

*Etica del discorso, democrazia e cosmopolis*

Stefano Petrucciani

Università di Roma "La Sapienza"  
(stefano.petrucciani@uniroma1.it)*Abstract*

L'articolo intende riflettere criticamente su un difficile problema con il quale si confrontano sia Apel che Habermas, e cioè il rapporto tra il principio dell'etica del discorso e le dimensioni del diritto e della politica. L'articolo esamina in primo luogo le critiche di Apel a Habermas su questo punto e in secondo luogo discute la posizione di Apel proponendo una revisione di essa.

Parole chiave: Etica del discorso, democrazia, Cosmopolis, Apel, diritti umani.

*Discourse Ethics, Democracy and Cosmopolis*

The paper aims at carrying out a critical reflection on a difficult problem tackled by both Apel and Habermas: that is, the relation between the principle of discourse ethics and the spheres of law and politics. The paper examines, first of all, the criticisms Apel addresses to Habermas on this point and, secondly, discusses Apel's position and proposes a revision of it.

Keywords: Discourse Ethics, Democracy, Cosmopolis, Apel, Human Rights.

*1. Principio morale e principi politici*

Merito di Karl-Otto Apel è quello di aver formulato con la massima chiarezza i principi di un'etica discorsiva della co-responsabilità; essa prescrive che i conflitti d'azione del mondo della vita debbano essere risolti attraverso il confronto discorsivo di tutti i coinvolti teso a individuare le soluzioni che soddisfino al meglio gli interessi di ciascun singolo e retto dai principi della "parità di diritti, solidarietà e co-responsabilità" nella soluzione dei problemi<sup>1</sup>.

Ma il principio di un'etica della co-responsabilità presenta un modello ideale per la risoluzione dei conflitti pratici che, nel caso non si diano le condizioni per la sua diretta applicazione, non ci dà ancora un orientamento per la nostra azione concreta nei contesti storici dati. Il punto fondamentale che innanzitutto deve essere messo a fuoco è il seguente: non si può esigere dall'individuo che egli agisca secondo i modi che la moralità prescrive (per esempio che egli segua solo quelle norme che sarebbero oggetto di possibile assenso da parte di tutti gli interessati e i coinvolti) se egli non ha ga-

---

<sup>1</sup> Cfr. K.-O. Apel, *Etica della comunicazione*, Jaca Book, Milano 1992, p. 44.

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

ranza che anche gli altri agiranno nei suoi confronti allo stesso modo, cioè attenendosi alle stesse regole. Da questo punto di vista la filosofia di Apel non si distingue dalla lucida e realistica analisi hobbesiana, e in particolare dalle considerazioni che il filosofo di Malmesbury sviluppa a proposito della osservanza delle leggi di natura. E' vero, sosteneva l'autore del *Leviatano*, che io dovrei trattare gli altri con rispetto, mantenere gli impegni che ho preso nei loro confronti, e così via, ma è altrettanto sicuro che, per fare questo, io dovrei avere la certezza che anche gli altri lo faranno nei miei confronti. Per esempio: io non posso pagare puntualmente i miei debiti se non ho la sicurezza che anche gli altri si comporteranno così nei miei confronti; altrimenti potrebbe succedere che, una volta pagati i miei debiti, io non riuscissi a riscuotere i miei crediti, e mi trovassi perciò a fare bancarotta. Perciò, diceva Hobbes, noi non siamo tenuti ad agire giustamente se non abbiamo la garanzia che anche gli altri lo faranno nei nostri confronti; ma questa garanzia può essere data solo dall'esistenza di un ordine giuridico coercitivo. Apel ragiona su una linea sostanzialmente molto simile a quella di Hobbes quando rileva che, "nella realtà del mondo della vita, il 'principio morale', direttamente derivabile dall'*ideale principio del discorso*, è 'valido dal punto di vista della sua osservanza' solo alla condizione che tutti lo osservino"<sup>2</sup>. Anche per Apel dunque, come per Hobbes, le leggi morali, finché non c'è garanzia che gli altri le rispettino nei nostri confronti, non obbligano effettivamente ma solo, come avrebbe detto Hobbes, *in foro interno*; interpretando un po' liberamente, ma certo in modo non contrario alla intenzione dei testi, potremmo dire che ciò a cui le leggi morali (nel caso di Hobbes le "leggi di natura") obbligano è ad operare affinché si crei la condizione che consenta ai singoli di seguirle senza più dover temere che, dal loro corretto comportamento, possa derivare (a causa del comportamento scorretto degli altri) la loro rovina.

