

mento di mutamento del sistema valoriale sul lavoro, dato che consente di liberarsi di quell'etica puritana del lavoro che pervade il pensiero socialista (la società socialista si fonda sul lavoro e sulla libertà quale sicurezza materiale – ambedue i concetti rientrano, per Bookchin, fra le categorie del dominio; viceversa, liberazione dal lavoro e liberazione, non soddisfazione dei, dai bisogni materiali per mezzo della tecnologia – riaffiora ancora il pensiero di Marcuse).

3. VERSO L'UMANESIMO ECOLOGICO

Va evidenziato come, proprio avuto riguardo ad una comparazione fra la riflessione di Marx e quella di Bookchin, al rifiuto della concezione storico-materialistica, che porta alla radicale critica del dogma del proletariato quale classe rivoluzionaria perché, di contro, classe prodotta dal capitalismo e come tale inglobata nell'ottica che gli è propria e, quindi, impossibilitata ad assumere atteggiamenti realmente antagonisti (al di là del rivendicazionismo economicistico – Bookchin in proposito propugna “l'abbandono degli interessi di classe che rendono schiavi del consumismo”), non corrisponde un pieno approccio critico alla questione della tecnologia, la quale riveste nella speculazione di Bookchin un ruolo quasi *neutrale*; a differenza del proletariato, questa pare non essere il prodotto della società capitalistica e per tanto utilizzabile solo in chiave di dominio, ma, viceversa, suscettibile di un utilizzo in chiave liberatoria. Qui il nostro riproduce, di fatto, l'analisi marxiana sulla *macchina*.

In definitiva Bookchin considera, per un verso, il proletariato quale classe prodotta dal capitalismo, per altro, la tecnologia una sorta di prodotto dell'umanità, separato dalla vicenda storica del capitalismo. Al di là della constatazione, più volte effettuata, di questo oscillare fra Treviri e Francoforte, la questione è di centrale importanza, nel momento in cui l'utilizzo (corretto) della tecnologia è la chiave di volta dell'intero edificio politico progettato da Bookchin; sarà un diverso uso della stessa tecnologia¹⁶ a permettere il

16 Lo stesso Horkheimer, ricollegandosi a Marcuse (*Some Social Implications of Modern Technology* 1941), riteneva che il progresso tecnologico potesse determinare la fine della penuria di beni e, con questa, porre le basi

passaggio (forse il ritorno) dell'umanità dalla società gerarchica in cui vive alla società organica (priva di strutture sociali gerarchizzate) verso la quale potrebbe indirizzarsi, perché, come facilmente intuibile, l'umanità liberata dal giogo del lavoro potrà, nel suo interesse, riassumere quel ruolo propriamente politico, che ora è appannaggio di una ristretta élité.

Ma prima di affrontare questo tema, che ci conduce verso il cuore del municipalismo libertario, è bene rilevare come l'opera di Bookchin pare orba d'una compiuta riflessione intorno al problema dell'ideale di scienza moderna¹⁷ e sulle sue ripercussioni nella fondazione della scienza politica moderna, il cui connubio permette il riconoscimento del rapporto (per il nostro non biunivoco) fra dominio dell'uomo sull'uomo e dominio dell'uomo sulla natura.

Liberata l'umanità nei rapporti sociali dal dominio (pare essere questo l'assunto di Bookchin) si libererà anche la natura dal dominio dell'uomo; pertanto la stessa tecnologia, prima strumento del dominio, ora diviene momento ancillare della liberazione collocandosi all'interno d'un contesto sociale *organico*, privo cioè di strutture gerarchiche¹⁸.

Bookchin può venire considerato un utopista (nel senso nobile del termine¹⁹), nel momento in cui attraverso il rovesciamento della rappresentazione della natura proposta dalla prospettiva scientifica moderna²⁰, che usando parametri antropometrici propri alla società gerarchica si avvia verso il dominio della na-

per la liberazione dell'uomo dal dominio dell'uomo (*Vernunft und Selbsterhaltung* 1942). In Marcuse tale entusiasmo per la tecnologia non traspare con evidenza nel coevo *Ragione e rivoluzione*.

17 Vedi in proposito le sole abbozzate analisi in *Che cos'è l'ecologia sociale*, p. 2 (si cita dal testo reperibile sul seguente sito: http://ita.anarchopedia.org/Che_cos%27%C3%A8_l%27ecologia_sociale). Il contributo viene pubblicato nel 1984.

18 Cfr. *Il capitalismo e la crisi ambientale*, p. 2 (si cita dal testo reperibile sul seguente sito: http://ita.anarchopedia.org/Il_capitalismo_e_la_crisi_ambientale). Il contributo appare nel 1994.

19 Cfr. Silvia Ferbi, *Un grande utopista contemporaneo*, in “A. Rivista anarchica”, XXXVI (2006), n. 7.

20 Cfr. *Che cos'è l'ecologia sociale*, cit., p. 10.

tura²¹, predispone una visione olistica dell'universo nella quale l'umanità è collocata all'interno del tutto, ma non per questo equiparata alle altre componenti dell'universo – vedi ancora la critica del nostro alla *Deep Ecology* –: un differente approccio con la natura determinerà la (ri)organizzazione della società organica²².

Un umanesimo ecologico che, per un verso, guarda, più che alla *Gemeinschaft* di Tönnies, esplicitamente alle *poleis* greche (ed alle comunità della tradizione Nord americana), e, per altro, alla *società contro lo Stato* di Pierre Clastres in quanto “alternativa culturale al modello occidentale di società politica”. Infatti, la specifica forma politica in cui si sostanzia l'umanesimo ecologico di Bookchin è, per sua stessa ammissione, il municipalismo libertario strutturato per singole comunità in coordinamento federativo.

4. PER IL MUNICIPALISMO LIBERTARIO

Un municipalismo libertario così tratteggiato è da contrapporsi all'organizzazione politica propria alla modernità: lo Stato. In questo senso è alternativa culturale al modello moderno – più che *occidentale* – di società politica in quanto foriero di comunità non gerarchizzate, quindi, organiche. Ma lo stesso municipalismo libertario è alternativo al modello di sviluppo economico caratterizzante la modernità ed offerto, per tramite dell'impresa scientifico-tecnologica, dalle grandi concentrazioni economiche (da qui la polemica di Bookchin con le correnti *comunitaristiche*).

Per Bookchin il progetto politico del municipalismo libertario si basa sull'asserto per il quale “gli animali, senza dubbio, possono vivere senza istituzioni [...], ma gli esseri umani ne

hanno bisogno per modellare in modo creativo le strutture sociali, basate [...] su «forme di libertà» razionalmente costituite che servono a organizzare ed esprimere il potere in forma tanto collettiva quanto personale”²³.

