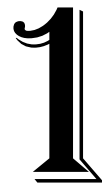


Centro Studi Nazionale CISL

Giuseppe Acocella

Appunti di storia della filosofia politica

Ausili didattici per la formazione sindacale



Firenze, settembre 2005

Sommario

1. Il pensiero politico classico

2. Il pensiero politico medioevale

3. Alle origini del pensiero politico moderno: la concezione monistica del potere

N. MACHIAVELLI, *Il Principe* (1515)

J. BODIN, *I sei libri dello Stato* (1576)

T. HOBBS, *Leviatano* (1641)

4. Il modello costituzionale inglese e la nascita del liberalismo: Stato ed homo oeconomicus

J. LOCKE, *Secondo trattato sul governo* (1690)

MONTESQUIEU, *Lo spirito delle leggi* (1748)

A. SMITH, *Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni* (1776)

5. La crisi dell'Ancien Regime e la rivoluzione: la democrazia dei moderni

J. J. ROUSSEAU, *Il Contratto sociale* (1762)

B. CONSTANT, *Principi di politica* (1820)

A. TOCQUEVILLE, *La democrazia in America* (1835)

6. Dal conflitto alla ricerca della sintesi unitaria: la politica come professione

K. MARX, *La guerra civile in Francia* (1875)

M. WEBER, *La politica come professione* (1919)

C. SCHMITT, *Il concetto di «politico»* (1932)

7. La critica della democrazia e la «scuola elitistica», in Italia: la politica come scienza

R. MICHELS, *La sociologia del partito politico nella democrazia moderna* (1911)

V. PARETO, *Trattato di sociologia generale* (1916)

G. MOSCA., *Storia delle dottrine politiche* (1933)

8. Crisi dello Stato e «questione sociale»: socialismo, capitalismo, democrazia

J. M. KEYNES *Teoria generale dell'interesse, dell'occupazione e della moneta* (1936)

J. SCHUMPETER, *Capitalismo, socialismo, democrazia* (1942)

L. STURZO, *Nazionalismo ed internazionalismo* (1945)

9. Le teorie procedurali della giustizia tra consenso e riconoscimento

J. RAWLS, *Una teoria della giustizia* (1971)

J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo* (1986)

A. KAUFMANN, *La filosofia del diritto oltre la modernità* (1990)

1. Il pensiero politico classico

Quasi mezzo millennio prima dell'era cristiana, Platone (428-348 a.c.) classificò le forme di governo che possono regolare la vita delle comunità politiche, prendendo in considerazione da un lato la «costituzione perfetta», il Bene che costituisce il modello ideale e necessario di valutazione delle costituzioni storiche, e dall'altro le costituzioni possibili, ma imperfette, nonché quelle degenerare e corrotte.

Dunque la ricerca: dei caratteri delineanti lo «Stato ideale» non rappresentò una astratta «tipizzazione» di un modello perfetto ma irraggiungibile, bensì la misura razionale alla quale raffrontare le esperienze storiche delle costituzioni degli stati. E poiché la politica riassumeva in sé la vita individuale (vivere nella città è il vivere stesso), può intendersi la definizione aristotelica, secondo la quale l'uomo è «zoon politicon».

Da Aristotele, morto nel 322 a.c., la teoria delle forme di governo e del loro avvicinarsi ricevette la classificazione più completa allorché, nella *Politica*, sviluppò la distinzione platonica dei regimi governati dai «molti», dai «pochi», da «uno» e delle relative forme corrotte. Diversamente dal maestro, pur ricercando la forma ideale delle costituzioni, sostenne che oggetto della scienza politica è la polis anche quando non va alla ricerca del Bene.

Due secoli più tardi il greco Polibio analizzò il tema della forma mista della costituzione romana. Essa, così come era andata storicamente realizzandosi - giacché, come gli umani, le costituzioni nascono, deperiscono e muoiono -, veniva riconosciuta «modello ideale» essa stessa, giacché il suo successo storico provava la sua idoneità a rappresentare la migliore forma di governo possibile.

2. Il pensiero politico medioevale

Con l'avvento del cristianesimo il problema della politica muta radicalmente. Quasi mezzo millennio dopo l'inizio dell'era cristiana, Agostino d'Ippona, nel *De Civitate Dei*, svela l'insidia del potere. Non si può ricercare un ordine politico ideale e perfetto, giacché ogni ordine naturale è stato sconvolto dal peccato, e dunque ogni Stato costituisce solo un male necessario, dal quale lo stesso peccato - il «magnum latrocinium» che accompagna l'origine di qualunque potere - è inseparabile. Non si tratta dunque di individuare la costituzione migliore (ogni forma è contingente), ma piuttosto di verificare storicamente la legittimità dello Stato ed in base al criterio della giustizia.

Le grandi opere di Tommaso d'Aquino, il *De Regimine principum*, oltre la *Summa*, (coeve alla riscoperta medioevale della *Politica* di Aristotele, nel 1260), spostarono il discorso sulla legittimità del potere politico dal problema delle origini a quello dei fini. Il rispetto del Bene comune (della giustizia) garantisce al principe la legittimità del suo governo e della sovranità. Pertanto la tirannide è il regime in cui il detentore del potere mira al proprio interesse invece che a quello comune, tanto che ad una simile violazione occorre opporre, da parte del popolo, la resistenza al tiranno e ai suoi ingiusti comandi.

All'interno dell'unità concettuale della politica medioevale, acquista rilievo la precoce esperienza inglese, fondata sul principio contrattualistico sancito nella Magna Charta del 1215. John Fortescue, intorno alla metà del XV secolo, definì «regimen politicum et regale» il governo (e richiama il «regimen mixtum» di Tommaso), riconoscendo nelle leggi il criterio di legittimazione del potere monarchico.

3. La crisi dell'unità cristiano-medievale: la concezione monistica del potere [MACHIAVELLI (1513) - BODIN (1576) - HOBBS (1651)]

La politica in senso moderno si annuncia - con la crisi dell'assetto medioevale - insieme alla fondazione dell'assolutismo. In meno di un secolo e mezzo - il periodo intercorso tra il *Principe* di Machiavelli e il *Leviatano* di Hobbes - il potere si esprime, in parallelo alla formazione degli Stati nazionali, attraverso l'assolutismo del sovrano.

La caduta delle concezioni che avevano accompagnato l'età classica e medioevale sposta il problema stesso della politica (come formazione ed organizzazione del potere) sui temi della effettività del dominio (e della sua legittimazione). Il problema della formazione dello Stato moderno in tutta Europa si esprime immediatamente nella ricerca del fondamento del potere dello Stato nazionale e della sovranità come principio in cui risiede la legittimità del comando.

L'italiano Machiavelli, il francese Bodin, l'inglese Hobbes costituiscono i passaggi fondamentali di questo itinerario del pensiero politico, che lentamente segue un percorso segnato dalla maturazione delle esperienze degli Stati (che da Machiavelli in poi costituiscono le sedi naturali in cui si esplica la questione della politica). Non a caso l'opera di Bodin, *I sei libri dello Stato*, segue, fino quasi a coincidere, la «notte di S. Bartolomeo» (1572) e la morte di Caterina de' Medici, (1574), che della vituperata «politica alla fiorentina» era stata in Francia l'incarnazione. Dalla Francia, poi, l'asse della cultura politica si sposta in Inghilterra, in coincidenza con lo scioglimento del Parlamento Corto ad opera di Carlo I, che impone il proprio modello di sovrano assoluto, mentre in Francia muore Richelieu (1642).