Ciò significa, nella prospettiva di Apel, che dal principio morale deriva la necessità di dare vita a un ordine giuridico, cioè a una situazione nella qual egli individui possano seguire le regole senza temere di finire vittime della loro 'buona condotta'. Nella prospettiva di Apel, pertanto, l'istituzione di un ordine giuridico-politico coercitivo non è solo una necessità prudenziale, perché in mancanza di esso la società precipiterebbe nel caos o nella hobbesiana guerra di tutti contro tutti. E' anche moralmente doverosa, perché solo l'instaurazione di quell'ordine rende il comportamento morale qualcosa cui gli individui sono effettivamente tenuti. Sebbene Apel non insista troppo su questo tema, perché esso lo allontanerebbe da Kant e lo avvicinerrebbe a Hegel, si può dire che la sua riflessione si basa proprio sulla consapevolezza della insufficienza della moralità, che per diventare qualcosa di reale ed efficace ha bisogno che si sviluppi una realtà di tutt'altro genere, e cioè il potere giuridico-politico organizzato, solo a partire dal quale il comportamento morale diventa esigibile. Si può pertanto affermare che, proprio in nome e a partire dalla moralità stessa, è necessario che essa si completi e si svolga in quello che Apel chiama il "principio del diritto", cioè nella strutturazione secondo norme giuridiche coattive dell'umana convivenza<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Cfr. ad esempio K.-O. Apel, *Discorso, verità, responsabilità*, a cura di V. Marzocchi, Guerini e Associati, Milano 1997, p. 271.

<sup>3</sup> Considerazioni di simile tenore, peraltro, si trovano anche nel pensiero del filosofo italiano del dialogo Guido Calogero: "Il principio del dialogo – sostiene infatti Calogero – non è soltanto un principio della persuasione disarmata ma anche il principio della coercizione giuridico-politica, cioè della difesa efficace di coloro che rispettano la sua regola da coloro che invece non intendono rispettarla" (G. Calogero, *Filosofia del dialogo*, Morcelliana, Brescia 2015, p. 358). La coercizione giuridica, perciò, "non rappresenta un'incoerenza rispetto alla originaria persuasività non coerente della legge del dialogo, bensì è una naturale, per quanto secondaria, manifestazione della sua validità" (Ivi, p. 369).

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Sottolineando questo punto, notiamo ora per inciso, Apel prende le distanze dal suo amico e collega Habermas, il quale, mentre in una prima fase, nelle *Tanner Lectures* del 1988, aveva sostenuto una posizione sostanzialmente convergente con quella di Apel<sup>4</sup>, giunge invece poi, nella più ampia opera *Fatti e norme*, a proporre una giustificazione puramente funzionale, e non più morale, del diritto medesimo. La filosofia, sostiene Habermas, affronta «un compito *inutile* quando cerca di dimostrare che organizzare giuridicamente la nostra convivenza [...] non è solo un compito funzionalmente raccomandabile ma anche moralmente doveroso. Il filosofo dovrebbe accontentarsi d'aver capito che nelle società complesse soltanto il medium del diritto consente ancora di stabilizzare con certezza – anche tra estranei – rapporti moralmente imperativi di rispetto reciproco»<sup>5</sup>. Non è ora il caso di riprendere la disputa tra Apel e Habermas su questo tema. Il punto sul quale invece dobbiamo interrogarci è come si sviluppi il ragionamento apeliano dal momento in cui la giustificazione morale del diritto viene acquisita.