Il fuoco verso cui converge, all'orizzonte, la prospettiva di Bookchin non è per sua stessa ammissione parte della modernità: “il municipalismo libertario è il tentativo di recuperare e superare la definizione aristotelica dell'uomo quale *zoon politikón*”²⁴; e ancora, “si tratta di una ripresa e un'estensione della tesi aristotelica secondo la quale gli esseri umani sono costituiti per vivere come animali politici”²⁵.

Lungi dall'ipotizzare per la società liberata un “regredire a un «istinto di solidarietà», a un «istinto rivoluzionario», a un «istinto di condivisione», che significa abbandonare un auspicabilissimo mondo civile per ritrovarsi nel mondo della bestialità”²⁶, il municipalismo libertario è per Bookchin “il regno della politica, il suo universo reale”²⁷.

Quello qui tratteggiato da Bookchin è un indubbio apporto originale all'interno della prospettiva di pensiero antiautoritaria; il tentativo operato dal nostro di coniugare l'anarchismo alla classicità politica, il cui punto di riferimento è offerto da Aristotele, risulta foriero per un ripensamento dello stesso anarchismo all'interno di una modernità cronologicamente intesa, risultando tale movimento di pensiero non ascrivibile (teoreticamente) alle prospettive sorte nella modernità; all'incontrario lo stesso si proporrebbe come sua alternativa ricercando proprio nei modelli sviluppati nella classicità il proprio punto di riferimento.

Appare altresì centrale tale tentativo nel momento in cui permette di sviluppare una radicale critica della modernità in nome d'una prospettiva anti-autoritaria, che la riconosce come luogo di sviluppo endemico del dispotismo. Infatti, Bookchin assume la classicità po-

21 Non appare di secondaria importanza rilevare come per Marcuse “al centro del sistema si trova [...] una reinterpretazione liberale, della società che rinvia alla natura la sua funzione armonizzatrice: la natura giustifica, per mezzo di una diversione, un'organizzazione della società piena di contraddizioni”, così ne *La lotta contro il liberalismo nella concezione totalitaria dello Stato* apparso nel 1934.

22 Anche qui si colgono echi francofortesi; si pensi all'idea di *riconciliazione con la natura* propria al pensiero di Horkheimer ed Adorno (*Dialettica dell'illuminismo*) frutto della critica al darwinismo (*Eclisse della ragione*, 1947).

23 *Municipalismo libertario perché?*, p. 3 (si cita dal testo reperibile sul seguente sito: http://ita.anarchopedia.org/Municipalismo__libertario__perch%C3%A9).

24 *Ibidem*, p. 4.

25 *Ibidem*.

26 *Ibidem*, p. 3.

27 *Ibidem*, p. 5.

litica quale momento di radicale opposizione ad un modello di gestione dei rapporti sociali di natura dispotica, quale è quello che risulta dal concretizzarsi delle teorizzazioni proprie alla scienza politica moderna. Il pensiero anti-autoritario e segnatamente l'anarchismo, devono uscire dalle maglie concettuali della modernità per poter porsi nei confronti della stessa quale credibile alternativa rivendicando il loro essere politici.

Ritornando, riassumendo, al municipalismo libertario: in questa prospettiva la società liberata dovrà necessariamente dotarsi di forme organizzative stabili (istituzioni, che implicano di per sé la statuizione di regole – leggi), e può ritrovare il suo punto di riferimento nella *polis*, ove uomini coscienti (vedi i riferimenti del nostro alla *paideia*) e liberi esercitano in prima persona un'attività politica. Questa comunità “non solo è in grado di sostituire lo Stato, ma anche di svolgere le funzioni socialmente necessarie di cui lo Stato si è appropriato a spese del potere popolare [...]. Lo Stato si giustifica non solo per l'indifferenza dei suoi componenti rispetto alle faccende pubbliche, ma anche, e soprattutto, per la loro incapacità di gestire queste faccende”²⁸.

Il *regno della politica*, così concepito da Bookchin e da lui trasposto nel municipalismo libertario, è la radicale alternativa alla statualità. Bookchin proietta il suo immaginario istituzionale oltre gli angusti confini della statualità; questo appare un punto non secondario, soprattutto avuto riguardo ai modelli organizzativi – democratico-rappresentativi – da egli proposti per il municipalismo libertario, che non tende ad appropriarsi dello Stato, quanto a sostituirsi a tale forma di organizzazione gerarchica.

Ciò premesso va indicato come, proprio all'interno d'una prospettiva anarchica, Bookchin, sconvolgendo l'apparente placida ortodossia in cui sonnecchia la stessa, affermi perentorio: “il municipalismo libertario si preoccupa del potere [... di un] potere concreto che si esprime in forme organizzate di libertà, concepita in modo razionale e costituite con modalità democratiche”²⁹. Egli, respingendo

28 *Ibidem*.

29 *Ibidem*, p. 3.

ogni comportamento *fatuo*, rivendica “una società basta sulla legge, non sull'arbitrio degli uomini”; per giungere a ciò “il municipalismo libertario vuole raggiungere il potere [...] e non respinge l'uso del potere, ma vuole darlo in mano alla gente nelle assemblee popolari”³⁰.

Un potere popolare, dunque, quello che Bookchin ci fa intravedere, ma che nulla ha a che fare con la conquista del potere di stampo marxista-leninista; quest'ultimo mira a scalare sino al massimo vertice l'apparato statale (vuole entrare ad abitare – sia pur ostensivamente in forma transitoria – il Palazzo), il potere popolare evocato da Bookchin ed organizzato con metodo democratico-rappresentativo nelle singole comunità (i municipi, per l'appunto) fra loro federati con modelli sempre più complessi dal basso verso l'alto rappresenta, al di là di mere assonanze lessicali, la radicale alternativa alla statualità e, quindi, alla gestione dei rapporti sociali in chiave di modernità. Bookchin non ragiona entro i limiti della statualità, il suo immaginario politico si spinge sino a tratteggiare nella sua utopica concretezza forme di convivenza sociale fondate sulla politica (nel senso classica della sua accezione di *politéia*) e non sul dispotismo. Egli riconosce come il *regno della politica* necessiti per potersi realizzare non di fantasiosi richiami ad ipotetiche armonie e spontanee solidarietà, ma, al contrario, di istituzioni frutto di liberi accordi, conclusi da uomini e donne coscienti e liberi “con metodo che affronta problemi e questioni con il dialogo”³¹.

Ancora una volta il richiamo è alla classicità e non alla modernità, ad una attività di mediazione che sia *della polis*: “quando la massa governa la città in vista dell'interesse generale, si dà a questo governo il nome di *politéia*” (*Politica*, III, 6, 1279a 37-39). Questo pare essere il punto di riferimento di Bookchin nel dare vita ad una politica (anarchica) che si fondi su comunità alla cui vita attivamente partecipino tutti i suoi membri.

In questo senso egli rifugge da ogni forma di velleitarismo sociale, che in parte ha inficiato storicamente la progettualità anarchica, e da ogni forma di revisionismo dottrinale in

30 *Ibidem*.