Il *De principatibus* di **Niccolò Machiavelli** (1469-1527), scritto tra il 1513 ed 1514, ma pubblicato interamente solo cinque anni dopo la sua morte, costituisce l'opera emblematica della nuova concezione della politica. Il suo valore teorico non è attenuato, ma anzi esaltato, dal diretto riferimento alla situazione italiana, proprio per il principio di «effettività» che è alla base della elaborazione machiavelliana. Nel capitolo XXIV (Per quale cagione li principi di Italia hanno perso li stati loro) Machiavelli - partito dalla classificazione dei principati, alla ricerca dei modi e delle ragioni per le quali «si acquistino e poi si mantengano gli Stati» - ammonisce che «questi nostri principi, che erano stati molti anni nel principato loro, per averlo di poi perso non accusino la fortuna, ma la ignavia loro».

Il nerbo della politica è invece nella virtù del principe (che non ha più nulla del principe *virtuoso* delle età precedenti), il quale - come scrive nel capitolo XXV (Quanto possa la fortuna nelle cose umane, et in che modo se li abbia a resistere) - scrive che «molti hanno avuto et hanno opinione che le cose del mondo sieno in modo governate dalla fortuna e da Dio, che li uomini con la prudenzia loro non possino correggerle... Non di manco, perché el nostro libero arbitrio non sia spento, iudico potere esser vero che la fortuna sia arbitra della metà delle azioni nostre, ma che etiam lei ne lasci governare l'altra metà, o presso, a noi». E dunque «similmente interviene della fortuna: la quale dimostra la sua potenza dove non è ordinata virtù a resisterle, e quindi volta li sua impeti, dove lo sa che non sono fatti gli argini e li ripari a tenerla».

Il principe che sa essere «golpe e liono» ha fondato egli stesso, con questa sua *virtù*, la legittimazione del suo potere.

La reazione allo «scandaloso» Machiavelli si esprime con un antimachiavellismo che di fatto, condannando la crudezza dell'analisi del fiorentino, ne assume e sviluppa la lezione. **Jean Bodin** (1529-1596) dedica il capitolo VIII della sua opera, *I sei libri dello Stato*, al tema *Della sovranità*, definendolo «quel potere assoluto e perpetuo ch'è proprio dello Stato». La laicizzazione del dominio e del suo fondamento è dunque sancito. Bodin però - nel momento in cui la politica «alla fiorentina» conosce il maggior sfavore - va alla ricerca del fondamento legittimo e formale del potere assoluto.

L'assolutezza del potere non può essere dunque disgiunta dalla sua perpetuità, giacché «può succedere infatti che ad una o più persone venga conferito il potere assoluto per un periodo determinato, scaduto il quale essi ridivengono nient'altro che sudditi; ora, durante il periodo in cui tengono il potere, non si può dar loro il nome di principi sovrani, perché di tale potere essi non sono in realtà che depositari fino a che al popolo o al principe, che in effetti rimasto signore, non piaccia di revocarlo».

«L'antimachiavellico» Bodin, dunque, sviluppa e consolida sul piano teorico la dottrina di Machiavelli. Il potere vero, la «sovranità», non può pertanto mai essere «derivato», né revocato. Bodin già pone il problema modernissimo della titolarità del potere disgiunto dall'esercizio delegato: «poniamo il caso che si eleggano uno o più cittadini dando loro il potere assoluto di disporre dello stato e di governare senza rendere alcun conto a opposizioni o rimostranze, e che tale elezione si ripeta ogni anno: dovremo dire che essi hanno la sovranità? Se sovrano è chi non riconosce nulla superiore a sé all'infuori di Dio, affermo che essi hanno la sovranità».

Con **Thomas Hobbes** (1588-1679) il processo si completa. Nel capitolo XVII della parte seconda (Delle cause, origine e definizione di uno Stato) dell'opera *Leviatano*, Hobbes svela fino in fondo la crudezza della lotta politica e del fondamento stesso del potere. La necessità del potere è frutto della stessa natura: <<Poiché le leggi di natura - come la giustizia, l'equità, la modestia, la pietà, ed infine il fare agli altri quello che vorremmo che fosse fatto a noi - in se stesse, senza il terrore di un qualche potere che le faccia osservare, sono contrarie alle nostre passioni naturali, che ci trascinano alla parzialità, all'orgoglio, alla vendetta e simili>>, allora <<il solo modo per stabilire un potere comune, che sia atto a difendere gli uomini dalle invasioni degli stranieri e dalle offese scambievoli, e perciò ad assicurarli in tal maniera che, con la propria industria e coi frutti delle proprie terre, possano nutrirsi e vivere in pace, e di conferire tutto il proprio potere e la propria forza ad un uomo o ad un'assemblea di uomini, che possa ridurre tutti i loro voleri, con la pluralità di voti, ad un volere solo>>.

La trasformazione è dunque avvenuta. Dal Principe, attraverso la formalizzazione della Sovranità, la politica moderna sposta la sua attenzione sul Potere in sé: <<la moltitudine così unita in una persona è detta uno stato, in latino civitas. Questa è l'origine di quel grande Leviatano, o piuttosto - per parlare con più reverenza - di quel Dio mortale, al quale noi dobbiamo, al disotto del Dio immortale, la nostra pace e la nostra difesa, poiché, a causa di quest'autorità datagli da ogni singolo uomo nello Stato, esso usa di tanto potere e di tanta forza, a lui conferita, che col terrore è capace di disciplinare la volontà di tutti alla pace interna e al mutuo aiuto contro i nemici esterni>>.

4. Il modello costituzionale inglese e la nascita del liberalismo: Stato ed homo oeconomicus. [LOCKE (1690) - MONTESQUIEU (1748) - SMITH (1776)]

Il problema della formazione dello Stato moderno fondato sull'«assolutismo» - il cui principio di effettività ha assorbito quello di mera legittimità, intorno a cui si era costruita la riflessione politica delle età classica e medioevale - si sviluppa nel dibattito sulla costituzione inglese (introdotto dal contrattualismo di Hobbes). La crisi della Costituzione inglese - evidenziata dalla rivoluzione del 1688 introduce così l'elaborazione della dottrina del liberalismo.

Con Locke - la cui opera è appunto del 1690 - il problema del potere e della sua organizzazione è ricondotto alla ricerca di un nuovo principio di legittimità nel rapporto dell'homo oeconomicus con lo Stato. La questione delle «regole» effettive della società politica - da stabilirsi in coerenza con la società civile e col diritto naturale che la orienta - viene sviluppata, dopo Locke, da Montesquieu, proprio in relazione al modello inglese.