La questione contiene diversi aspetti che vanno analizzati attentamente uno per uno. In primo luogo bisogna osservare che Apel si distanzia da Habermas non solo, come abbiamo già detto, sul tema della giustificazione morale e o funzionale del diritto, ma anche sul modo in cui si debba pensare il rapporto tra principio del discorso, diritto e democrazia. Nello Habermas di *Fatti e norme*, secondo Apel, la questione del diritto viene subito identificata con quella della democrazia: il diritto legittimo è quello che viene prodotto attraverso la procedura di autolegislazione democratica da parte dei cittadini, e non resta uno spazio di riflessione sul diritto che sia indipendente e preliminare rispetto a quello del diritto democraticamente statuito. Apel invece ritiene che la problematica del diritto abbia un rilievo autonomo, che non si debba identificare semplicemente il diritto con il diritto democraticamente statuito, e adduce alcune ragioni per questa scelta.

Per un verso Apel rimprovera Habermas di non avere considerato il diritto, come invece aveva fatto Kant, come una regola di coesistenza degli arbitrii individuali che può essere pensata in linea di principio anche astraendo dalla dimensione politica, e cioè dalla autolegislazione democratica dei cittadini. Habermas, sostiene Apel, salta la giustificazione formale (kantiana) del diritto come regola di coesistenza degli arbitrii, “che astraie dalla dimensione politica, per equiparare immediatamente la fondazione normativa del diritto alla fondazione dello Stato democratico di diritto [...]”<sup>6</sup>.

Così facendo, però, Habermas sorvola sul fatto che ci possono essere anche, e ci sono stati storicamente, Stati di diritto non democratici: la democrazia, sostiene Apel, “rappresenta un fenomeno storico-contingente in misura ben maggiore del diritto [...]. Che le cose stiano così, già emerge dal fatto che attualmente nel mondo [...] esistono ancora molti Stati i quali avanzano la pretesa di essere *Stati di diritto*, senza far proprio, però, quello che essi considerano un pregiudizio eurocentrico, ovvero il principio della democrazia liberale”<sup>7</sup>. E proprio su questo punto, aggiunge Apel, si basa Rawls, quando, nel *Diritto dei popoli*, considera come partner possibili di un patto di

<sup>4</sup> Cfr. J. Habermas, *Morale, diritto e politica*, a cura di L. Ceppa, Einaudi, Torino 1992, pp. 34-35.

<sup>5</sup> J. Habermas, *Postfazione (1994)*, in *Fatti e norme*, a cura di L. Ceppa, Guerini e Associati, Milano 1997, pp. 544-545. Cfr. anche, Habermas, *Fatti e norme*, cit., p. 136: «la forma giuridica come tale non è affatto un principio che debba essere “fondato” sul piano epistemico o normativo».

<sup>6</sup> Cfr. Apel, *Discorso, verità e responsabilità*, cit., p. 274.

<sup>7</sup> Ivi, p. 276.

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

pacifica convivenza tra i popoli anche quelli che Apel chiama “Stati di diritto gerarchicamente bene ordinati”<sup>8</sup>.

