

# Perché non siamo moderni: le aporie della sovranità

di Giuseppe Duso

Intendo impiegare lo spazio di questa riflessione per un dialogo con ~~un~~ ~~amico~~ con cui ho condiviso nell'arco di molti anni una serie di iniziative, tra le quali la costituzione del Centro universitario di ricerca sul lessico politico e giuridico europeo (CIRLPGE) e la rivista «Filosofia politica», la quale, contro la tradizionale distinzione accademica tra discipline storiche e teoriche, si presenta come una rivista di filosofia, e tuttavia dedica le sue parti monografiche a concetti che sono indagati storicamente, ospitando spesso un metodo di ricerca di tipo storico-concettuale.

Non intendo fare torto ai molteplici contributi di Galli se mi limito al punto costituito dall'analisi della logica della modernità – o in modo più riduttivo e preciso, dei concetti fondamentali con cui si è nel moderno concepita la politica<sup>1</sup> – e delle proposte che su tale analisi si basano. Mentre ci ha trovato vicini il riconoscimento dei nodi fondamentali della razionalità moderna, non solo, ma in gran parte anche quello delle aporie costitutive che la connotano, possono invece apparire divergenti le indicazioni che ne vengono tratte in relazione al nostro presente. Mentre infatti, fin dall'inizio, Galli sostiene che il linguaggio della modernità è l'unico che abbiamo, ragione per cui «non possiamo non dirci moderni»<sup>2</sup>, la mia direzione di ricerca è sempre stata rivolta ad aprire, mediante la critica filosofica dei concetti moderni<sup>3</sup> e contemporaneamente l'attraversamento di classici anche antichi, un orizzonte di

<sup>1</sup> Questo, come ho spesso ribadito, è non quello della realtà dell'epoca moderna o del pensiero moderno, è il significato più ridotto e determinato che viene ad assumere, anche nel titolo di questo saggio, il termine «moderno».

<sup>2</sup> C. Galli, *La «macchina» della modernità. Metafisica e contingenza nel moderno pensiero politico*, in Id. (a cura di), *Logiche e crisi della modernità*, Bologna, Il Mulino, 1991, p. 140.

<sup>3</sup> Sulla radicale differenza tra l'esercizio della filosofia e la critica caratterizzata, ~~già nella~~ ~~sua~~ etimologia, ~~dal dualismo~~, rimando al mio *Storia concettuale: critica o filosofia?*, in «Filosofia politica», 2015, n. 3, pp. 493-412. Naturalmente la presente non può essere altro che una schematica riflessione, nella quale non appare possibile riportare le analisi necessarie a sostenere il ragionamento. In alcuni casi sarò dunque costretto a rimandare ad alcuni saggi in cui l'argomentazione è più articolata.

pensiero che permetta di intendere la realtà contemporanea *oltre* il paraocchi dei concetti che si sono rivelati aporetici<sup>4</sup>.

Già nel saggio su *La «macchina» della modernità* Galli si confronta con alcune proposte sulla *post-modernità*, che prende sul serio, in quanto rintraccia in esse non tanto un superamento del modo moderno di pensare la politica, ma una serie di critiche utili per non restare ingabbiati nei dogmi, pregiudizi e ideologie moderne, e per pervenire così a una comprensione disincantata che della modernità comprenda «genesì, sviluppo ed efficacia»<sup>5</sup>. E questo atteggiamento, che registra le aporie e nello stesso tempo l'insuperabilità dello scenario moderno, viene ripreso anche in relazione alla democrazia, e più recentemente in quello che appare come un richiamo alla sovranità, quale unico modo per far emergere una dimensione politica e responsabile nei confronti dei processi e delle ideologie economiche che ci dominano.

### 1. *Democrazia e politica moderna*

La politica moderna e la democrazia sono considerate consonanti, intrinsecamente legate tra loro, condizionate dalla stessa logica, in modo tale che la seconda appare il compimento della prima e la crisi della democrazia viene identificata con la crisi della politica moderna<sup>6</sup>. Infatti, qualora sia considerata non come un insieme di vaghe aspirazioni, ma come quella concreta organizzazione costituzionale degli Stati che si è venuta realizzando a partire dalla Rivoluzione francese, la democrazia rivela una genesi che viene da lontano, cioè da quello scenario del contratto sociale in cui il potere politico appare non come dominio sugli individui, ma come ciò che nasce proprio dalla loro libera volontà<sup>7</sup>. Essa appare dunque «aderire a tal punto alla politica moderna da sembrarne solo l'ideologica trascrizione formalistica»<sup>8</sup>. Certo non si riduce a ciò, ma questa sua radice rimane presente nell'assetto costituzionale, al punto da costituire una delle ragioni delle sue difficoltà, e, io direi, della sua crisi.