31 *Ibidem*, p. 5.

chiave possibilista verso la statualità, che ha caratterizzato certe esperienze anarchiche³².

La tensione verso “un sistema a democrazia diretta e confederale [...] partendo da una politica elettorale che coinvolga la base e che si fondi sulla costituzione di assemblee o democrazia diretta, è questa, io credo l’ultima occasione offerta al movimento libertario”³³.

5. UNA PICCOLA POLEMICA SULLA QUESTIONE ELETTORALE

Se l’ecologia sociale, la critica al determinismo storico marxiano e marxista, il rifiuto dell’idolatria del proletariato e via dicendo rappresentano momenti del pensiero di Bookchin ampiamente acquisiti all’interno dell’immaginario dell’anarchismo, “le critiche, soprattutto per quanto concerne la partecipazione alle elezioni a livello locale, nei confronti del suo progetto di municipalismo libertario, rimangono sostanzialmente forti in ambito anarchico, in questo inizio di nuovo secolo”³⁴.

Pur non volendo entrare nel merito di ciò che è accettabile delle speculazioni di Bookchin nell’ambito del pensiero *ortodossamente* anarchico, ci permettiamo in ogni caso di rilevare come *l’idea di un municipalismo libertario* à la Bookchin non sia affatto avulso da tale prospettiva di pensiero, e che anzi lo stesso venga anticipato da uno dei maggiori (e dei più acuti) pensatori anarchici del primo Novecento: Camillo Berneri.

Non è questo l’ambito specifico ove richiamare il pensiero del anarchico lodigiano assassinato a Barcellona nel 1937 dai sicari di Stalin; pur tuttavia giova, proprio avuto ri-

32 Vedi la critica sviluppata dal nostro nei confronti dell’anarchismo spagnolo in *The Spanish Anarchists*, 1977. Cfr. anche lo scritto *Anarchismo e potere nella rivoluzione spagnola* reperibile sul seguente sito: http://ita.anarchopedia.org/Anarchici_e_potere_nella_rivoluzione_spagnola#Anarchismo_e_potere_nella_rivoluzione_spagnola_.28di_M._Bookchin.29

33 *Municipalismo libertario perché?*, cit., p. 6

34 Cfr. il contributo di Simone Borselli apparso su “A. Rivista anarchica”, XXXVI (2006), n. 7. Per una ricognizione sulle critiche vedi anche i contributi apparsi sulla medesima Rivista a firma di Francesco Berti, *Anarchismo e municipalismo: un matrimonio difficile* (XXIII - 1993), Dario Padovan, *Città e municipalismo libertario*, XXIII - 1993) e Maria Matteo, *L’utopia del signor Vitali* (XXIV - 1994).

guardo al sostanziale rifiuto della prospettiva di Bookchin in materia di municipalismo libertario da parte del movimento anarchico, rammentare alcune posizioni assunte negli anni Venti dell’allievo di Gaetano Salvemini al fine di *saggiare* se l’ipotesi municipalista possa rappresentare momento di *eresia* rispetto al *corretto* pensare anarchico. Tale modo di procedere potrebbe auspicabilmente offrire un minimo contributo per erodere il dogma dell’anti-elettoralismo che pervade la forma militante del pensiero anarchico sin dai tempi di Andrea Costa e di Carlo Caffiero, che esplose nella *grande* polemica fra Errico Malatesta e Francesco Saverio Merlino sul fin dell’Ottocento e che ricompare quasi inalterato, sostanzialmente con le stesse motivazioni, a fronte delle proposte di Bookchin.

Scusandomi per la semplificazione, per intanto va rimarcato il fatto che l’apertura elettorale à la Costa ha come esito l’entrismo all’interno della compagine statale, nel momento in cui le forze antagoniste tendono a strappare spazi di statualità ai gruppi dominanti. L’elettoralismo, in un’ottica massimalista, rappresenta uno dei possibili strumenti per strappare l’ente stato dalle mani della borghesia - l’altro è, come noto, esemplificabile con *la presa del Palazzo*. Qui, in buona sostanza, si persegue il fine dell’utilizzo dell’ente Stato a favore (e non contro) il mitico proletariato. Che su questo piano la critica anarchica abbia, sia pur con dei distinguo, centrato il segno appare indubbio; gli esiti di tali propositi o sfociano nella dittatura del partito sul proletariato oppure aprono la strada al cosiddetto riformismo cooperazionista. Mosca e Weimar possono venire evocate per indicare i due esiti. Ci troviamo di fronte ad un elettoralismo imbrigliato nell’ottica della statualità, che non può in alcun modo ritrovare assenso da parte del pensiero anarchico, il quale è ontologicamente anti-statale.

La proposta di Bookchin e prima ancora quella di Berneri non si incammina lungo quest’asse; il municipalismo libertario, come sopra definito, è una radicale alternativa alla statualità, innesta cioè procedure che sono presenti anche all’interno di quella particolare forma di gestione dei rapporti sociali (vedi la

quesitone elettorale) però in un contesto totalmente diverso. Non piegano cioè l'anarchismo allo Stato, ma proiettano lo stesso oltre lo Stato, in quegli ambiti che Bookchin definisce *politici*, ovvero del governo di tutti per il bene di tutti. Lo Stato appare per sua essenza foriero di rapporti dispotici, i rapporti politici possono ritrovare il loro *habitat* all'interno di comunità collegialmente gestite da liberi ed uguali³⁵. Comunità che si offriranno delle procedure (regole) e degli organi per giungere alla determinazione concreta di ciò che classicamente viene definito *il bene comune*. L'utilizzo dello strumento elettorale all'interno di tali comunità appare uno dei mezzi atti al raggiungimento di tale obiettivo.

6. IL FEDERALISMO LIBERTARIO DI CAMILLO BERNERI

Nel 1920, precisamente il 25 dicembre, sulle colonne del quotidiano anarchico "Umanità Nova" Berneri, rilevando come "l'uniformità legislativa ed amministrativa è assurda"³⁶, a fronte di un ente statale accentratore propone un sistema federale incentrato sui Comuni, il cui organo amministrativo-deliberativo va individuato nei *consigli*: "ogni consiglio, avendo la parte sua di amministrazione, potrà essere formato di poche persone che, con qualche ora di occupazione al giorno, possono sbrigare le loro faccende [...]". Questi amministratori eletti hanno una responsabilità determinata, ben definita, sono sotto il controllo immediato e continuo degli elettori che essendo interessati al buon funzionamento di

35 Risulta in proposito interessante tentare di confrontare la critica di Bookchin all'operato della dirigenza anarchica spagnola durante la guerra civile 1936-1939, la quale, a suo dire, avrebbero identificato la sfera della politica con quella della statualità, non riuscendo ad *immaginare* nei fatti una gestione dei rapporti sociali che non veda nello Stato il suo punto di riferimento (rammentiamo la partecipazione dei ministri anarchici al governo della Repubblica) e le critiche coeve agli eventi espresse da Berneri. Cfr. da un lato *Spanish Anarchists* e, dall'altro, *Lettera alla compagna Federica Montseny*, ora in C. Berneri, *Il federalismo libertario*, a cura di P. Mauti, Ragusa, 1992, pp. 121-126.