Il dibattito può così introdurre concretamente la stagione del costituzionalismo liberale classico, che nella Costituzione che degli Stati Uniti d'America - nati dalla separazione dalla madrepatria inglese - concretizza un nuovo modello politico di relazione tra organizzazione del potere ed esigenze della società economica. L'opera di Adam Smith viene pubblicata nel 1776, nello stesso anno della Dichiarazione di indipendenza redatta da Jefferson, sulla cui base saranno formulate le costituzioni americane, la cui redazione definitiva avvenne nel 1789, nello stesso anno dello scoppio della rivoluzione francese, che di questo processo - sviluppatosi lungo un secolo - costituirà l'esito ultimo.

Pubblicando nel 1690 il *Secondo trattato sul governo*, **John Locke** (1632-1704) proponeva una concezione della politica alternativa a quella di Thomas Hobbes. Per Locke, infatti, lo stato di natura non è privo di leggi intelligibili, ed il patto sociale non determina il merito e la sostanza delle leggi, ma solo la loro definizione e applicazione a vantaggio della società economica: <<Il grande e fondamentale intento per cui dunque gli uomini si uniscono in Stati e si assoggettano a un governo è la salvaguardia della loro proprietà. A tal fine lo stato di natura è per molti rispetti inefficiente. Vi manca in primo luogo una legge stabile, fissa e notoria, accettata e riconosciuta per comune consenso come criterio del giusto e dell'ingiusto e come comune misura per decidere di ogni controversia. Per quanto infatti la legge di natura sia chiara e intelligibile a tutte le creature razionali, gli uomini traviati dall'interesse e ignari di essa per mancanza di riflessione, non sono portati a riconoscerla come legge per loro vincolante nell'applicazione ai loro casi particolari>>.

Il realismo del capitolo IX (I fini della società politica e del governo) giunge pertanto a definire la sovranità entro limiti ben determinati dalla legge di natura stessa che essa è nata per garantire: <<poiché ciascuno fa questo con l'intenzione di meglio salvaguardare la propria libertà e proprietà (che non è mai pensabile che una creatura razionale muti condizione nell'intento di star peggio), è lecito aspettarsi che il potere della società, o il legislativo costituito, non oltrepassi mai il limite del bene comune, ma sia tenuto ad assicurare la proprietà di ciascuno prendendo misure contro i tre difetti sopra menzionati, che avevano reso lo stato di natura tanto incerto e difficile>>.

La grande diffusione del libro di Locke produsse nell'Europa della prima metà del Settecento una concentrazione di attenzione sul modello inglese. **Charles-Louis de Secondat**, barone di Montesquieu (1689-1755), esaltò nello *Spirito delle leggi* (1748) la Costituzione inglese come realizzazione esemplare del sistema liberale, benché i riferimenti ad essa fossero non solo parziali e imprecisi, ma anche quantitativamente marginali. Nel libro undicesimo Montesquieu dedicava a questo modello il capitolo sesto (Della costituzione dell'Inghilterra), proponendo la distinzione secondo la quale «in ogni Stato vi sono tre generi di poteri: il potere legislativo, il potere esecutivo delle cose che dipendono dal diritto delle genti, e il potere esecutivo di quelle che dipendono dal diritto civile», precisando che «chiameremo quest'ultimo il potere giudiziario, e l'altro semplicemente il potere esecutivo dello Stato».

Montesquieu spiegava, così una argomentazione destinata a diventare un caposaldo del costituzionalismo moderno, che «la libertà politica per un cittadino consiste in quella tranquillità di spirito, che proviene dall'opinione che ciascuno ha della propria sicurezza; e perché si abbia questa libertà, bisogna che il governo sia tale che un cittadino non possa temere un altro cittadino».

Cosicché Montesquieu poneva già la questione fondamentale della rappresentanza, introducendo i problemi della classe politica: «Il grande vantaggio dei rappresentanti è che sono capaci di discutere gli affari. Il popolo non vi è per nulla adatto, il che costituisce uno dei grandi inconvenienti della democrazia. Non è necessario che i rappresentanti, che hanno ricevuto da chi li ha scelti una istruzione generale, ne ricevano una particolare, su ciascun affare», formulando già il rifiuto del mandato imperativo applicato nelle moderne costituzioni.

Con Adam Smith (1723-1790) il rapporto Stato/homo oeconomicus nella costituzione inglese tiene conto dello sviluppo della moderna economia politica. Nel libro quinto (Del reddito del sovrano o della repubblica) della sua opera Indagine sulla natura e le cause della ricchezza delle nazioni (1776) Smith, affronta nella parte II (Della spesa per la giustizia) il problema della essenza e dei limiti della sovranità: <<Il secondo dovere del sovrano, quello di proteggere, per quanto possibile, ogni membro della società dall'ingiustizia e dall'oppressione di ogni altro membro della società stessa, cioè il dovere di instaurare un'esatta amministrazione della giustizia, richiede livelli di spesa molto diversi nelle diverse fasi della società>>.

La riflessione che Smith compie sul passaggio dallo stato di natura alla forma organizzata dello Stato si sofferma - in misura assai maggiore che in Locke - sul tema della diseguaglianza (che costituì anche per Rousseau un tema fondamentale). La diseguaglianza cresce con l'aumento della proprietà, e con essa aumentano le occasioni di insicurezza: <<L'acquisizione di una proprietà vasta e di valore richiede dunque necessariamente l'instaurazione di un governo civile, mentre quando non c'è nessuna proprietà, o almeno nessuna che superi il valore di due o tre giorni di lavoro, il governo civile non è altrettanto necessario>>.

A questo punto Smith introduce un elemento di grande rilevanza, che analizza il nesso che lega sviluppo economico e forme del governo: <<È nell'età della pastorizia, nella seconda fase della società, che la diseguaglianza di fortuna comincia a manifestarsi per la prima volta introducendo tra gli uomini un certo grado di autorità e di subordinazione che prima non avrebbe potuto esistere, e un certo grado di governo civile assolutamente indispensabile alla sua conservazione>>.

5. La crisi dell'Ancien Regime e la rivoluzione: la democrazia dei moderni [ROUSSEAU (1762) - CONSTANT (1820) - TOCQUEVILLE (1835)]

Le vicende politiche americane suscitarono una vasta eco in Francia, ove vennero sottolineate le coincidenze e le influenze tra queste ed il pensiero politico di Rousseau, vivente ancora all'atto della Dichiarazione di Filadelfia. Il Contratto sociale, del resto, venne pubblicato nel 1762, tre anni prima della rivolta delle colonie americane nei confronti dell'Inghilterra. In realtà la crisi dello Stato assoluto giunse nel corso della seconda metà del Settecento ai suoi esiti più significativi.

Il problema della democrazia si innesta così sul tronco ampio delle dottrine liberali, trovando nella Rivoluzione francese la sua manifestazione storica più emblematica. Il confronto con Rousseau (ma anche con Hobbes) sulla «democrazia dei moderni» costituisce pertanto per Benjamin Constant il nodo da affrontare per la fondazione di un diritto costituzionale moderno, che superi le categorie politiche dell'Ancien Regime negando al tempo stesso il costituzionalismo giacobino.