Ma allora, affinché il discorso non rimanga generico, è necessario determinare, almeno in modo schematico, in cosa consista una democrazia concepita nell'ottica del dispositivo concettuale che è nato nel giusnaturalismo moderno. In prima approssimazione si può dire che appare fondamentale quel ruolo

<sup>4</sup> Mi riferisco al capitolo 10 di S. Chignola e G. Duso, *Storia dei concetti e filosofia politica*, Milano, Angeli, 2008, pp. 297-319, e al saggio *Dalla storia concettuale alla filosofia politica*, in «Filosofia politica», 2007, n. 1, pp. 65-82; sul tema cfr. anche la discussione con J.L. Villacañas a proposito dell'irreversibilità del Moderno in «Conceptos históricos», 2018, n. 5, pp. 208-232, in occasione del suo saggio *Modernidad, capitalismo y irreversibilidad*, apparso nel n. 3 della stessa rivista, pp. 12-63.

<sup>5</sup> Galli, *La «macchina» della modernità*, cit., p. 162.

<sup>6</sup> C. Galli, *Il disagio della democrazia*, Torino, Einaudi, 2011, p. 71.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 37.

fondativo attribuito all'individuo che compare con le dottrine del contratto sociale<sup>9</sup>. Su questa base il nesso di particolare e universale, su cui Galli spesso insiste, si presenta nel dualismo-unità tra i cittadini e il potere dello Stato. Insomma si tratta della relazione tra i molti individui e l'unità politica che è tipico delle dottrine contrattualistiche. Dal momento che è il concetto di libertà a costituire la vera chiave di volta della moderna concezione della politica<sup>10</sup>, questa dualità di individui e popolo, cittadini e Stato, deve essere intesa in modo tale da eliminare il dominio, mostrando come il potere sia del popolo e dunque di tutti. Risulta qui strategico il concetto di *rappresentanza*, a cui lo stesso Galli ha conferito centralità già a partire dal primo numero di «Filosofia politica». Ma, se è vero che questo concetto è *strutturale* per la democrazia moderna – non certo per la favola, spesso ripetuta, che le grandi dimensioni dello Stato richiedono una funzione che era assente nelle assemblee democratiche antiche, ma perché solo attraverso di esso nel moderno è possibile intendere l'unità politica<sup>11</sup> – è altrettanto vero che esso viene per la prima volta alla luce non tanto nella democrazia moderna o nella Rivoluzione francese, bensì nel pensatore con il quale nasce la sovranità, cioè con Hobbes.

## 2. *Sovranità*

La sovranità è il vero punto nodale della relazione della moderna democrazia con quella che Galli chiama la *politica moderna*. Nel recente testo *Sovranità* egli affronta la nozione da diversi punti di vista. All'inizio essa viene definita come il potere politico che è perpetuo, e determinato spazialmente, che si auto-norma attraverso la legge e che unico può esercitare la forza per mantenere la pace all'interno e per decidere la guerra verso l'esterno. Nella ricostruzione storica con il termine si indica ciò che caratterizza un'entità politica, e il suo auto-organizzarsi, il potere politico che è a questa necessario per garantire l'ordine. Anche lo Stato, che è connotato dalla sovranità, appare storicamente segnato da diversi stadi di sviluppo, che comprende anche lo *stato cetuale* e la realtà premoderna. Si ha così l'impressione che con il termine si voglia indicare una realtà politica che si organizza in modo autosufficiente

<sup>9</sup> C. Galli, *Spazi politici*, Bologna, Il Mulino, 2001, p. 62.

<sup>10</sup> La centralità che ha sempre avuto la questione della giustizia viene soppiantata nella nuova *scienza* del diritto naturale dal concetto di libertà, su cui si basa la costruzione razionale della società e del potere, e con ciò una risposta a quella questione certa e tale da garantire l'ordine. Cfr. su ciò H. Hofmann, *Introduzione alla filosofia del diritto e della politica*, Roma-Bari, Laterza, 2003, e Id., *Bilder des Friedens oder die vergessene Gerechtigkeit*, München, Siemens Stiftung, 1997; cfr. anche G. Duso, *Il potere e la nascita dei concetti politici moderni*, ora in Chignola e Duso, *Storia dei concetti*, cit., in particolare pp. 176-185 e il cap. II in Id., *La rappresentanza politica: genesi e crisi del concetto*, Milano, Angeli, 2003, ora in [www.ciripge.it](http://www.ciripge.it).

<sup>11</sup> Cfr. G. Duso (a cura di), *Oltre la democrazia. Un itinerario attraverso i classici*, Roma, Carocci, 2004, in particolare l'*Introduzione*.