36 *Stato e burocrazia*, ora in C. Berneri, *Il federalismo libertario*, cit., p. 13

quella data amministrazione terranno gli occhi aperti e interverranno per impedire ogni inconveniente"³⁷. Ma Berneri non si limita a tratteggiare i contorni del singolo *municipio*, egli prevede un sistema articolato e federale di Comuni basato sull'autonomia. Il suo esplicito punto di riferimento è il comune medievale³⁸ ed egli, al pari di Bookchin, non propone una sorta di valorizzazione dell'autonomia all'interno della statualità, ma proprio attraverso l'esaltazione dell'autonomia, una vera e propria alternativa organizzata allo Stato. Infatti, "il concetto nostro di autonomia è più ampio e più libertario di quello che hanno coloro per i quali l'autonomia rappresenta la restaurazione dell'indipendenza regionale, ma è certo che l'autonomia amministrativa e legislativa delle singole regioni è atta a favorire quella dei singoli comuni, dei singoli consigli e sindacati, sì che si giunga ad una forma piramidale di Confederazione la cui base poggia sulla volontà associativa e la reciprocità d'interessi dei cittadini ed il cui vertice sia rappresentato da un organo centrale di consultazione e di esecu-

37 *Ibidem*, p. 14.

38 Cfr. *ibidem*, pp. 17-18. Vedi anche il successivo contributo, *Decentramento e conservazione statale*, apparso il 26 novembre 1921 sempre su "Umanità Nova"; ora in C. Berneri, *Il federalismo libertario*, cit. pp. 32-38. Le intuizioni di Berneri non sono in alcun modo isolate all'interno della prospettiva anarchica, la quale, sin dal suo costituirsi, specificandosi dal movimento repubblicano e da quello socialista-autoritario, ha posto l'accento sulla centralità del *libero Comune* vuoi all'interno di un processo rivoluzionario di liberazione dal potere statale, vuoi come base istituzionale della società liberata. Giova in proposito richiamare, proprio agli albori del pensiero anarchico, la prospettiva solcata da Saverio Friscia, il quale, in polemica con Mazzini, nel suo scritto apparso nell'agosto del 1871 *L'Internazionale e Mazzini*, (cfr. la ristampa *L'Internazionale e Mazzini*, s. l., 1922 - *Pubblicazione fatta per auspicio del Comitato per le onoranze a Saverio Friscia*) tratteggiava una struttura istituzionale federale che faceva perno proprio sul *Comune*, quale insieme coordinato di individui liberi. Un *Comune*, quello di Friscia, che ritrovava riferimenti, al pari di quello preconizzato decenni dopo da Berneri, nella tradizione italiana dei Comuni medievali, assunti a modello di un'organizzazione istituzionale non statale. Va altresì rammentato come lo stesso Friscia ebbe modo di sperimentare la sua idea di *Comune* proprio nella città siciliana di Sciacca (facente parte di quel collegio elettorale nel quale egli venne più volte eletto alla regia Camera dei Deputati).

zione, ma non di comando vero e proprio. [...] L'attuazione pratica del concetto di autonomia attende le sue prove ed avrà le sue realizzazioni. Per ora combattiamo lo spirito accentratore del socialismo statale e seguiamo le correnti autonomiste che vanno determinandosi nella vita politica ed economica odierna con attenzione e spirito critico"³⁹.

Tale prospettiva non appare certamente isolata nella speculazione dei Berneri, se, a quasi dieci anni di distanza, possiamo ancora leggere: "contro la centralizzazione unitaria bisogna opporre la grande idea dell'autonomia. Alla base, i Consigli operai, contadini, impiegatizi, professionali. Il Comune, consiglio comunale elettivo con potere esecutivo, cioè con consultazione plebiscitaria per tutto quanto riguarda interessi gravi della popolazione, con potere deliberativo, raffrenato dalla revocabilità delle cariche e dall'annullamento plebiscitario delle decisioni, per gli interessi minori. Il Consiglio provinciale eletto e controllato dai Consigli comunali. Il Consiglio regionale, eletto e controllato dai Consigli Provinciali. Il Consiglio nazionale, eletto e controllato dai Consigli Regionali"⁴⁰.

Bernerri ribadisce ulteriormente la sua idea di federalismo libertario, la quale non appare affatto dissimile dal municipalismo di cui Bookchin si farà promotore in ambito anarchico sul finire del secolo Ventesimo. Un federalismo libertario che si offre procedure non dissimili da quelle ipotizzate dallo stesso Bookchin: elezioni, referendum. Insomma è un'idea di democrazia partecipativa, diretta, che affonda le proprie radici nella pre-modernità⁴¹, che pervade sia la speculazione di Bookchin, che quella di Berneri, proponendo una singolare sinergia di pensiero.

Questa ritrova ulteriore conferma nel momento in cui lo stesso Berneri, al pari di Bookchin, si pone il problema del recepimento

39 *Stato e burocrazia*, cit., pp. 18-19.

40 *Per le autonomie locali*, in "Vogliamo", 1 agosto 1929, ora in C. Berneri, *Il federalismo libertario*, cit., p. 53.

41 Scrive Berneri, "questa tendenza della vita politica a ritornare all'autonomia dell'epoca dei Comuni non è un passo indietro bensì uno slancio in avanti; è un salutare ricorso che ha in sé la possibilità di restaurare le ragioni intime, le condizioni reali della sua esistenza", *Stato e burocrazia*, cit., p. 17

della sua proposta, in vero a prima vista non ortodossa, all'interno di quel movimento anarchico di cui egli sino alla sua tragica fine è stato parte integrante.

Nei confronti degli anarchici suoi contemporanei il suo atteggiamento appare problematico. Nel 1922 Berneri scriveva su "Pagine libertarie": "noi siamo sprovvisti di coscienza politica nel senso che non abbiamo consapevolezza dei problemi attuali e continuiamo a diluire soluzioni acquisite dalla nostra letteratura di propaganda. [...] Il fatto che ci sono editori nostri che continuano a ristampare gli scritti dei maestri senza mai aggiornarli con note critiche, dimostra che la nostra cultura e la nostra propaganda sono in mano a gente che mira a tenere in piedi la propria azienda, invece che a spingere il movimento ad uscire dal già pensato per sforzarsi nella critica, cioè nel pensabile. [...] L'anarchismo deve essere vasto nelle sue concezioni, audace, incontenibile. [...] Deve sapere affrontare il complicato meccanismo della società odierna senza occhi dottrinari e senza eccessivi attaccamenti all'integrità della sua fede"⁴². Il federalismo, a scanso d'equivoci, per Berneri è "il punto di partenza per una radicale trasformazione politica ed amministrativa della vita pubblica", non è da collocarsi all'interno d'un'ottica di "semplice riforma statale"⁴³; ma questa forma di federalismo libertario non può essere colta che da una sorta di anarchismo critico; "io intendo per anarchismo critico un anarchismo che senza essere scettico, non s'accontenta delle verità acquisite, delle formule semplicistiche, un anarchismo idealista ed insieme realista, un anarchismo, insomma, che innesta verità nuove al tronco delle sue verità fondamentali, sapendo potare i suoi vecchi rami"⁴⁴.