Con Tocqueville - storico delle trasformazioni indotte dalla rivoluzione nei confronti del potere assoluto - il dibattito sulla democrazia e sul suo funzionamento (attraverso la comparazione tra modello francese e modello americano) giunge al suo livello più compiuto, fino a prospettare la rinascita - nelle forme stesse del sistema democratico - di un nuovo assolutismo, rappresentato dalla «tirannide della maggioranza». I temi della sovranità popolare e del suo esercizio attraverso la rappresentanza ricevono nell'arco di tempo che va da Rousseau a Tocqueville una fondamentale trattazione.

Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) riprende, all'inizio della parte seconda del *Contratto sociale* (1762), la questione centrale della sovranità. Anche per Rousseau gli interessi particolari nello stato di natura hanno reso necessaria la costituzione delle società, che va però governata solo sulla base di ciò che di comune hanno questi interessi, e che costituisce il vincolo sociale conseguito attraverso il patto. Nel tentativo di comprimere la perdurante incidenza delle volontà individuali, Rousseau dichiara la inseparabilità della titolarità della sovranità dal suo esercizio, per evitare di ricadere, inevitabilmente, nell'interesse particolare dei governanti: <<Affermo dunque che la sovranità, non essendo che l'esercizio della volontà generale, non può mai essere alienata, e che il corpo sovrano, il quale è soltanto un ente collettivo, non può essere rappresentato che da se stesso: si può trasmettere il potere, ma non la volontà. Infatti, se non è impossibile che una volontà particolare si accordi su qualche punto con la volontà generale, è impossibile però che questo accordo sia durevole e costante; perché la volontà particolare tende per sua natura alle preferenze, e la volontà generale alla eguaglianza>>. Rousseau conduce pertanto una critica serrata al costituzionalismo liberale intorno al tema della rappresentanza, così come ad altri capisaldi di quella dottrina, come la teoria della divisione dei poteri, giacché la sovranità, oltre che inalienabile, è indivisibile.

<<Vi è spesso molta differenza tra la volontà di tutti e la volontà generale; questa mira soltanto all'interesse comune; l'altra all'interesse privato e non è che una somma di volontà particolari; ma togliete da queste volontà il più e il meno che si distruggono a vicenda, resta quale somma delle differenze la volontà generale>>.

Proprio contro le teorie di Rousseau, e contro la loro incidenza sulle idee della Rivoluzione francese, si sviluppa il capitolo I dei *Principi di politica*, pubblicati nel primo volume del *Corso di politica costituzionale* (1820) di **Benjamin Constant** (1767-1830). Questi, contestando la concezione russoviana in materia di sovranità («Quando si stabilisce che la sovranità del popolo è illimitata si crea e si getta a caso nella società umana un grado di potere troppo grande e che è un male quali che siano le mani cui lo si affida»), attacca alla radice Rousseau ed il *Contratto*: «Egli definisce il contratto intervenuto tra la società e i suoi membri una completa alienazione di ogni individuo con tutti i suoi diritti e senza riserva alla comunità... Rousseau stesso si è spaventato di queste conseguenze; preso dal terrore di fronte all'immensità del potere sociale che creava, non ha saputo in quali mani depositare questo potere mostruoso e non ha trovato altra garanzia contro il danno inseparabile da una simile sovranità che un espediente atto a renderne impossibile l'esercizio. Egli ha dichiarato che la sovranità non poteva essere né alienata, né delegata, né rappresentata; in altri termini che non poteva essere esercitata».

Allo stesso modo «l'uomo che più finemente ha ridotto a sistema il dispotismo, Hobbes, si è affrettato a riconoscere la sovranità come illimitata per dedurne la legittimità del governo assoluto di uno solo». Il problema di Constant è quello invece di dar vita ad un sistema di garanzie costituzionali efficaci, di stabilire limiti invalicabili al potere: «Quando la sovranità non è limitata non v'è alcun mezzo per mettere gli individui al riparo dai governi. Invano pretenderete di sottomettere i governi alla volontà generale. Sono sempre i governi che dettano queste volontà e tutte le precauzioni divengono illusorie».

La rivendicazione della «libertà dei moderni» attraverso un sistema avanzato di garanzie costituzionali non può però - dopo la rivoluzione francese - accantonare il discorso sulla democrazia. **Alexis de Tocqueville** (1805-1859), nel secondo libro della prima parte della *Democrazia in America* (1835), analizzando nel capitolo VII (L'onnipotenza della maggioranza negli Stati Uniti e i suoi effetti) le tendenze della democrazia ed il suo funzionamento, inserisce le sue riflessioni anticipatrici nel solco della riflessione politica europea: «Si diffonde sempre più negli Stati Uniti un costume che finirà per rendere inutili le garanzie del governo rappresentativo: avviene molto spesso che gli elettori, eleggendo un deputato, gli traccino un piano d'azione e gli impongano un certo numero di obblighi positivi da cui egli non può in alcun modo sottrarsi. Non considerando il tumulto è come se la maggioranza deliberasse direttamente sulla piazza pubblica».

Andando al di là delle considerazioni di Constant, Tocqueville coglie dunque le implicazioni «moderne» delle tesi di Rousseau. La volontà generale pone una questione centrale: «L'impero morale della maggioranza si fonda anche su questo principio: che gli interessi del maggior numero debbono esser preferiti a quelli del piccolo». Ma appunto qui si cela l'insidia della democrazia dei moderni: «Io considero empia e detestabile questa massima: che in materia di governo la maggioranza di un popolo ha il diritto di far tutto; tuttavia pongo nella volontà della maggioranza l'origine di tutti i poteri.(...) Cosa è mai la maggioranza, presa in corpo, se non un individuo che ha opinioni e spesso interessi contrari ad un altro individuo che si chiama minoranza? Ora, se voi ammettete che un uomo fornito di tutto il potere può abusarne contro i suoi avversari, perché non ammettete ciò anche per la maggioranza?».

6. Dal conflitto alla ricerca della sintesi unitaria: la politica come professione [MARX(1875) - WEBER (1919) - SCHMITT (1932)]

Nella seconda metà dell'Ottocento la crisi dello Stato, enucleatasi nell'età dello sviluppo del liberalismo, produsse una cesura altrettanto significativa che quella introdotta meno di un secolo prima dalla rivoluzione francese. L'esito della guerra franco-prussiana e gli eventi che ne seguirono spostarono l'asse della politica nella direzione rappresentata in Europa dalla «scienza tedesca» della politica.

Proprio agli eventi della «Comune di Parigi» dedicò uno dei suoi scritti più significativi Karl Marx. La «scoperta» della politica come antagonista sociale e conflitto riguardava in realtà un ambito più vasto che non la situazione provocata dalla vittoria prussiana sulla Francia bonapartista, cui seguì l'ascesa dello Stato bismarckiano al centro della scena europea.

In poco più di mezzo secolo (fino cioè all'avvento del nazismo) la Germania dell'Impero guglielmino e della repubblica di Weimar rappresentò il punto di equilibrio del dibattito politico europeo. Proprio all'incontro tra crisi dell'Impero e instaurazione della repubblica si colloca la famosa conferenza di Max Weber sulla «politica come professione», che coglieva l'aspetto fondamentale delle trasformazioni subite dalla politica.