Per un verso quindi Apel rivendica lo spazio di una riflessione autonoma sul diritto e sullo Stato di diritto che non si identifichi immediatamente con il tema della autolegislazione democratica dei cittadini. Per altro verso sottolinea che questa identificazione risulta fortemente limitativa, in quanto l’universalismo del principio del discorso, nel momento in cui viene concretizzato nella forma di un “principio democratico”, subisce una sorta di riduzione; perché mentre il principio del discorso afferma che le decisioni legittime sono quelle che potrebbero essere riconosciute come tali, attraverso una procedura discorsiva, da tutti i coinvolti, la democrazia dà la parola soltanto ai cittadini di uno *Stato particolare*, i quali, precisa Apel, “non possono permettersi, nei loro discorsi politico-giuridici, di considerare gli interessi di tutti i coinvolti, come ad esempio gli abitanti del Terzo Mondo, i quali, tuttavia, spesso risentono delle conseguenze di natura economica o ambientale derivanti dalla legislazione di quella democrazia. I discorsi dei cittadini – prosegue infatti Apel – non possono non essere almeno parzialmente condizionati, di norma, dai vitali interessi propri del loro Stato per quanto attiene la politica e di potenza”<sup>9</sup>. Ciò risulterà valido almeno fino a quando la scena internazionale sarà caratterizzata dalla presenza di una pluralità di Stati in competizione tra loro per l’affermazione dei loro interessi. Finché questa è la situazione, l’ottica particolaristica conserva una sua legittimità, anche se convive con il dovere di adoperarsi per la creazione di un ordinamento cosmopolitico. Solo questo infatti potrebbe, “nel migliore dei casi”<sup>10</sup>, come scrive Apel, esonerare gli Stati, e i cittadini dei singoli Stati, dalla necessità di perseguire i loro interessi in concorrenza gli uni con gli altri.

## 2. Principio del discorso e cosmopolitismo

La situazione alla quale siamo pervenuti con il ragionamento che abbiamo svolto fin qui si presenta dunque come una situazione piuttosto intricata, che dobbiamo ancora cercare di chiarire un po’ meglio. A me sembra che la si possa rappresentare nel modo seguente; per un verso sia con Apel che con lo Habermas degli anni Ottanta abbiamo acquisito un punto forte, che concorda anche con le solide basi hobbesiane della politica moderna: dall’idea di moralità, e anche dai suoi limiti, si ricava la consapevolezza della necessità di un ordine giuridico coattivo, cioè si deduce ciò che i nostri autori chiamano il “principio del diritto”. Ma, a partire da questo primo passaggio, non è semplice capire come possa essere sviluppato coerentemente il discorso. Apel critica lo svolgimento habermasiano di *Fatti e norme*, dove, attraverso l’unione tra principio del discorso e medium giuridico si introduce il tema della democrazia, cioè della autolegislazione democratica dei cittadini. Ma qual è l’alternativa a quello che Apel considera il corto circuito habermasiano?

Nel delinearla, come abbiamo già incominciato a vedere, Apel mette a fuoco tre punti.

<sup>8</sup> *Ibidem*. Cfr. J. Rawls, *Il diritto dei popoli*, a cura di S. Maffettone, Edizioni di Comunità, Torino 2001.

<sup>9</sup> Ivi, p. 367. Su questo punto si legga anche quanto Apel scrive nel saggio *Etica del discorso, democrazia e diritto internazionale (dei popoli)*, dove ricorda il fatto, “posto in luce a partire da Bodin e Richelieu, che gli Stati sovrani sono sistemi politici di autoconservazione indipendenti, e quindi soggetti di una ‘raison d’État’”; cfr. K.-O. Apel, *Etica del discorso, democrazia e diritto internazionale (dei popoli)*, in Id., *Lezioni di Aachen e altri scritti*, cura e traduzione di M. Borrelli, Luigi Pellegrini Editore, Cosenza 2004, pp. 261-284: 272.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

Il primo è il valore che diremmo “normativo” dello Stato di diritto, che ha un suo pregio anche se non è diventato (ancora) Stato democratico di diritto.

Il secondo punto che emerge dal suo discorso è l’idea che quest’ultimo (cioè lo Stato democratico di diritto, che è anche liberale e sociale, aggiungeremmo noi) sebbene intrattenga una *relazione interna ed essenziale*<sup>11</sup> con il principio del discorso, tuttavia non ne esaurisce affatto la ricchezza e la potenzialità universalistica.