(lo era anche la *polis*), in modo così generale ~~che possa~~ estendersi ai diversi tempi storici. La stessa annotazione che con «sovranità» è stato ~~indicato~~ sia un potere *sommo*, che è tale perché superiore ad altri poteri, sia un potere che è *unico*, può sembrare delineare una lunga storia del concetto – e insieme della parola –, che comporta una serie di differenze anche notevoli, come ~~quest'ultima~~.

Una tale storia in effetti non mi pare possibile. Se si volesse affermare che quella moderna non è che una delle tante forme che il concetto ha assunto, e si volesse porre, accanto all'accezione moderna, anche una *diversa forma* di sovranità nel medioevo o nella società cetuale, o addirittura nei Greci (come qualcuno propone in relazione al *kyrion tes politeias*), bisognerebbe pur determinare che cosa permetta di parlare di differenze e trasformazioni di *uno stesso concetto*. Difficilmente si potrebbe identificare il nucleo identitario di questo concetto in modo diverso da quello di un rapporto di comando-ubbidienza di tipo formale – dipendente cioè dal luogo che occupano nella relazione colui che comanda e coloro che obbediscono – e di una forza unica, che sia tale da rendere il comando efficace. E si intende che l'ubbidienza riguarda qualsiasi comando, indipendentemente dal giudizio da parte di chi ubbidisce sul contenuto del comando. Ma questo altro non è che il *concetto moderno di potere*, che è pensabile solo quando l'autorità risulta fondata sulla volontà di coloro che devono obbedire<sup>12</sup>: non è infatti pensabile che un diritto *senza limiti* in relazione alla materia del comando sia riposto in qualcuno a scapito degli altri<sup>13</sup>.

Nel libro in questione, infatti, la possibilità di una tale storia viene ad allontanarsi quando la parola *sovranità* assume il suo significato determinato (dunque indica il concetto) nel capitolo dedicato alla filosofia. E non si tratta di una sfera astratta, che riguarda semplicemente la storia delle idee o del pensiero, ma si tratta di quella logica della sovranità che si calerà nella realtà storica, inaugurando l'epoca delle costituzioni e innervando così processi costituzionali che condizionano la vita concreta degli uomini. Il quadro assume chiarezza e coerenza là dove la sovranità, ancor più che un concetto, appare come un *paradigma*, cioè un insieme di concetti collegati e funzionali tra loro in modo tale da determinare un dispositivo dotato di una logica ferrea. E ciò avviene con Hobbes<sup>14</sup>.

È in questo paradigma che compare un nuovo significato dell'unità politica. Si tratta di un'unità pensata mediante la forma giuridica, il che

<sup>12</sup> Duso, *Il potere e la nascita dei concetti*, cit., in particolare pp. 172-185.

<sup>13</sup> Così anche B. De Jouvenel, *La sovranità*, Milano, Giuffrè, 1972, p. 212.

<sup>14</sup> C. Galli, *Sovranità*, Bologna, Il Mulino, 2019, pp. 77 ss. Perciò è in Hobbes che compare la sovranità moderna e non quel ~~Bodin~~, nel quale la sovranità è *superioritas*, cioè un potere che è posto sopra una piramide e ha a che fare con una realtà complessa che non si risolve rappresentativamente in esso (cfr. *ibidem* e anche G. Duso, *Sovranità*, in AA.VV., *Forme del potere, forme della soggettività. Studi in onore di Giovanni Fiaschi*, Padova, Padova University Press, 2018, pp. 67-77).

comporta per il diritto uno strano destino: infatti, proprio la concezione giuridica della politica (*la forma politica moderna*) riduce il diritto al prodotto della volontà del legislatore, dunque a mero prodotto della volontà politica. Nasce in tal modo la soggettività politica moderna, l'idea di un soggetto che produce l'ordine a partire da sé, che si autodetermina a partire dalla sua sola volontà, a prescindere da un orizzonte pensato come reale. Si tratta però di un soggetto diviso: alla base della costruzione teorica sta infatti il soggetto individuale da cui ora si parte per pensare la politica; ma proprio tale punto di partenza comporta, mediante una logica conseguente, la sovranità, che compete al corpo collettivo, cioè al popolo, ma solo attraverso colui che lo rende determinatamente presente, cioè il sovrano rappresentante. È infatti il principio rappresentativo ad assolvere il compito di realizzare l'identità tra soggetto individuale e soggetto collettivo, e a rispondere alla domanda di come sia possibile un ordine stabile e perpetuo, e cioè un'unità intesa come *persona civile*, a partire dal concetto di individuo e della sua libertà. Secondo Hobbes c'è un solo modo per concepire l'unità se si parte da una moltitudine di individui, quello di un processo in cui tutti si fanno *autori* delle azioni che *l'attore* (il rappresentante), compirà per tutto il corpo politico. Questo processo di *autorizzazione* costituisce quel primo movimento – che viene dal basso – del *concetto moderno di rappresentanza* che consente il movimento dall'alto, secondo il quale l'espressione di volontà del sovrano-rappresentante è intesa come quella del soggetto collettivo, del popolo. Solo in questo modo è concepibile l'unità politica moderna: la rappresentanza si presenta perciò come la vera chiave di volta della sovranità in quanto costituisce il suo movimento costitutivo: senza di essa non è pensabile la sovranità, e finché essa permane, sempre ci sarà sovranità<sup>15</sup>. Questo modo di intendere l'unità politica non appare superabile, ma solo se si accetta il presupposto della costruzione teorica (Hobbes dice infatti che si tratta di una scienza *convenzionale*), e cioè gli individui concepiti nel loro isolamento e, insieme, una libertà intesa come indipendenza e autoreferenzialità della volontà.