7. PER UN ANARCHISMO ATTUALISTA

Ben più esplicito appare però Berneri nei confronti dei suoi compagni in uno scritto per

42 *Anarchismo e federalismo*, in "Pagine libertarie", 20 novembre 1922 (ora in C. Berneri, *Il federalismo libertario*, cit., pp. 40-41).

43 *Decentramento e conservazione statale*, cit., p. 32.

44 *Anarchismo e federalismo*, cit., p. 42.

così dire *esoterico*, in un inedito parigino databile 1926. Ribadendo l'ottusità di certa parte del movimento, "sul terreno economico, gli anarchici sono possibilisti. Sono *proletari* evoluti e coscienti, ma *proletari*. Sul terreno politico e genericamente sociale sono intransigenti al 100%", egli riafferma la sua idea di un federalismo fondato su prassi di democrazia partecipativa elettiva; "io dico: gli anarchici debbono sostenere la formazione elettiva della guardia civica e proporre altri sistemi di controllo, per impedire che quella diventi un organo di dominio politico e di privilegio sociale. E molti anarchici mi danno del legalitario! Ma soluzioni diverse non ne danno"⁴⁵.

Per Berneri, "la negazione a priori dell'autorità si risolve in un angelicarsi degli uomini ed in uno sviluppo irrompente di un genio collettivo, quale immanente alla rivoluzione, che si chiama iniziativa popolare. Tende a unificare i propri sforzi in lineare tendenza comunista. Il problema delle rappresentanze, il problema dei rapporti intercomunali, il problema della surrogazione dello Stato: tutto questo ha soluzioni o strettamente parziali o del tutto insufficienti perché ottimistiche o anacronistiche. Kropotkin non ci basta. Ed i nostri migliori, da Malatesta a Fabbri, non riescono a risolvere i quesiti che ci poniamo, offrendo soluzioni che siano politiche, la politica è calcolo e creazione di forze realizzanti un approssimarsi della realtà al sistema ideale, mediante formule di agitazione, di polarizzazione e di sistemazione, atte ad essere agitanti, polarizzanti, e sistematizzanti in un dato momento sociale e politico"⁴⁶.

E conclude, anticipando di decenni Bookchin, "se l'anarchismo non imbocca questa via, se chiuderà gli occhi per sognare i giardini in fiore dell'avvenire, se indugerà nella ripetizione di dottrinari luoghi comuni che lo isolano nel nostro tempo, la gioventù si ritrarrà da lui, come da un romanticismo sterile, come da un dottrinario cristallizzato. La crisi dell'anarchismo è evidente. O la botte vecchia resiste-

rà al vino nuovo, o il vino nuovo cercherà una botte nuova"⁴⁷.

Non appare quindi una forzatura il cogliere nel manoscritto di Berneri una indubbia anticipazione delle accorate parole di Bookchin: è questa, io credo l'ultima occasione offerta al movimento libertario...

O il movimento di pensiero libertario riuscirà a ripensare criticamente intorno ad alcune delle sue strategie formulate sul finire dell'Ottocento ed assunte nel corso dei decenni al rango di veri e propri dogmi (inficiando con una contraddizione, frutto di questa assunzione dogmatica, l'intera sua struttura di pensiero), oppure lo stesso risulterà relegato al ruolo di mero testimone di se stesso. Anche se al suo interno ci sarà sempre chi sognerà, come Camillo Berneri, "un anarchismo *attualista*, consapevole delle proprie forze di combattività e di costruzione e delle forze avverse, romantico col cuore e realista col cervello, pieno di entusiasmo e capace di temporeggiare, generoso e abile nel condizionare il proprio appoggio, capace, insomma, di un'economia delle proprie forze"⁴⁸.

Mi pare che lungo questo asse debba dispiegarsi una riflessione anti-autoritaria intorno alla crisi della modernità, riflessione a cui Bookchin offre un deciso ed originale apporto proponendo un ripensamento dell'anarchismo in chiave *politica*, ovvero stornandolo dalle vicende teoretiche della modernità per riconoscere, all'incontrario, nella classicità il suo *habitat* originario.

Marco Cossutta, professore associato di Filosofia del Diritto nell'Università degli Studi di Trieste, Coordinatore del Corso di Studi magistrale in Scienze della Comunicazione Pubblica, d'Impresa e Pubblicità.

45 Lo scritto, con il titolo *Per un programma d'azione comunalista*, viene pubblicato nella già citata raccolta di scritti di Berneri, *Il federalismo libertario* (la citazione è tratta da p. 48).

46 *Ibidem*, p. 50.

47 *Ibidem*.

48 *Ibidem*.

“Nuove e vecchie cittadinanze nella società multiculturale contemporanea”.

Un Convegno Internazionale di Studi sulle questioni legate alla cittadinanza, in Italia e in Europa.

Elena Virtù

Venerdì 10 ottobre, nell’Aula Magna dell’Università degli Studi Niccolò Cusano, in Via don Carlo Gnocchi 3, a Roma, si sono incontrati studiosi provenienti da Spagna, Inghilterra e Italia per discutere su un tema assai attuale: “Nuove e vecchie cittadinanze nella società multiculturale contemporanea”.

È stata un’iniziativa promossa dalla Facoltà di Giurisprudenza, ma che ha offerto un approccio multidisciplinare a un tema, quello della cittadinanza, che negli ultimi decenni per motivi diversi ha subito diverse trasformazioni.

“Oggi la cittadinanza non si può più concepire alla vecchia maniera, come il riconoscimento di determinati diritti all’interno di confini territoriali. Le frontiere sono spesso culturali e immateriali, ma non per questo meno vincolanti: spesso entrano in contrasto la nozione di diritti dell’uomo, universalista e quella di diritti politici, retaggio di una comunità ristretta”. Sono considerazioni di uno dei relatori, il prof. Francesco Javier Ansuategui Roig, dell’Università Carlos III di Madrid, su un aspetto essenziale, rimarcato dal prof. Mauro Barberis dell’Università di Trieste, in questi termini: “La nozione di cittadinanza nel contesto europeo occidentale oscilla tra due prospettive: per un verso il riconoscimento di un *minimum* in termini di diritti e di prerogative, che però si rivelano spesso insufficienti a garantire la tutela di diritti e aspetti fondamentali della persona. Per un altro verso ci sono quanti sostengono, attraverso la nozione di cittadinanza, un riconoscimento di una serie amplissima di diritti, svuotando in tal modo la stessa nozione, che implica il riconoscimento di prerogative e doveri all’interno di confini e limiti chiari”.