Cosicché la crisi di Weimar - della quale è coevo lo scritto di Carl Schmitt, che porta a compimento la discussione sulla politica come conflitto, accentuando una soluzione «sintetica» e autoritaria della ricerca del centro del potere - segnò la fine di un'era per la storia e la teoria dello Stato moderno.

Karl Marx (1818-1883) dedica il celebre paragrafo III della *Guerra civile in Francia* (1875) ad una teoria dallo Stato delineata sulla interpretazione della Comune parigina. La natura di classe dello Stato consolidatosi dopo la rivoluzione ha generato la necessità del conflitto: <<A misura che il progresso dell'industria moderna sviluppava, allargava, accentuava l'antagonismo di classe tra il capitale e il lavoro, il potere dello Stato assumeva sempre più il carattere di potere nazionale del capitale sul lavoro, di forza pubblica organizzata per l'asservimento sociale, di uno strumento, di dispotismo di classe>>.

Il conflitto politico non avrebbe mirato semplicemente a trasferire il potere statale in nuove mani, ma ad edificare un nuovo Stato. Esso <<non avrebbe dovuto eliminare soltanto la forma monarchica del dominio di classe, ma lo stesso dominio di classe>>. L'organizzazione nuova dei poteri avrebbe dovuto escludere le forme tradizionali della rappresentanza: <<La Comune fu composta dei consiglieri municipali eletti a suffragio universale nei diversi mandamenti di Parigi, responsabili e revocabili in qualunque momento. La maggioranza dei suoi membri erano naturalmente operai, o rappresentanti conosciuti della classe operaia (...). Invece di decidere una volta ogni tre o sei anni quale membro della classe dominante dovesse mal rappresentare il popolo nel parlamento, il suffragio universale doveva servire al popolo costituito in comune>>.

La Comune di Parigi prefigura dunque l'organizzazione dei poteri nella società socialista avviata alla realizzazione del comunismo: <<Il suo vero segreto fu questo: che essa fu essenzialmente un governo della classe operaia, il prodotto della lotta di classe dei produttori contro la classe appropriatrice, la forma politica finalmente scoperta, nella quale si poteva compiere l'emancipazione economica del lavoro>>.

La conferenza su *La politica come professione*, tenuta nel 1919 da **Max Weber** (1864-1920), rappresenta un piccolo classico della scienza politica moderna, con il quale la ricerca di una sintesi unitaria che risolva la dispersione centrifuga delle forze della politica giunge al suo compimento. Se <<intenderemo ora per «politica» semplicemente la direzione oppure l'attività che influisce sulla direzione di un'associazione politica, cioè, oggi, di uno Stato>>, la conclusione sarà che <<lo Stato moderno è un'associazione di dominio in forma di istituzione, la quale, nell'ambito di un determinato territorio, ha conseguito il monopolio della violenza fisica legittima come mezzo per l'esercizio della sovranità, e a tale scopo ne ha concentrato i mezzi materiali nelle mani del suo capo>>.

Il problema che Weber è chiamato ad affrontare, a questo punto, è quello, fondamentale, della natura e della legittimità del potere. Se lo Stato <<consiste in un rapporto di dominazione di alcuni uomini su altri uomini, il quale poggia sul mezzo della forza legittima>>, occorre chiedersi <<su quali motivi di giustificazione intrinseca e su quali mezzi esteriori poggia questa dominazione?>>.

Max Weber indica tre tipi «puri» di legittimità: <<Anzitutto, l'autorità dell'«eterno ieri», ossia del costume>>, e cioè <<la dominazione «tradizionale» >>; <<In secondo luogo, l'autorità del dono di grazia personale di natura straordinaria (carisma)>>, dunque <<la dominazione «carismatica» >>; <<Infine, la dominazione in forza della «legalità», in forza della fede nella validità della norma di legge e della «competenza» obiettiva; fondata su regole razionalmente formulate>>. A Weber <<interessa soprattutto il secondo di quei tipi: la dominazione in forza della dedizione del seguace al «carisma» puramente personale del «capo» >>.

La risposta che Weber avanza all'atto della crisi della Germania imperiale e all'inizio della vicenda weimariana (che coincide con lo scoppio della rivoluzione sovietica), costituisce un passaggio essenziale della scienza politica novecentesca. Gli esiti di questa crisi, culminata nel 1933 coll'avvento del nazismo, sono emblematicamente rappresentati dal testo di **Carl Schmitt** (1888-1984) su *Il concetto del politico*, edito nel 1932 nella sua forma attuale, dopo una prima pubblicazione nel 1927.

Il problema del conflitto - la cui soluzione non può alla fine che sfociare nella richiesta di una forte leadership - viene «svelato» in Schmitt come la natura vera della politica: «Nemico è solo un insieme di uomini che combatte almeno virtualmente, cioè; in base ad una possibilità reale, e che si contrappone ad un altro raggruppamento umano dello stesso genere». L'essenza stessa della politica (e del suo primato) risiede dunque nella contrapposizione amico/nemico.

Questa dialettica accompagna la politica in tutte le sue potenziali varianti, valorizzando la centralità dello Stato. Si può infatti «parlare di politica religiosa, scolastica, comunale, sociale e così via riferendosi allo Stato stesso. Eppure anche qui continua ad essere essenziale per il concetto di «politico» un contrasto o antagonismo all'interno dello Stato, anche se esso risulta relativizzato dall'esistenza dell'unità politica dello Stato stesso che è comprensivo di tutti gli altri contrasti».

Il cuore della politica moderna (come aveva già rilevato Max Weber) si è spostato all'interno degli Stati nella direzione della lotta tra partiti: «Quando all'interno di uno Stato i contrasti fra i partiti politici sono divenuti «i» contrasti politici tout-court, allora viene raggiunto il grado estremo di sviluppo della «politica interna» ».

7. La critica della democrazia e la «scuola elitistica» in Italia: la politica come scienza [MICHELS (1911) - PARETO (1916) - MOSCA (1933)]

La soluzione «carismatica» della crisi dell'autorità nello Stato contemporaneo si connette direttamente allo sviluppo della funzione dei partiti nei sistemi politici. Si viene nel contempo sviluppando - parallelamente all'analisi del funzionamento dei partiti - una serrata critica della democrazia e dei suoi meccanismi. La scuola «elitistica» dagli ultimi anni dell'800 ai primi decenni del '900 - sviluppò in Italia una teoria della classe politica che fece definire questi autori come «neo-machiavellici». La ricerca di una risposta alla frammentazione e alla crisi dell'autorità, che la lotta dei partiti e la ricerca del consenso nelle democrazie inevitabilmente provocavano, comportava infatti la individuazione di nuovi centri di imputazione del potere politico.

Negli anni che precedettero la prima guerra mondiale Roberto Michels con la *Sociologia del partito politico* e Vilfredo Pareto con il *Trattato di sociologia generale* davano incremento ad un dibattito che negli anni Venti - allorché Gaetano Mosca pubblicò nel 1923 la definitiva edizione degli *Elementi di scienza della politica*, per la prima volta apparsi nel 1896 - si sarebbe intrecciato con le vicende che accompagnarono il fascismo emergente.