Non posso qui soffermarmi sull'analisi di questo dispositivo moderno, sul quale sono intervenuto in molti saggi, a partire dal libro sulle dottrine del contratto sociale<sup>16</sup>, e che è ben chiaro anche nei libri di Galli. Tuttavia, per il

<sup>15</sup> Si può dubitare che con Hobbes nasca lo Stato rappresentativo, ma certo con lui nasce la concezione rappresentativa del potere, grazie al nuovo significato che la rappresentanza viene ad assumere quando non significa più un rispecchiamento di interessi di fronte al re, ma diventa lo strumento per produrre l'unità del corpo politico e un potere che non può non avere la totalità degli individui come soggetto. Di questa novità del concetto di rappresentanza e della sua funzione Galli mostra piena consapevolezza già nel vecchio saggio *Immagine e rappresentanza politica*, del 1987, poi raccolto in Id., *Modernità. Categorie e profili critici*, Bologna, Il Mulino, 1988, pp. 53-78. Su questo tema è da ricordare L. Jaume, *Hobbes et l'État représentatif moderne*, Paris, PUF, 1986.

<sup>16</sup> G. Duso (a cura di), *Il contratto sociale nella filosofia politica moderna*, Bologna, Il Mulino, 1987 (II ed. Milano, Angeli, 2007).

nostro ragionamento, è opportuno fare almeno un'osservazione. Contrariamente a quanto spesso si ritiene, le dottrine del contratto sociale non comportano una concezione pattizia della politica, ma implicano invece un potere che è uno e assoluto, proprio in quanto coloro che obbediscono sono intesi come gli *autori* stessi del comando. Con questo significato determinato, la sovranità non può essere considerata una semplice *trasformazione* del significato che il termine aveva quando indicava la *superioritas* di una *potestas* che, proprio in quanto superiore, comportava la presenza di altre *potestates* e soprattutto la presenza di coloro che dovevano obbedire come distinta da chi esprimeva il comando. Piuttosto nasce come negazione della pluralità che caratterizzava quel modo di concepire la politica. Si comprende così perché la logica della sovranità trovi il suo *compimento* nella democrazia, almeno nella democrazia come fino ad ora è stata concepita da un punto di vista formale. Ciò viene, *almeno*, inconsciamente, intuito da coloro che invocano un ritorno alla sovranità. Ma tale legame di sovranità e democrazia lungi dal costituire un rifugio rassicurante, costituisce, al contrario, il problema, e una ragione strutturale della crisi attuale.

### 3. *Le aporie della sovranità e della democrazia*

Lo stesso Galli continuamente indica le contraddizioni che caratterizzano la politica moderna e la democrazia. Se si riflette sul processo di *autorizzazione*, si deve dire che l'individuo *esprima* attraverso *essa* la sua concreta volontà, o piuttosto che la sua soggettività politica si afferma solo a patto che egli non compia mai azioni politiche (non sia cioè *attore*)? Mediante l'atto con cui si fonda l'autorità e si legittima l'esercizio del potere non si dice in realtà niente sul contenuto del comando politico, nell'ottica di quella formalità del rapporto di comando-obbedienza che caratterizza il potere moderno, come bene appare in Max Weber<sup>17</sup>. Mediante quest'atto ci si vincola a obbedire al comando che darà colui che esercita il potere, intendendolo a-priori come *proprio* comando, senza tuttavia avere contribuito a determinarne il contenuto. Il risultato è che il comando, di cui si è considerati *autori*, viene dall'alto ed è vissuto spesso dai singoli come dominio<sup>18</sup>. L'unità prodotta rappresentativamente non può che essere *dei* molti, ma tuttavia è *altra* da essi: il tentativo di sancire, mediante la rappresentanza, l'identità tra il *popolo* e *tutti i cittadini*, e di fare del popolo il soggetto immanente della politica, produce, *contraddittoriamente*, la cattiva trascendenza del potere.

<sup>17</sup> Duso, *La rappresentanza*, cit., cap. 3.