Sono le tematiche ricorrenti nella così detta società multiculturale, dove convivono comunità di culture, religioni e origini diverse. “La questione di fondo – ha sottolineato Cristina Gazzeta, una delle relatrici al convegno – è quella di favorire il passaggio dalla multiculturalità alla interculturalità, da una situazione in cui si assiste alla compresenza di realtà culturalmente diverse, all’interno di una nazione, a quella in cui queste realtà interagiscono tra di loro in un rapporto orizzontale e sostanzialmente paritetico”.

Il tema della compresenza di vaste rappresentanze di etnie diverse all’interno degli stessi confini territoriali, quindi le relative questioni legate all’esigenza di stabilire relazioni armoniche all’interno di gruppi diversi, cioè il problema dell’interculturalità in un contesto multiculturale, è stato uno dei temi ricorrenti, affrontato anche da Marco Cossutta, dell’Università di Trieste, che ha messo a fuoco differenti problematiche, legate a quella più generale, ad esempio “di individuare regole di convivenza fra i gruppi e dall’altro regole volte alla tutela dell’individuo nei suoi rapporti con il gruppo di appartenenza”. Cossutta ha pure richiamato l’attenzione sul fatto che “una prassi di convivenza basata sul gruppo e non sull’individuo porterebbe, secondo i suoi critici, ad una sorta di spazializzazione delle differenze, evidenziabili chiaramente nella partizione urbanistica delle varie zone occupate da diversi gruppi, ma anche dalla posizione di specifiche norme legislative, applicabili di volta in volta ai diversi gruppi”.

L’attenzione al ruolo dell’individuo, al pericolo che venga schiacciato tra differenti gruppi o società di appartenenza, è stato pure richiamato da Saul Newman, del Goldsmiths Colle-

ge dell'Università di Londra, che ha analizzato la critica di Max Stirner a varie forme di liberalismo che in nome della società, dello stato e della stessa umanità, fagocitano l'individuo in una rete di regole e confini a lui estranei: “*Stirner show how liberal regimes work to eliminate individual difference and singularity in the name of the universal figure of man, articulated through the category of the citizen, and, in doing so, create borders of exclusion and degraded subjectivities - what he refers to as the ‘UnMan’*”.

“La crisi della nozione tradizionale di cittadinanza –ha sottolineato Enrico Ferri, promotore dell’iniziativa dell’Unicusano- corrisponde ad una crisi e alla necessità di una ridefinizione dello stesso significato di identità politica e di appartenenza civica, in una complessa rete di relazioni, di appartenenze, di culture. L’identità dell’individuo, come della società, nelle sue plurime declinazioni, non è più un retaggio che si riceve con la nascita, ma una realtà che si costruisce nel tempo e che viene costantemente ridefinita, anche grazie alla molteplicità dei fattori che contribuiscono a formarla ed al fatto che gli stessi, a loro volta, sono in continua trasformazione”. Quanti sono interessati a queste tematiche potranno utilmente leggere gli Atti del convegno che saranno prossimamente disponibili.

Recensione a: Cinzia Picciocchi, *La dignità come rappresentazione giuridica della condizione umana*, CEDAM, Padova, 2013, pp. 278.

Serena Baldin

Il fondamento e la garanzia della dignità umana costituiscono da sempre aspetti cruciali della riflessione giuridica. Nella vasta letteratura sul tema, il libro di Cinzia Picciocchi si segnala quale importante punto di riferimento per accostarsi, in un'ottica comparata ad ampio raggio, alla complessità di questo bene indeterminato e polisensibile esaminando alcune problematiche intimamente legate alla condizione umana di cui la dignità è la rappresentazione giuridica.

L'Autrice muove dalla constatazione della duttilità del concetto. Volgendo lo sguardo al panorama costituzionale odierno si osserva difatti che i richiami alla dignità non sono univoci. Essi possono riferirsi ad ambiti diversi e svolgere funzioni differenti. In particolare, la dignità si configura sia come principio che come diritto. L'interrogativo che ne consegue è se tale bene abbia solo una valenza argomentativa o anche sostanziale, così dispiegando conseguenze rilevanti sui diritti fondamentali. La risposta si articola attraverso l'analisi di tre settori nei quali la dignità rappresenta un nucleo che non tollera negazione: libertà di manifestazione del pensiero, eguaglianza e tutela del corpo umano dopo la morte. La scelta ricade su tali ambiti in quanto accomunati dalla coesistenza di interessi di natura individuale e collettiva, avendo un pari intendimento di tutela contro la stigmatizzazione che lede la dignità della persona sia come singolo sia come appartenente a un gruppo.

Picciocchi sbrogia l'intreccio di sovrapposizioni e differenze che modellano la dignità in svariati ordinamenti, e pure nei sistemi sovranazionale e internazionale, coniugando l'approccio funzionale con il metodo casistico. La

giurisprudenza – costituzionale, civile e penale, a seconda del tipo di tutela riconosciuta nei vari paesi – si presta a strumento di indagine privilegiato per esaminare sia la dignità nelle sue applicazioni pratiche sia altre manifestazioni dell'identità individuale che con la prima sono connesse. Un'analisi su più livelli, dunque, ove si affrontano le principali sfaccettature e il divenire giuridico della condizione umana dando spazio anche alla prospettiva diacronica.

Alla dignità come limite alla libertà di manifestazione del pensiero è dedicato il primo capitolo, in cui viene ricostruito il significato storico-giuridico dell'onore. Mentre l'onore va meritato per lignaggio o ruolo sociale, la dignità che ne rappresenta lo sviluppo alla luce del principio di eguaglianza spetta a ogni persona in quanto tale. Quando limitano la libertà di manifestazione del pensiero, gli ordinamenti presi in considerazione tutelano l'onore e la reputazione al fine di mantenere le regole di convivenza civile. La *public peace* è il nucleo condiviso atto a restringere la libertà di pensiero per tutelare il prestigio delle istituzioni, l'onore dei singoli e quello dei gruppi. Pure la tutela dell'identità, individuale e collettiva, si pone alla base delle limitazioni, come nel caso del negazionismo. Ed è proprio il riferimento all'identità, preminente nella letteratura sociale e giuridica degli ultimi decenni, che spiega il motivo per cui la dignità si trovi ora al centro del dibattito costituzionale.