La connotazione «conservatrice» che caratterizzò le posizioni personali dei «neo-machiavellici» non deve però influenzare negativamente il giudizio sulla validità scientifica delle opere della «scuola elitistica». La critica del funzionamento della democrazia costituisce un contributo fondamentale alla percezione dei meccanismi della politica contemporanea.

La *sociologia del partito politico* (1911) costituisce forse l'opera maggiore di **Roberto Michels** (1876-1936). Studioso del movimento socialista, elaborò in questo volume la «legge ferrea dell'oligarchia». Nelle Considerazioni conclusive al libro, il capitolo III della Parte sesta, Michels introduce la questione delle qualità dei leaders (come faranno anche Pareto e Mosca) nella definizione della necessità storica delle oligarchie: «Il sorgere di una leadership è un fenomeno che necessariamente accompagna ogni forma di vita sociale (..). Le cause che hanno portato al sorgere dei fenomeni oligarchici, possono essere così ancora una volta brevemente riassunte: a prescindere dalla tendenza dei leaders a organizzarsi e coalizzarsi fra di loro, e della generale passività spirituale delle masse, le cause sono principalmente il bisogno di affermazione dei leaders e la loro indispensabilità tecnica».

Essenziale a questo processo è pertanto il principio effettivo della politica come professione, cui corrisponde la nascita di una «leadership stabile e inamovibile». Infatti «l'organizzazione è di per se stessa la causa del predominio degli eletti sugli elettori, dei mandatari sui mandanti, dei delegati sui deleganti (..). La struttura oligarchica dell'edificio nasconde la base ideologica democratica».

La critica alla democrazia che Michels svolge è dunque rivolta al funzionamento e non al principio: «Il problema non è come si debba raggiungere la democrazia ideale, ma piuttosto quale grado e quale misura di democrazia sia: a) per se stessa possibile, b) realizzabile in un dato momento, c) augurabile; dove il punto c) a noi non interessa poiché rientra nel campo della politica e dipende dalla Weltanschauung che si è adottata. In questo modo di impostare la questione si deve riconoscere il problema fondamentale della politica come scienza».

L'economista **Vilfredo Pareto** (1848-1923) nel *Trattato di sociologia generale* (1916) introduce il concetto di *derivazioni* per definire le ideologie che, attribuendo in via di principio legittimità al dominio, lo sostengono in via di fatto: <<Tutti i governi usano la forza, e tutti asseriscono di avere il fondamento nella ragione. Nei fatti, con o senza suffragio universale, è sempre un'oligarchia che governa, e che sa dare alla «volontà del popolo» l'espressione che desidera>>. Ma se il compito delle «derivazioni» è quello di legittimare il dominio fondato sulla forza, Pareto porta fino in fondo la percezione della politica come conflitto. Le teorie che giustificano la forza - utilizzate da chi detiene il governo - pongono però il problema della elaborazione di altre teorie antagoniste proponibili da chi è governato: <<Non occorrono molte teorie per spingere coloro che sono, o si credono oppressi, alla resistenza ed all'uso delle armi. Pertanto le derivazioni sono principalmente volte a persuadere coloro che nel conflitto sarebbero neutri, di disapprovare la resistenza dei governanti>>.

Con Michels e Pareto, dunque, il problema della rappresentanza viene indagato al di là del puro principio, nelle sue componenti di fatto. Infatti la critica paretiana alla democrazia si rivolge allo stesso suffragio universale, questo «nuovo dio»: <<I fedeli del «suffragio universale» non si lasciano guidare dal loro dio, ma sono loro che lo guidano, mentre proclamano la santità della maggioranza, alla maggioranza s'impongono coll'«ostruzione», pure essendo una piccola minoranza; e mentre bruciano incenso alla dea Ragione, non sdegnano menomamente in certi, casi, il sussidio dell'astuzia, della frode, della corruzione>>. Il «neo-machiavellissimo» propone dunque di ritrovare nelle moderne oligarchie il nuovo Principe.

Gaetano Mosca (1858-1941) contese a Pareto la formulazione della teoria delle «élites politiche», rivendicando di aver pubblicato fin dal 1896 gli *Elementi di scienza della politica*. Della «teoria della classe politica» dette definitiva e sintetica descrizione nell'ultimo capitolo della *Storia delle dottrine politiche*, pubblicata in Italia per la prima volta nel 1933, dopo una edizione francese l'anno precedente.

Anche per Mosca l'uso della forza da parte delle classi dominanti prevede l'uso della ideologia, «<<ciò che fin dal 1883 fu denominato «formula politica», cioè la constatazione che in tutti i paesi arrivati ad un grado anche mediocre di cultura la classe politica giustifica il suo potere appoggiando ad una credenza o ad un sentimento in quell'epoca e in quel popolo generalmente accettata>>. Cosicché anche la storia delle teorie politiche è strumento esso stesso di scienza politica, poiché <<quando una formula politica è diremo così, oltrepassata... è segno che serie trasformazioni sono imminenti nella classe politica>>».

Il rapporto intercorrente tra dominio e ideologia non è pertanto meccanicamente risolvibile nella utilizzazione della seconda da parte dei detentori del primo. Invece - e ciò comporta una radicale critica del principio democratico e del suffragio universale da parte di Mosca, più vicina a Pareto che a Michels - «<<nella lotta che avviene per captare i suffragi della maggioranza disorganizzata ogni gruppo si sforza di uniformarsi, almeno apparentemente, alle idee ed ai sentimenti in essa prevalenti>>. La conseguenza di ciò nei regimi democratici è però che <<se ciò alle volte permette ai regimi liberali di spiegare una forza straordinaria, dall'altro lato fa sì che la classe dirigente subisca l'influenza degli elementi più numerosi ma meno coscienti dei veri bisogni della società>>».

8. Crisi dello Stato e «questione sociale»: socialismo, capitalismo, democrazia

[KEYNES (1936) - SCHUMPETER (1942) - STURZO (1945)]

La crisi dello Stato verificatasi tra gli anni Venti e gli anni Trenta suscita risposte assai diverse: fascismo e nazismo in Europa, N.E.P. leniniana e poi stalinismo in Unione sovietica, «New Deal» rooseveltiano negli Stati Uniti d'America. Entra definitivamente in crisi un modello di Stato legato alla evoluzione del sistema economico che si definisce liberale. Le teorie dell'ordinamento che avevano guidato l'evoluzione dei sistemi politici per due secoli richiedono una nuova sistemazione dei rapporti tra politica ed economia.

Il rinnovamento dell'ordine del capitalismo, il rapporto con democrazia, la sfida del socialismo costituiscono lo scenario in cui, a partire dalla crisi dell'inizio degli anni Trenta e passando per la seconda Guerra mondiale, germoglieranno le teorie dello Stato per la seconda metà del Novecento. In un decennio - dalla *Teoria generale* di Keynes alla fine della guerra mondiale e all'instaurazione del bipolarismo americano-sovietico nella storia mondiale - il dibattito teorico si «mondializza» ancor più, fornendo le basi essenziali alle concezioni politiche attuali.