<sup>18</sup> Una tale contraddizione non è superata nemmeno dalla presenza dei partiti, che dovrebbero avere una funzione di mediazione tra i cittadini e i poteri dello Stato (cfr. Galli, *Il disagio della democrazia*, cit., p. 38; cfr. anche il mio *Parti o partiti? Sul partito politico nella democrazia rappresentativa*, in «Filosofia politica», 2015, n. 1, pp. 11-38).

Ben si comprende che queste contraddizioni ricadono sulla democrazia se l'elemento specifico di essa è costituito dalle elezioni, che in altro non consistono se non in un atto di autorizzazione, nel quale il cittadino, nella pretesa di contare *tutto*, in realtà si priva della possibilità di agire politicamente, di contare *un poco*. A ciò si aggiunga che l'espressione di volontà, che si ritiene avvenga mediante le elezioni, si riduce in realtà alla manifestazione di un'opinione, per la quale chi vota appare totalmente in balia di chi ha i mezzi e le capacità di influenzare le opinioni. Si pensi a quale consapevolezza un cittadino, anche se colto e informato, può avere di come si governano i processi e di come si possono realizzare condizioni giuste e utili a tutti. L'ideale che è stato associato alla democrazia è che il cittadino si comporti secondo ragione, sia o debba diventare un soggetto che ha la consapevolezza e la coscienza di come si debba governare e, su questa base, di chi lo possa meglio fare. Ma la conseguenza appare opposta alla premessa. Il *populismo*, nel senso negativo del termine<sup>19</sup>, inteso cioè come un'adesione plebiscitaria, basata sull'immaginazione, a una proposta o a un leader (e dunque anche il *leaderismo*, che connota oggi la nostra democrazia), non costituisce tanto la degenerazione di un'autentica democrazia rappresentativa (anche se certo ci sono processi degenerativi storicamente da indagare), ma una deriva che ha anche ragioni strutturali, legate cioè al fatto che la democrazia è stata concepita nell'orizzonte della sovranità. È la stessa logica del processo elettorale a impedire alla radice la *partecipazione* del cittadino, non solo per il fatto che il concreto della *sua* vita ne rimane escluso, e risulta sottoposto all'azione di governo, ma anche perché la *sua* finalità legittimante *consiste* nel mostrare che il potere è *già il suo potere*.

Alcuni momenti di riflessione critica nella direzione qui indicata sono emersi nella rivista «Filosofia politica»<sup>20</sup>. Galli stesso non evita di evidenziare le contraddizioni della democrazia (a cui dedica un intero capitolo), considerate «oggi più acute che mai»<sup>21</sup>. Ma allora si pone la questione di *cosa significhi ravvisare delle contraddizioni nei concetti che pretendono di fondare la politica e nei processi che da questi derivano, e di quale compito si ponga al pensiero che riconosce queste contraddizioni?*<sup>22</sup>. Il movimento di un tale pensiero non consiste nella costruzione di paradigmi, ma piuttosto nella loro interrogazione (filosofica), che ne mostra le contraddizioni, al modo dell'*elenchos*

<sup>19</sup> In ciò che viene oggi identificato con questo termine si può anche riscontrare la funzione positiva di denuncia dello iato che rappresentanza e partiti hanno determinato nei confronti dei cittadini e l'esigenza di partecipazione che nella democrazia rappresentativa è andata delusa, anche se il *populismo* è ben lungi dal fornire strumenti utili a rispondere a questa esigenza.

<sup>20</sup> Cfr. il n. 3 del 2006, dedicato al tema *Oltre la democrazia* e, per l'affermarsi dell'arbitrio dell'opinione nelle elezioni, soprattutto il saggio di B. Karsenti, *Elezione e giudizio di tutti*, pp. 415-430.

<sup>21</sup> Galli, *Il disagio della democrazia*, cit., pp. 37-53 e 80.

<sup>22</sup> Questo è, dal punto di vista teoretico, un punto centrale della discussione.

socratico<sup>23</sup>. Rilevare una contraddizione nei concetti del dispositivo moderno mi pare significhi che essi porta a conseguenze che contraddicono il loro *detto* e la finalità che ha motivato la loro genesi; e la stessa cosa vale per quell'assetto costituzionale che su quei concetti si fonda. Se è così essi non possono essere mantenuti. Ne risulta perciò il compito di comprendere *oltre* quei concetti la realtà, e di indicare linee di orientamento per pensare la politica che, pur non essendo *deducibili* dalle contraddizioni riscontrate, hanno tuttavia alla loro base la consapevolezza di esse. Insomma è la consapevolezza dell'aporia che muove la ricerca e mostra la buona via (l'*euforia*, come ha insegnato Platone)<sup>24</sup>.