Nel secondo capitolo l'Autrice individua le elaborazioni giurisprudenziali del principio di eguaglianza e in particolare della nozione di discriminazione che, mediante il legame con la dignità, consentono l'estensione delle ipotesi di tutela fino a ricomprendere diritti non previsti

esplicitamente in testi di natura costituzionale. Emerge qui chiaramente sia l'interdipendenza dei concetti di eguaglianza e dignità sia l'uso residuale del *right to dignity* in quanto diritto autonomo (in Sudafrica e Israele), dato che esso opera per lo più in combinazione con altri diritti e principi costituzionali, ad esempio il diritto alla vita. Quando poi la dignità si valuta nell'ambito dei diritti sociali, ove l'eguaglianza affiora come standard relazionale che considera non l'individuo isolato bensì la persona nel suo contesto, il concetto è atto a definire sia le condizioni di esistenza minime (es. le condizioni abitative decore) che a fungere da parametro della realizzazione individuale (es. nel sostegno economico a pratiche di fecondazione assistita). È inoltre un bene che giustifica la limitazione dello spazio di autonomia garantito al singolo, anche qualora il soggetto non si senta leso, al fine di proteggere la dignità del gruppo a cui l'individuo appartiene, ossia una categoria a rischio di stigmatizzazione.

Nel terzo capitolo, sulla dignità del corpo dopo la morte, l'Autrice ricerca la *ratio* delle norme finalizzate a tutelare i defunti, che risiede nella protezione dell'identità dei vivi (la "comunità umana"), e l'oggetto specifico della protezione, ossia il corpo, la memoria e la volontà espressa in vita. Affiora in tale percorso la salvaguardia di due interessi convergenti, la dignità del defunto e il sentimento di cordoglio dei congiunti, e una dimensione sociale più ampia che modella il concetto di dignità quale rappresentazione dell'essenza umana, valore attenuabile solo col trascorrere del tempo con il passaggio del corpo da persona a reperto storico.

Nell'ultimo capitolo Piciocchi evidenzia la dimensione sostanziale, benché residuale, della dignità intesa come diritto a sé stante e soprattutto come principio autonomo che offre copertura a situazioni altrimenti prive di protezione giuridica. Il suo maggiore impiego, quale principio innestato su altri principi e diritti di natura costituzionale, non ne svisciva però il ruolo riducendolo a solo valore simbolico ed evocativo, che pure mantiene. La dignità implica in siffatte ipotesi che si è saliti di grado, ponendosi a un livello supercostituzionale dove il richiamo a questo bene indica il punto di partenza che non è soggetto a bilanciamento. La dignità è

causa dell'eguaglianza e presupposto di libertà, indipendentemente dai significati che essa può assumere di volta in volta.

In conclusione, lo studio di Piciocchi invita a riflettere su temi e problemi che sicuramente segneranno ancora a lungo l'orizzonte del dibattito costituzionale sia domestico che straniero, in particolare il rapporto fra la dignità e la libertà degli individui, dato che l'oscillazione dell'identità personale fra la dimensione individuale e quella collettiva è una questione centrale e tuttora irrisolta.

Serena Baldin è professoressa associata di Diritto pubblico comparato nell'Università degli Studi di Trieste.

baldins@sp.units.it

Recensione a: Carlos Ruiz Miguel, *Constitucionalismo clásico y moderno. Desarrollo y desviaciones de los fundamentos de la teoría constitucional*, Tribunal Constitucional del Perú, Centro de Estudios Constitucionales, Lima, 2013, pp. 1-406.

Serena Baldin

Il libro che si recensisce raccoglie alcuni saggi di Carlos Ruiz Miguel, cattedratico di diritto costituzionale nell'Università di Santiago de Compostela, pubblicati fra il 1994 e il 2012. Il *fil rouge* che lega le quattro parti del volume, ordinate in modo efficace, si trova nella verifica della validità dei principi classici del costituzionalismo alla luce degli sviluppi susseguitisi nell'alveo europeo. Evoluzioni e innovazioni, sia di singoli istituti sia di teorie dottrinali, offrono un quadro articolato di quelli che l'A. considera i successi e i fallimenti del costituzionalismo occidentale.

Nella prima parte, intitolata *Sobre los fundamentos del constitucionalismo clásico*, Ruiz Miguel si sofferma sull'idea di costituzione, sulla dignità umana e sul patriottismo costituzionale, intesi come pilastri del costituzionalismo europeo di epoca liberale. A partire da qui, il salto temporale si compie nella seconda parte, dedicata a *Algunos desarrollos de la teoría constitucional*, ove si delineano i tratti di una nuova configurazione dello Stato. Nel saggio su *El camino hacia el Estado democrático avanzado*, si sostiene l'evoluzione dello Stato sociale di diritto verso una forma connotata da una funzione politica di direzione più democratica, che lascia spazio alla partecipazione dei cittadini nella gestione ed esecuzione della politica, e un margine di deliberazione più ampio all'amministrazione. Nella sfera giurisdizionale, esso viene a realizzarsi mediante il ruolo della giuria come garanzia democratica, tema del secondo saggio. L'argomento, poco frequentato dai costituzionalisti, consente di rilevare la natura popolare nella creazione giurisprudenziale del diritto, le maggiori garanzie di obiettività e di im-

parzialità, il consenso della comunità, il rafforzamento del controllo sugli operatori del diritto, e la conservazione della pace sociale. I diritti fondamentali, dalla loro dimensione soggettiva a quella oggettiva, e nella loro natura assiologica e di valenza integrativa, sono ulteriore elemento di questo quadro.

La terza parte del volume sottolinea le deviazioni dal costituzionalismo classico, sviscerate in quattro argomenti. I cambiamenti di rotta a livello normativo sono colti nel diritto costituzionale europeo e nell'istituto della incostituzionalità per omissione. Con riguardo al primo punto, partendo dai modelli europei e statunitense, l'A. sostiene che il processo di formazione della costituzione europea non abbia rispettato il principio democratico, che al contempo abbia relativizzato l'idea della sovranità nazionale e il rispetto delle libertà individuali, e che abbia minato l'idea della normatività ammettendo un documento della cui supremazia si dubita, e che non ha il requisito dell'originarietà, essendo un atto derivato. Ulteriore insuccesso è visto nella incostituzionalità per omissione che, a dispetto dell'ampia messe di studi di cui è oggetto, è diffusa in rari paesi e sembra avere effetti deludenti. Dopo avere ricostruito i problemi di ordine sostanziale e procedimentale generati dall'istituto, l'A. sostiene l'inutilità della sua previsione. Il multiculturalismo, poi, comporta secondo Ruiz Miguel una deviazione dal costituzionalismo classico in tanto in quanto pretende di dare eguale valore a tutte le culture anche se alcune si pongono in contrasto con l'essenza della costituzione, la cui idea è sorta e si è radicata in un preciso *humus* culturale. Un profilo

tutto interno al diritto spagnolo è affrontato a chiusura della sezione, con la deviazione politica relativa al potere costituente. Nello specifico, l'art. 161, c. 2, cost., che riconosce il potere del governo di impugnare davanti al tribunale costituzionale le disposizioni e le decisioni delle comunità autonome è inteso come una clausola di chiusura giurisdizionale dell'ordinamento. Clausola di difesa utilizzabile per salvaguardare la costituzione dagli attacchi provenienti da alcune comunità, e che può impedire il sorgere di un potere costituente "municipalizzato" laddove esiste già uno Stato unitario.