Al capitalismo, che negli Stati Uniti consegue nel Novecento le sue dimensioni più ampie, e al rapporto instaurato con i problemi della democrazia contemporanea si rivolge l'attenzione degli economisti John M. Keynes (continuatore delle tradizioni culturali liberali) e Joseph A. Schumpeter (austriaco e attento alle prospettive del socialismo), così come del cattolico-democratico Luigi Sturzo, esule in America come Schumpeter.

A chiusura della *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* (1936), l'inglese **John Maynard Keynes** (1883-1946) scrive apertamente che «lo Stato dovrà esercitare un'influenza direttiva circa la propensione al consumo, in parte mediante il suo sistema di imposizione fiscale, in parte fissando il saggio di interesse e in parte, forse, in altri modi», proponendo un rapporto tra politica ed economia, che capovolge le tradizionali impostazioni del liberalismo classico.

L'aggravata «questione sociale» impone dunque un ruolo forte dello Stato, senza che ciò debba portare al socialismo: «una socializzazione di una certa ampiezza dell'investimento si dimostrerà l'unico mezzo per farci avvicinare alla piena occupazione (...). Ma oltre a questo non si vede nessun'altra necessità di un sistema di socialismo di stato che abbracci la maggior parte della vita economica della collettività». La critica al socialismo si congiunge a quella rivolta ai regimi di destra: «I sistemi moderni di stato autoritario sembrano risolvere il problema della disoccupazione a scapito dell'efficienza e della libertà».

Keynes rifiuta pertanto decisamente che lo Stato possa assumersi «la proprietà degli strumenti di produzione», giacché «le necessarie misure di socializzazione possono introdursi gradatamente e senza introdurre una soluzione di continuità nelle tradizioni generali della società». Pur rivolgendo una forte critica alla teoria classica, Keynes avverte però che il problema non è di «gettar via il «sistema di Manchester», ma di indicare la natura dell'ambiente richiesto dal libero gioco delle forze economiche affinché questo libero gioco possa realizzare le sue intere capacità produttive. I controlli centrali necessari ad assicurare la piena occupazione richiederanno naturalmente una vasta estensione delle funzioni tradizionali di governo».

Nel 1942 **Joseph A. Schumpeter** (1883-1950), nella parte quarta dell'opera *Capitalismo, Socialismo, Democrazia*, affrontando la relazione capitalismo/democrazia, ribadì che «storicamente, la democrazia moderna è nata col capitalismo mantenendo con esso un chiaro rapporto causale. Non diversamente la prassi democratica: la democrazia, nel senso della nostra teoria della leadership concorrenziale, ha presieduto il processo di trasformazione politica ed istituzionale con cui la borghesia rielaborò e, dal suo punto di vista, razionalizzò la struttura sociale e politica precedente alla sua ascesa».

Schumpeter riconduce dunque l'essenza della democrazia alla «teoria della leadership concorrenziale», fino ad indicare il metodo democratico come destino comune tanto del sistema capitalista quanto di quello socialista. In quest'ultimo però Schumpeter intravede lucidamente più rilevanti pericoli: «È forse meno facile immaginare circostanze in cui gli uomini al timone riescano normalmente a risolvere questo problema, che circostanze in cui, di fronte a uno spettacolo di paralisi dilagante dal settore politico in tutta l'economia della nazione, essi siano stati trascinati su un binario che non può non esercitare una certa tentazione per chiunque detenga l'enorme potere sulle masse proprio dell'organizzazione socialista. In definitiva, una direzione efficace dell'economia socialista significa dittatura non del ma sopra il proletariato nel posto di lavoro (...). Allo stesso modo che essi possono servirsi di questa sovranità per allentare la disciplina di fabbrica, di questa disciplina i governi - e proprio i governi che hanno a cuore l'avvenire della nazione - potrebbero valersi per limitare la sovranità popolare. In punto di necessità pratica, la democrazia socialista può rivelarsi una finzione più della democrazia capitalista».

Esule antifascista, **Luigi Sturzo** (1871-1959) era negli Stati Uniti allorché scrisse *Nazionalismo ed Internazionalismo* (1945). Nel capitolo su «Lo Stato, le unioni e i partiti dei lavoratori» Sturzo presentava una concezione del rapporto Stato/società ispirata alla dottrina tomista e nutrita di un forte senso della storicità. Accogliendo i risultati della teoria delle élites («Ricchezza e potere sono spesso (per non dire sempre) riuniti nella stessa classe o nelle classi affini che i sociologi chiamano con vari nomi: classi di governo o classi politiche o élites dirigenti»), poneva la «questione sociale» della rappresentanza come problema della esclusione dal potere effettivo delle classi medie e lavoratrici tanto nei regimi autoritari quanto in quelli liberali.

Sturzo denunciava così le responsabilità del liberalismo nel «distacco dell'economia dalla politica (e viceversa)»: «la classe borghese, come classe politica dominante, si serviva delle teorie liberali per applicarle a proprio vantaggio». Speculare a questa teoria politica fu la «mitizzazione di Karl Marx della «borghesia» e del «proletariato» come due forze in lotta, e la teoria, del «materialismo storico» come spiegazione del dinamismo sociale. Quel che era una fase transitoria, causata dalla trasformazione industriale, divenne per Karl Marx e i marxisti lo schema fondamentale della società. Il mezzo per superare le divisioni di classe fu per lui la lotta di classe, verso un regime comunistico dove non ci fossero più classi».

Ai «due estremi antagonisti», «lo Stato borghese-capitalistico e lo Stato proletario-comunista», Sturzo opponeva il ripristino dell'autorità di uno Stato fondato sulla responsabilità sociale, nelle quali le forze popolari avessero una autonoma capacità di rappresentanza e di orientamento dell'azione sociale dello Stato.

9. Le teorie procedurali della giustizia tra consenso e riconoscimento

[RAWLS (1971) - HABERMAS (1986) - KAUFMANN (1990)]

Arthur Kaufmann, nel 1990, in una intensa riflessione sul problema del riconoscimento, si chiede: «Che cos'è che rende una norma giuridica - o un intero ordinamento giuridico - capace di consenso nel senso che ha la giustificata pretesa di essere riconosciuta?», rispondendo che «La capacità di consenso essenzialmente dipende dal contenuto della norma, nella misura in cui questo rappresenta, sia pure approssimativamente, il diritto giusto». Movendo quindi dalla convinzione che «il criterio decisivo per la validità di un ordinamento normativo, tanto più dell'ordinamento giuridico, è quello del riconoscimento e del consenso», Kaufmann prende in considerazione gli autori che hanno elaborato le «teorie del consenso», «dapprima quella secondo il modello contrattuale», la quale, dopo Rousseau e Hobbes, è legata oggi al nome di John Rawls, e poi «il modello del discorso sviluppato soprattutto da Jürgen Habermas».