#### 4. *Il compito di ripensare la democrazia*

Lo stesso Galli, pur nella condivisibile convinzione che non è sufficiente per il cambiamento la mera riflessione, e che siamo oltre la modernità almeno per la comprensione che la buona prassi non si deduce dalla teoria, dal modello<sup>25</sup>, tuttavia non evita di esprimere alcune esigenze al fine di superare la crisi attuale. Si tratta di vedere se queste siano compatibili con il paradigma della sovranità, oppure non comportino cambiamenti più radicali.

Le proposte che sono state avanzate da quelli che sono chiamati «i critici radicali della democrazia»<sup>26</sup> – in particolare quelli che ravvisano come vero elemento politico e democratico non il *popolo* astratto delle istituzioni, ma quelle soggettività politiche che emergono nella resistenza e nel conflitto, che seguono vie di liberazione senza rimanere ingabbiate nella libertà prodotta dalla sovranità, che appaiono interne a un tentativo di «una piena e dispiegata immanenza» – sono considerate utili per mettere in luce l'aspetto conflittuale che non può non essere presente nella democrazia, ma appaiono insufficienti in quanto non si prendono carico del compito di un ripensamento dell'ordine e della democrazia e di un orizzonte che permetta di giudicare un conflitto come produttivo o invece come distruttivo<sup>27</sup>. Al di là dell'insufficienza delle proposte attualmente presenti, vengono avanzate alcune indicazioni. Innanzitutto, è significativa la denuncia della «non democraticità delle istituzioni democratiche», perché ciò comporta due significati del termine: il primo si riferisce a ciò che dovrebbe caratterizzare la pratica democratica, innanzitutto

<sup>23</sup> Cfr. *supra*, nota 3.

<sup>24</sup> Cfr. G. Duso, *Platone e la filosofia politica*, in G. Chiodi e R. Gatti (a cura di), *La filosofia politica di Platone*, Milano, Angeli, 2008, pp. 9-23, ma soprattutto M. Bontempi, *L'icona e la città. Il lessico della misura nei Dialoghi di Platone*, Milano, Vita e Pensiero, 2009 e A. Biral, *Platone e la conoscenza di sé* (1997), Milano, Angeli, 2013.

<sup>25</sup> Galli, *Il disagio della democrazia*, cit., p. 84.

<sup>26</sup> *Ibidem*, pp. 71-80.

<sup>27</sup> Non mi pare sia possibile concepire nuove forme antagoniste di soggettivazione politica come connaturate alla democrazia, senza affrontare il problema di un modo diverso di concepire la democrazia stessa.



la *partecipazione* di tutti alla politica: il secondo riguarda le procedure formali delle istituzioni.

Inoltre, viene affermata la necessità che la democrazia, al di là della razionalità formale che connota il paradigma, sia promozione della «buona vita» e che la soggettivazione politica sia intesa oltre lo spazio di libertà garantito dal potere, ma anche oltre una protesta che rimane subalterna alla forma politica. Una nuova politicità può partire solo dalla società, e il superamento dell'infinita frammentazione oggi esistente non può non ricominciare che da «parti in causa», pur nella consapevolezza che non siamo in una realtà politica in cui si diano strutturalmente delle *parti*. Bisogna considerare la non eludibile dimensione del conflitto, ma con la consapevolezza che il conflitto non è categoria a sé sufficiente, come non è sufficiente la semplice contrapposizione tra ordine e conflitto. Tutto ciò porta alla conclusione che la democrazia oggi non possa essere immaginata «nel *politico* moderno», il che significa che «la democrazia dovrà prescindere dalla centralità della sovranità e dai suoi meccanismi, oggi più che mai fantasmi»<sup>28</sup>; e conseguentemente anche da quella logica duale di amico nemico che Schmitt ritiene concetto originario del politico, mentre si rivela solamente il necessario presupposto del politico moderno.

~~Queste stesse proposte~~ non possono non comportare l'interrogazione sulla pretesa autosufficienza delle procedure democratiche, e la domanda se non si debba pensare in modo diverso l'ordine politico. Infatti viene ricordata la necessità di una concezione politica basata sul (difficile) accordo, sulla *pattuizione*, che, come si è visto, risulta negata radicalmente da quella decisione sovrana che nasce nello scenario del contratto sociale. Non a caso si propone anche di ripensare il linguaggio dei diritti, e la sua connotazione solo giuridica, il che significa superare la razionalità formale che ha caratterizzato il paradigma della forma politica, e il riemergere della questione della giustizia. Questo non significa certo negare quei diritti che hanno comportato l'affermazione dell'uguale dignità degli uomini e il conseguente superamento delle relazioni gerarchiche, ma comprenderli nel concreto della vita e delle *differenti* relazioni sociali.