Proprio per questo si rende necessario un terzo passaggio della riflessione, quello che si concretizza nella tesi secondo la quale dal principio del discorso si potrebbero fondare direttamente, accanto alla necessità dell’ordine giuridico, i diritti umani, la cui giustificazione è distinta e, dice Apel, *non contigua*<sup>12</sup> a quella dei diritti fondamentali dei cittadini dello Stato democratico. Apel ritiene insomma che si possa imboccare la strada di una “fondazione ultima etico-discorsiva dei diritti umani”, nel senso che i rapporti di reciproco riconoscimento che sono condizione di possibilità di ogni seria argomentazione “già contengono quei fondamenti incontestabili della dignità dell’uomo e dei diritti umani che, dal punto di vista filosofico, è possibile sostenere come *universalmente validi*, ad esempio, in un dibattito interculturale”<sup>13</sup>. Ma cosa si deve intendere con il concetto, molto polisenso e utilizzato in tanti modi, di diritti umani? Dalla lettura della pagina apeliana che stiamo commentando possiamo ricavare che i diritti umani si collocano in posizione intermedia “tra morale e diritto positivo”, e che si tratta di diritti che possono essere rivendicati da tutti i cittadini del mondo anche contro il potere politico vigente nei loro Stati<sup>14</sup>, e che dovrebbero essere codificati (se già non lo sono) nel diritto positivo internazionale<sup>15</sup>.

Le indicazioni apeliane che abbiamo fin qui riassunto, però, non mi paiono prospettare in modo del tutto soddisfacente la complicata questione del rapporto tra il principio morale etico-discorsivo e i fondamenti dell’ordine politico. Se la critica mossa a Habermas sembra per molti aspetti pertinente, più difficile è seguire Apel nella riflessione che concerne per un verso il rapporto tra principio morale e principio del diritto, per altro verso i “diritti umani”.

Per quanto concerne il primo punto, bisogna cercare di chiarire meglio cosa si intende con esso. Apel sottolinea il valore autonomo dello Stato di diritto anche quando esso non sia uno Stato democratico. Ed è ovvio che uno Stato di diritto è preferibile a uno Stato dove regni un potere arbitrario e dispotico. Va notato però che il mero riferimento al diritto è, per altri versi, anche insufficiente e aporetico. L’insufficienza della mera moralità, lo abbiamo visto, consiste nel fatto che non si può esigere dal singolo che rispetti i principi morali se non ha garanzie che gli altri li rispetteranno nei suoi confronti. Ma, ricordando l’insegnamento di Hegel o del marxismo, bisogna notare che vi è anche una insufficienza del diritto: banalmente, se il diritto proibisce il furto come dovrà comportarsi colui che non ha da mangiare per sé e per la sua famiglia, e che non ha modo di risolvere il problema se non rubando? Deve infrangere le norme o lasciare insoddisfatte le esigenze fondamentali sue e dei suoi familiari? Dunque, come insegnava Hegel, il diritto di per sé preso è insufficiente non meno della moralità. Anche in quest’ambito l’individuo si può trovare di fronte

<sup>11</sup> Ivi, p. 347.

<sup>12</sup> Ivi, p. 348.

<sup>13</sup> Ivi, p. 350. Cfr. anche su questo punto K.-O. Apel, *Transzendente Reflexion und Geschichte*, Suhrkamp, Berlin 2017, p. 186 e pp. 277-278.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Cfr. K.-O. Apel, *Transzendente Reflexion und Geschichte*, cit., p. 186.

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

all'alternativa tra il violare la norma e il soccombere. In che senso allora si può parlare di un rapporto tra il principio morale e l'ordine giuridico?

Per evitare di cadere in difficoltà e aporie bisogna dare della questione una formulazione chiara e non equivoca. Cioè si deve sostenere che il principio morale che esige l'eguale rispetto per i bisogni e le pretese di tutti, discorsivamente mediati, è una base a partire dalla quale si può ricavare la doverosità non semplicemente del "diritto" (qualsiasi cosa si voglia intendere con questo termine) ma più precisamente di una organizzazione giuridicamente (coattivamente) strutturata dell'umana convivenza che sia tale da garantire la paritaria e discorsivamente ragionata soddisfazione dei bisogni e delle pretese di tutti. Ma rispetto a questo principio orientativo risultano largamente inadeguati sia un mero ordine giuridico, per le ragioni che abbiamo detto, sia la democrazia a misura di Stato nazione, per le ragioni addotte da Apel contro Habermas, cioè per il suo deficit di universalismo, sia anche i "diritti umani". Con questa locuzione infatti si intendono in generale diritti che dovrebbero essere assicurati a tutti i cittadini del mondo, e che proprio per questo costituiscono un pacchetto basilico e irrinunciabile, ma certamente limitato rispetto alle esigenti richieste del principio etico-discorsivo.