Le sfide del costituzionalismo attuale sono delineate nell'ultima parte del libro. *Las expectativas del nuevo constitucionalismo: logros y decepciones*, comprende i temi dei diritti fondamentali nel commercio internazionale, della libertà politica nella democrazia elettronicamente fluida, dei limiti della giustizia penale internazionale. La nota positiva è identificata nell'importanza delle nuove tecnologie, utili a dare impulso a sviluppi autenticamente democratici garantendo più facilmente il pluralismo, rafforzando le possibilità di verifica delle informazioni e dando notizie non semplificate. Le delusioni provengono dai codici di condotta, insufficienti a garantire che le imprese operanti all'estero rispettino i diritti fondamentali, nonché dai regolamenti della corte penale internazionale, dalla nomina non democratica dei giudici e dal veto che può porre il consiglio di sicurezza dell'ONU su alcuni casi, tutti fattori che frenano la possibilità di perseguire la giustizia a livello globale.

Il libro in parola, mediante la prospettiva critica dell'A., ha il pregio di dare contezza del costituzionalismo europeo evidenziando alcuni dei suoi passi in avanti e dei suoi punti di inflessione, offrendo uno spaccato del percorso storico-costituzionale fin qui seguito, e aprendosi alle sfide di portata planetaria che ci attendono. Un'opera che spiana la strada a ulteriori approfondimenti teorici a partire da una visione che non intende fermarsi a una lettura contingente e conformista di certi fenomeni giuridici.

Serena Baldin è professoressa associata di Diritto pubblico comparato presso il Dipartimento di Scienze politiche e sociali dell'Università degli Studi di Trieste.

baldins@sp.units.it

Recensione a: Francisco Javier Ansuátegui Roig, *Razón y voluntad en el Estado de Derecho. Un enfoque filosófico-jurídico*, Madrid (Editorial Dykinson), 2013, pp. 388.

Marco Cossutta

“La ciencia o la reflexión filosófica que desconoce o desprecia el Derecho, o que lo su bordina a otros objetos de atención, deja de ser ciencia jurídica o filosofía jurídica”.

In modo perentorio ed all’inizio del proprio studio, Ansuátegui Roig richiama l’attenzione del lettore su di un assunto che egli considera imprescindibile; una prospettiva d’indagine filosofico-giuridica, proprio perché *giuridica*, non può che basare le proprie riflessioni sul diritto positivo. A partire da questa precisa indicazione metodologica l’Autore dispiega la proprie indagine intorno ai problemi posti dall’esperienza relativa all’odierno stato di diritto.

Ciò non vuole essere per Ansuátegui Roig, cattedratico di Filosofia del diritto nell’Università Carlos III di Madrid e direttore del prestigioso Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”, un ritorno a quel formalismo giuridico fiorito, in base ad esperienze in vero ottocentesche, nello scorso secolo, che chiudeva la propria riflessione agli stimoli provenienti da altre fonti normative quali le regole, i valori, gli interessi vigenti in un dato contesto sociale affermando una netta separazione fra il diritto, racchiuso esclusivamente nella norma giuridica e unico oggetto di studio, e la morale aborrendo ogni giuridico di valore in nome della oggettività dei giudizi di fatto. Tutt’altro; la riflessione sui valori (a maggior ragione sui valori fatti propri dalle istituzioni statuali) risulta parte integrante della scienza giuridica, ma questa indagine, per mantenersi entro i limiti di tale branca delle scienze umane, non può che essere fermamente ancorata all’ordinamento giuridico. Il filosofo del diritto deve riportare i problemi che sorgono nella (e dalla) quotidianità al diritto positivo, abban-

donando ogni lido di sapore giusnaturalista, e proprio in questo suo costante ricollegare la quotidianità all’ordinamento può cogliere la natura giuridica degli stessi.

Il suo compito, anche e soprattutto nell’indagare lo stato di diritto (che è già stato oggetto di un’altra interessante monografia *De los derechos y el Estado de Derecho. Aportaciones a una teoría jurídica de los derechos*, Bogotá, 2007, in qualche modo prodromica a quella qui oggetto di disamina), non è quello di proporre al suo lettore voli pindarici verso quella che il positivismo logico potrebbe definire *metafisica*, piuttosto affrontare da un punto di vista giuridico quelle questioni che investono ogni giorno i cittadini, i principali destinatari dell’ordinamento che lo vivono nella loro quotidianità. Ricollegandosi ad un autore italiano più volte da Ansuátegui Roig richiamato, Norberto Bobbio (va considerato che l’orizzonte teoretico del nostro è intessuto da quella che si può definire la miglior dottrina di casa nostra, ed anche quest’opera ne da conto), si può senza alcuna forzatura ritenere che l’autore sia proteso verso una filosofia del diritto *militante*. Una filosofia del diritto che pur rimanendo ancorata al dato positivo non per questo, come sopra accennato, si fonde con il positivismo giuridico, ma che anzi ritrova un chiaro parallelismo con la prospettiva neo-costituzionalista (da Dworkin ad Alexy a Ferrajoli senza dimenticare i contributi in terra ispanica di Nino e del suo Maestro Peces-Barba) alla quale il nostro si richiama.

Ed è proprio questo riferimento che fa sì che la sua opera si spinga oltre il limiti segnati da una teoria generale del diritto di stampo formale, ritenuta del tutto insufficiente ad affrontare in modo proficuo le sfide poste da uno stato di

diritto materiale che sviluppa strategia di limitazione del potere attraverso la complessa articolazione di relazioni fra ragionevolezza (*razón*) frutto della argomentazione e la volontà intesa quale momento di istituzionalizzazione.

Particolarmente interessante risulta anche alla luce del caso italiano l'analisi del passaggio dallo stato di diritto allo stato costituzionale, ove vige quello che viene definito l'imperio della costituzione. Una supremazia costituzionale che non si esplica, ancora una volta, lungo canali formalistici, ma che invece fa riferimento ai valori che la costituzione incarna e che devono risultare vigenti nel contesto sociale ove opera l'ordinamento giuridico.

Da qui la necessità di rivedere criticamente all'interno di una prospettiva che non sia solo democratica ma anche *costituzionale* il dogma della supremazia della maggioranza ("el régimen mayoritario tiene una innegable capacidad potencial de vulneración de derechos"), sul quale si insiste nella ultima parte del corposo saggio.

Il tutto riporta il lettore italiano a riflettere ancora una volta, anche sulla scorta di recenti pronunce della Corte costituzionale, sulla differenza la democrazia maggioritaria e la democrazia costituzionale, fra la il vigore della legge e la sua validità, per dirla con Ferrajoli.