È significativo che queste indicazioni arrivino anche a denunciare l' inadeguatezza della dimensione dello Stato nazionale nei confronti delle sfide politiche del presente, e a immaginare l'Europa come *nuovo spazio* da praticare e da pensare politicamente<sup>29</sup>. Anche l'elemento «federale» viene nominato, come caratterizzante un aspetto costitutivo della democrazia, insieme all' articolazione plurale della società e dei territori, con l'esigenza di valorizzare pluralità, differenze e le forme di autonomia<sup>30</sup>. Due sono allora i problemi che si pongono e che, come si vedrà, risulteranno strettamente intrecciati

<sup>28</sup> Cfr. per tutto ciò *ibidem*, pp. 88 e precedenti.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 89.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 89-90.

tra di loro: come concepire la democrazia in modo diverso da quello che dipende dalla logica della sovranità, e come intendere lo spazio politico e la sua *costituzione* nello scenario in cui emergono processi di globalizzazione. Consideriamo innanzitutto il primo.

È ben vero che la nostra costituzione democratica non è riducibile alle costituzioni liberali dell'Ottocento. In essa sono enunciati valori che riguardano l'esperienza concreta dei cittadini e indicano una direzione da perseguire nella prassi politica e nella vita della società. A questi, e non solo alla mera correttezza formale, è rivolto il lavoro dei giudici e della Corte costituzionale, la cui istituzione complica e corregge quell'assolutezza della volontà del legislatore che è richiesta dal concetto di sovranità. A ciò bisogna aggiungere che nella nostra costituzione emerge un'attenzione per la vita complessa e plurale della società, per i cittadini considerati come *persone*, per il mondo del lavoro, per i partiti politici<sup>31</sup>. Nonostante tutto ciò, i due pilastri della sovranità del popolo e della rappresentanza politica appaiono ancora operanti, come pure il dualismo tra cittadini e Stato (molti-uno). Infatti, la legittimazione dell'esercizio del potere avviene attraverso le elezioni, in cui non ci sono gruppi, ma singoli isolati, i quali si esprimono non tanto sulla base dei loro bisogni e competenze, ma delle loro *opinioni*. Conseguentemente la legge viene a coincidere con l'espressione di una volontà mediante la regola della maggioranza. Non solo in questi processi di legittimazione e produzione della legge è difficile ravvisare quegli elementi di concretezza sociale e di pluralità che sono stati appena elencati, ma essi mostrano di non avere antidoti interni per non convertirsi in dominio e creare impedimento proprio all'espressione della realtà concreta e plurale della società. La lontananza della politica che sempre più i cittadini denunciano, appare avere ragioni non solo contingenti, ma strutturali.

In consonanza con Rosanvallon si può allora dire che, nonostante tutto, siamo ancora all'interno di una concezione meramente *autoritativa* della democrazia, in cui l'istituzione dal basso dell'autorità ha come risvolto paradossale l'impotenza politica del cittadino: ciò significa il permanere del processo di *autorizzazione*, di cui sono mantenute le contraddizioni. Si può allora riprendere la sua proposta della necessità di passare da questa concezione incentrata sulla rappresentanza moderna a una concezione *democratica del governo*<sup>32</sup>, sia pure con la consapevolezza della diversità degli itinerari di ricerca e della diversa radicalità che una tale proposta viene ad assumere in una prospettiva storico-concettuale. Di questa espressione è innanzitutto da tener

<sup>31</sup> Cfr. per tutto ciò i saggi dedicati alla costituzione italiana contenuti in P. Grossi, *L'invenzione del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2017 e M. Fioravanti, *La costituzione democratica*, Milano, Giuffrè, 2019.

<sup>32</sup> Per una discussione della proposta di Rosanvallon rimando a G. Duso, *Buon governo e agire politico dei governati: un nuovo modo di pensare la democrazia?*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», vol. XLV, 2016, pp. 619-650.

fermo il termine di *governo*. Non si tratta certo di un semplice slittamento del fuoco della nostra attenzione dalla centralità dell'assemblea legislativa verso il potere esecutivo. Si tratta invece di andare oltre quel paradigma del *potere rappresentativo*, inaugurato dalla sovranità, che caratterizza il nostro ordine costituzionale. Se, in una prospettiva storico-concettuale, si tiene presente che è proprio la relazione di governo che la sovranità ha inteso azzerare, in quanto è considerata di per sé una forma di dominio<sup>33</sup>, allora si comprende come lo scarto richiesto nei confronti della politica moderna sia radicale. Concepire il comando politico mediante la categoria di governo comporta non solo la differenza tra chi governa e chi è governato, con la conseguenza di poter attribuire diverse *responsabilità* in relazione alle azioni politiche compiute, ma anche un orizzonte (di giustizia) condiviso che permetta di orientare l'azione; e inoltre la presenza politica, mediante un modo diverso di intendere la rappresentanza, di una *pluralità* di differenze, che appunto rende necessaria una funzione unitaria di governo, e l'agire politico dei governati, che hanno una loro dimensione politica *di fronte* a chi governa, e non agiscono politicamente come singoli isolati, ma in quelle relazioni e aggregazioni che permettono l'espressione politica delle differenze<sup>34</sup>.