L'indicazione di Apel potrebbe risultare più persuasiva se, invece di una concezione ristretta e limitata dei diritti umani, come quella sostenuta da molti e, tra questi, anche dal Rawls del *Diritto dei popoli*<sup>16</sup>, si assumesse, come forse il pensiero apeliano richiede, una visione massimamente estensiva di essi: cioè si assumesse, in ultima istanza, la prospettiva di un vero e proprio ordinamento cosmopolitico, dove sarebbero garantiti a tutti i diritti di libertà, quelli democratici e quelli sociali. Va notato però che anche una prospettiva utopica come questa non soddisferebbe ugualmente le esigenze dell'etica discorsiva, perché non ci sarebbe nessuna garanzia che vengano rispettate le esigenze delle generazioni future. Da questo punto di vista, dunque, anche il migliore ordinamento cosmopolitico (così utopico da apparire non realizzabile in un tempo storico prevedibile) resterebbe particolaristico, perché privilegierebbe la generazione presente rispetto a quelle future (mentre l'etica richiede la pari considerazione delle esigenze di tutti i coinvolti). Perciò anche se si considera doveroso, con Apel e sulla scorta di Kant, operare per rendere possibile un ordinamento cosmopolitico, bisogna ricordare che le esigenze della moralità non sono mai pienamente adeguabili da nessun ordinamento politico, anche se dal punto di vista della moralità gli ordinamenti politici sono ben lungi dall'aver tutti pari valore. Giustizia morale e giustizia politica sono distinte, anche se necessariamente connesse, e proprio da qui nasce la difficoltà di definire in modo coerente e convincente il rapporto tra le due, che però non è rinunciabile.

### 3. Quali principi per la giustizia politica?

Riprendiamo dunque il problema dall'inizio: se si prendono le mosse dal principio morale etico-discorsivo, si può dire che un assetto giuridico-politico-sociale è giusto quando consente la miglior soddisfazione possibile di pretese, interessi e bisogni di tutti i coinvolti, in modo paritario e discorsivamente mediato.

Ma, volendo scendere un po' più nel concreto, quali diritti, quali istituzioni, quali forme di Stato sono idonee a conseguire il fine così definito, che si potrebbe anche riassumere nella locuzione

<sup>16</sup> Cfr. ad esempio Rawls, *Il diritto dei popoli*, cit., pp. 104-106.

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

“giustizia politica”? Da quale filo conduttore ci possiamo lasciar guidare per individuare i principi della giustizia politica?

Se si vuole provare a rispondere a questa domanda è necessario innanzitutto, a mio avviso, porre il problema di fondo che una interrogazione di questo tipo presuppone: la riflessione sui principi della giustizia politica può essere svolta su un piano puramente teorico e di principio, oppure si basa inevitabilmente, che lo riconosca o meno, sui modi in cui di fatto è organizzata la vita politica nelle società che sembrano più vicine alla attuazione di quei principi di eguale rispetto per ciascuno che la moralità definisce? In altre parole: quando pensa i principi della giustizia politica la filosofia non si muove in un vuoto pneumatico, ma dentro contesti senza i quali non sarebbero comprensibili i termini che usiamo e le riflessioni che facciamo, e nei quali le questioni della giustizia politica sono già oggetto di dibattito e spesso anche di conflitto. Che ruolo può svolgere dunque, in questo contesto, l'analisi filosofica? Come deve procedere?