I due modelli appaiono a Kaufmann ambedue «viziati», giacché «il criterio del consenso reale non è criterio di validità per il diritto». Il modello rawlsiano, esposto in *Una teoria della giustizia*, prevede l'individuazione di norme di carattere universale (diritti e doveri fondamentali, regole primarie) attraverso la fittiva posizione originaria in cui si pongono i soggetti contraenti. Il modello habermasiano (esposto nella *Teoria dell'agire comunicativo* a metà degli anni Ottanta), d'altro canto, prevede di conseguire la «giustizia di enunciati normativi attraverso la comunicazione, che consentirebbe di pervenire al consenso

attraverso la forza del migliore argomento>>, deciso dalle caratteristiche formali del discorso.

Il modello contrattuale, sviluppato da **John Rawls** (1921-2002) in *A Theory of Justice* (1971), rappresenta un ritorno del «contratto sociale» con cui Rawls vuole ottenere norme universalizzabili a partire da un fittivo stato primitivo *original position*, il quale esclude differenziazioni nel potere, garantisce uguale libertà per tutti, e lascia ognuno nell'ignoranza sulle posizioni che egli stesso dovrebbe occupare in un ordinamento futuro (il velo dell'ignoranza). Rawls ritiene che in un tale fittivo stato primitivo i soci contraenti si metterebbero d'accordo sui seguenti punti: il primo si riferisce a due principi, vale a dire: che si diano uguali diritti in rapporto ad uguali libertà fondamentali; e che, ad un tempo, sussista uguaglianza nelle chances; il secondo relativo a due regole di preferenza, vale a dire: che si accordi preminenza alla libertà su altri valori, e che si accordi preminenza alla giustizia nei confronti della efficienza e della tutela degli standards di vita.

La teoria di Rawls è ampiamente plausibile, ma resta da discutere come mai i «fittivi» soci sono arrivati proprio a queste regole? Essi vi sono arrivati perché Rawls muove da concetti della giustizia già contenutisticamente determinati, naturalmente quelli suoi propri, e più precisamente quelli della sua società. In questa direzione l'ispirazione kantiana della filosofia politica rawlsiana si conferma apertamente. Un filosofo d'un altro sistema di società farebbe accordare i contraenti, nello «stato primitivo», con regole molto diverse. Ciò che viene fatto oggetto di regole, in siffatta «posizione originaria» di Rawls, corrisponde ampiamente alla precomprensione morale e giuridica dell'uomo di oggi nel mondo occidentale. Dove finisce questo modo di intendere e

rappresentare se stessi, e con essi il consenso, entrano in crisi anche le argomentazioni di Rawls. Dunque i contenuti non sono ottenuti, o non soltanto, dalla forma, dalle mere procedure di stipulazione del contratto, senza considerare proposizioni contenutistico-normative che forniscano il fondamento della teoria della giustizia. In realtà tali norme non sono risultato delle condizioni formali dello «stato originario», ma scaturiscono dall'esperienza formatasi nella situazione storica data.

Jürgen Habermas (1929) ha obiettato a Rawls, nella *Teoria dell'agire comunicativo* (1981), che tutto quanto è destinato a trovare soluzioni grazie alle argomentazioni morali, non può venire a compimento monologicamente, ma richiede uno *sforzo cooperativo*. Le argomentazioni morali hanno lo scopo di ricostituire il consenso turbato. Infatti i conflitti, nell'ambito di interazioni guidate dalle norme, rinvierebbero immediatamente ad un consenso normativo che è venuto in crisi.

Questo è anche il punto di partenza della teoria del discorso. Per Habermas si tratta del «discorso razionale»; è razionale il discorso nel quale, attraverso un'argomentazione libera dal circolo, viene provocato un *consenso* capace di fondare verità e giustizia. Egli non nega con ciò, che solamente un consenso *fondato* può essere il criterio della verità. Ma cosa legittima o fonda il consenso? Un consenso sul consenso porterebbe ad un regresso infinito.

Habermas ritiene che solo «la forza della migliore argomentazione» potrebbe dare, «in ultima istanza», fondamento alla verità. Ma, che si tratti di un tale ultimo fondamento, dipende e può essere spiegato solamente con caratteristiche *formali* del discorso e non con *qualcosa che sia alla base* delle argomentazioni logicamente tra loro connesse,

o che *penetri* dall'*esterno*. Una tale caratteristica formale del discorso sussiste nelle condizioni di una «situazione ideale del discorso»: uguali possibilità per tutti i partecipanti al discorso, nessun privilegio, veridicità, libertà da costrizione. Ma, obietta Kaufmann, «come fa a produrre codesto discorso razionale la verità o la giustezza qualcosa di contenutistico (di fatti semplici, di norme giuridiche) se alla sua base nulla vi è di contenutistico? >>».

Arthur Kaufmann (1923-2001) riconduce invece alla esperienza e alla storia attraverso la *convergenza*: «La risposta può essere soltanto: la verità o giustezza del consenso ottenuto (concettualmente) dipende anche, anzi in primo luogo, dall'esperienza e dalla *pratica* di coloro che vengono immaginati quali partecipanti al discorso>>. Kaufmann – ritenendo che «la teoria del consenso non deve dunque essere respinta, ma deve essere integrata con un *criterio contenutistico*>> - ribadisce la necessità che il discorso tenga conto dell'*oggetto* che al procedimento fornisce identità e pertanto che solo «un diritto che assicuri all'uomo ciò che gli spetta nei suoi rapporti verso gli altri e verso le cose, *può pretendere di essere accettato dalla coscienza del singolo*. Un tal diritto è capace di consenso e intersoggettivamente valido>>. Kaufmann sottolinea pertanto di non voler tornare «nuovamente alla pura teoria della corrispondenza e al pensiero ontologico-sostanziale. Noi ci teniamo fermi al punto di vista procedurale, secondo il quale la conoscenza del normativo è - anche - un prodotto del soggetto che conosce>>, respingendo la pura teoria del consenso che disconosca ogni contenuto oggettivo alla conoscenza del normativo.

Nell'ultima lezione, tenuta nel 1990 all'Università di Monaco, *La filosofia del diritto oltre la modernità*, Kaufmann perviene così alla «teoria della convergenza», che attribuisce assoluto rilievo all'esperienza giuridica ed al ruolo della

scienza del diritto, giacché «la teoria della convergenza non può definire i criteri, secondo i quali si può dividere analiticamente l'oggettivo dal soggettivo nella conoscenza (nella scienza della natura stessa ciò non è più possibile da molto tempo). Essa descrive, bensì, il fatto della salvaguardia dell'oggettivo contro al puro opinabile. Siffatto preservare i valori di verità ha luogo, per il diritto, solo nello svolgimento della conoscenza giuridica. Non da ultimo, in ciò sta il vero carattere e significato procedurale del procedimento di ricerca del diritto», Pertanto «la convergenza allora non è il puro accumulo di opinioni soggettive, una specie di «opinione dominante», bensì la costituzione d'una unità da conoscenze diverse, derivanti da diversi soggetti, e indipendenti fra di loro, attorno alla medesima entità, od oggetto. In questo senso si può dire che la convergenza non è solo un mezzo per la conoscenza del concreto, ma anche il *criterio della verità*».