La filosofia politica si muove necessariamente tra due poli: da una parte il riferimento a principi astratti e generali (come l'eguale rispetto per ciascuno o l'eguale riconoscimento dovuto a tutti partner attuali e potenziali della discussione) e dall'altro il fatto che essa si trova inevitabilmente a lavorare sul materiale che gli è contingentemente dato: istituzioni politiche storicamente sviluppatesi, ideologie ecc. Come deve muoversi, perciò, tra questi due poli?

Ciò che risulta evidente, data la situazione fin qui delineata, è che la filosofia politica deve sviluppare un approccio che non può essere né empiristico né aprioristico: a me sembra che essa si trovi per sua natura in mezzo al guado. Per questo deve procedere, ritengo, utilizzando in modo complementare due metodologie: da un lato quella della riflessione astratta sui principi, dall'altro quella della “ricostruzione razionale” (per usare un'espressione habermasiana) che indaga la realtà politica esistente nella prospettiva del suo implementare (in misura maggiore o minore) principi di universalità e di razionalità.

La prospettiva della riflessione sui principi è quella che è stata sviluppata, per esempio, nella grande tradizione del contrattualismo politico moderno, e che è stata ripresa più di recente da John Rawls. Riacciacciandosi a questo tipo di indagine la domanda che si dovrebbe porre, partendo da una prospettiva etico-discorsiva, potrebbe essere la seguente: quali principi dovrebbero essere posti alla base di un ordine politico (posto che, come abbiamo visto, un ordine politico è necessario) che costituisca la migliore implementazione possibile del principio etico del riconoscimento di tutte le persone? Tenendo conto della secolare discussione che si è sviluppata nell'ambito della filosofia politica normativa, in particolare nella tradizione contrattualista, la domanda si potrebbe anche impostare nei seguenti termini: ammesso, come abbiamo ammesso, che un ordine politico coercitivo sia necessario, proviamo a vedere, attraverso un esperimento ideale, su quali principi di fondo si potrebbero mettere d'accordo i partner di una ideale comunità della comunicazione; quali principi potrebbero porre a fondamento delle regole di base del patto sociale?

Partendo dalle acquisizioni del grande pensieropolitico della modernità (per così dire da Hobbes a Rawls), e tenendo conto degli apporti che ad essa hanno dato il pensiero liberale, quello democratico e quello socialista, penso che si potrebbe sostenere l'idea che un ordine politico legittimo dovrebbe avere come suo obiettivo quello di soddisfare innanzitutto tre esigenze fondamentali, nelle quali si condensa il nucleo più fortemente condivisibile delle tradizioni politiche moderne.

a. In primo luogo l'esigenza di essere protetti dall'arbitrio e dalla violenza, e di conseguenza di poter godere di una sfera protetta di libertà personale “negativa”: vi è un bisogno immediato di sicurezza e di conservazione di sé (come insegna Hobbes, il padre del contrattualismo moderno) che

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

nessun contraente del patto o partecipante al discorso potrebbe negare e che, non appena la società raggiunge un minimo livello di complessità, può essere garantito solo da una organizzazione giuridica dotata di forza coattiva. Ma una volta affermato questo punto, come del resto faceva anche Apel nelle riflessioni che abbiamo prima ricordato, bisogna aggiungere che a questa esigenza se ne affiancano delle altre che, nella prospettiva di una riflessione sui principi, non hanno minore rilevanza.

b. Un secondo punto riguarda l'esigenza fondamentale che si affaccia in un certo senso già in Hobbes e che poi viene fissata in modo chiarissimo da Spinoza e Rousseau: se la società è una libera associazione di individui, essa non può essere governata che attraverso il metodo democratico. Dal diritto si passa necessariamente alla democrazia perché il diritto (sebbene non possa mancare di alcuni contenuti basilari, come per esempio la proibizione delle violenze arbitrarie) deve essere di volta in volta determinato e precisato, e nessuno ha un titolo migliore per farlo dei consociati stessi. L'istanza democratica è quindi un altro aspetto imprescindibile di qualsiasi ordine giuridico-politico che possa essere considerato legittimo alla luce dei principi etico-discorsivi.

c. La terza esigenza fondamentale è quella che riguarda la partecipazione di tutti ai benefici, e quindi ovviamente anche ai costi, della cooperazione sociale, nella quale si deve concretizzare l'istanza morale del diritto di ciascuno a vedere i propri bisogni e interessi trattati con lo stesso riguardo che è riservato ai bisogni e agli interessi di tutti gli altri. Già Platone sosteneva che il fine della società è quello di assicurare a tutti una vita migliore; ed è questo il grande tema che è stato sviluppato nella modernità dal pensiero socialista e ripreso anche dal più avanzato pensiero liberale, come per esempio quello che è consegnato alla *Teoria della giustizia* di John Rawls.

Questi principi del tutto generali possono costituire a mio avviso il primo livello, quello più astratto, di una riflessione sul giusto ordine politico che prenda le mosse dal principio etico-discorsivo. Sono principi che si collocano in uno spazio molto più rarefatto rispetto non solo a quello delle leggi, ma anche a quello delle Costituzioni. Ma possono essere visti come il punto di riferimento per un ragionamento più specifico, che scenda più nel concreto e si interroghi su come i principi debbano essere articolati nel loro senso e sui modi più o meno parziali in cui essi sono stati implementati nelle forme politiche della modernità e della contemporaneità. Ovviamente, non è questo il luogo per tentare un simile approfondimento. Quello che però si può affermare, proprio per segnare un punto di contatto con l'insegnamento di Apel, è che la implementazione di questi principi generalissimi in istituzioni e in pratiche politiche deve oggi, nell'età globale, fare necessariamente i conti con l'articolazione assai complessa di due dimensioni. In primo luogo quella della politica "domestica" i cui protagonisti, se la prendiamo al suo meglio, sono i moderni Stati di diritto, costituzionali, democratici e sociali, con le loro fondamentali acquisizioni e con i loro altrettanto evidenti limiti. E in secondo luogo quella "cosmopolitica", cioè quella che attiene alle riflessioni sui giusti rapporti tra gli Stati, i popoli e i cittadini del mondo, e che pone questioni per qualche aspetto simili ma in sostanza molto diverse da quelle che travagliano la politica domestica.

Ragionare sulla implementazione nel mondo reale dei principi di fondo della giustizia politica richiede pertanto, a mio modo di vedere, due passaggi entrambi ineludibili. Per un verso è necessario dar corso a un lavoro di "ricostruzione razionale" della realtà politica esistente, cioè interrogarsi su quanto gli assetti della modernità politica incorporino già (oppure invece tradiscano) quei principi di giustizia politica che dapprima vengono enunciati solo in modo generalissimo. In secondo luogo è necessario comprendere che nelle condizioni della società che definiamo non solo "moderna", ma ormai anche "globale", i principi della giustizia politica, se non vogliono scivolare sul terreno di un

## SEZIONE II: PENSIERO / SEKTION II: DENKEN

puro utopismo, devono necessariamente articolarsi in una duplice direzione, e cioè da un lato come principi della politica domestica (che potremmo anche definire *intra*-statale), dall'altro come principi della *cosmo*-politica, che non concerne solo i rapporti tra gli Stati (come accade con la classica distinzione tra politica nazionale e politica *inter*-nazionale), ma tra tutti gli attori che sono ormai i protagonisti della scena globale, e cioè gli Stati, i popoli (che non sempre si identificano con gli Stati esistenti) e gli individui, che possono essere pensati (se vogliamo seguire Apel in questo) come titolari di diritti che spettano loro anche a prescindere dal fatto che siano o meno cittadini di uno Stato.

Un ragionamento condotto in questa direzione potrebbe essere a mio avviso un modo per sviluppare, sia pure in forme non pedissequa e letterali, la grande lezione filosofica che abbiamo appreso da Karl-Otto Apel.