Ma richiamarsi alla categoria del governo non significa richiamarsi a concezioni del passato: il nostro *non essere moderni* non ha il significato di un nostalgico ritorno al *pre-moderno*, né quello di configurare un immaginario *post-moderno*. Significa piuttosto non restare prigionieri dell'ottica propria dei concetti moderni, e insieme anche non accettare come inevitabili quei processi costituzionali che tale concettualità ha prodotto. È essenziale che nel compito proposto il termine di *governo* sia accompagnato dall'aggettivo *democratico*. La denuncia delle contraddizioni della democrazia pensata nell'orizzonte della sovranità non implica un presupposto antidemocratico, ma, al contrario, tende a pensare l'ordine politico in modo tale che le esigenze di giustizia, la lotta alle disuguaglianze e la partecipazione di tutti alla vita politica possano esprimersi con efficacia.

Il principio, certo moderno, della *libertà soggettiva* appare una conquista innegabile, e con questo anche il superamento di ogni gerarchia tra gli uomini. Ma, proprio affinché tale principio abbia effettività, è necessario superare quell'assolutizzazione della libertà individuale (concezione astratta) che ha

<sup>33</sup> Si ricordi, nel *Leviatano*, la trattazione della IX legge di natura, nella quale l'essere governati viene a coincidere con l'essere schiavi, considerazione che riecheggia in quelle posizioni contemporanee che pur dando rilievo al tema del governo finiscono per intenderlo, *in quanto tale*, come dominio.

<sup>34</sup> Anche su ciò non posso che rimandare ai diversi tentativi di chiarimento del tema: G. Duso, *Fine del governo e nascita del potere*, in Id., *La logica del potere*, Roma-Bari, Laterza, 1999, pp. 83-122; Id., *Il potere e la nascita dei concetti politici moderni*, cit.; Id., *La democrazia e il problema del governo*, in «Filosofia politica», 2006, n. 3, pp. 367-390 (tutti materiali reperibili in [www.ciripge.it](http://www.ciripge.it)).

prodotto la sovranità, con la contraddizione della perdita proprio di quella libertà e di quel protagonismo politico dei singoli che si voleva affermare<sup>35</sup>. Pensare la relazione di governo *democraticamente* è un compito assai arduo e complesso, un compito *nuovo*, come sostiene anche Rosanvallon. Si può in questa sede almeno ricordare che la centralità della categoria di governo non comporta l'assolutizzazione dell'azione di chi governa, in quanto questa è una *funzione* che presuppone l'unità politica e l'agire politico dei governati; è piuttosto l'esercizio del potere a essere assolutizzato nel dispositivo moderno, a causa della forma rappresentativa. È ben vero che è connaturata a chi governa la tendenza a dominare, così come ai governati la tendenza a sottrarsi al comando, come ci ha ben insegnato Machiavelli, ma considerare la volontà di dominare e di non essere dominati non è certo sufficiente a pensare l'insopprimibilità del governo e la sua natura.

Riconoscere l'insopprimibilità della relazione di governo non significa accettare la subordinazione. Al contrario, significa riuscire finalmente a pensare l'agire politico dei governati e pensare in modo diverso l'assetto costituzionale. Quella del governo è solo una *funzione*, che appare necessaria in quanto la realtà politica è intesa costitutivamente come plurale. E il popolo, come realtà plurale, se non è rappresentato, dal comando politico, è perché è *sopra* colui o coloro che governano, lo istituisce, lo controlla<sup>36</sup> ed esprime quelle regole fondamentali di giustizia che indirizzano l'azione (che deve essere unitaria, forte, e relativamente autonoma) di chi governa. L'aspetto democratico si esprime soprattutto nel fatto che debbono contare i governati, i quali non sono *rappresentati* dal comando politico, ma si trovano di *fronte* a chi governa, il quale, pur avendo responsabilità anche di decisione, tuttavia è condizionato (*costituzionalmente*) dalla loro azione e volontà politica. Questa è possibile solo se si supera l'immaginazione che i cittadini abbiano una dimensione politica come singoli: essi possono contare politicamente, in relazione ai loro bisogni, esperienze e competenze, solo attraverso le forme di aggregazioni presenti nella società.

Non solo, ma l'agire dei governanti e dei governati non deve essere inteso sulla base di quell'assolutizzazione della volontà che è stata prodotta dallo stratagemma nichilistico (lo stato di natura) che ha generato la politica moderna. Al contrario, si tratta di un agire che ha bisogno (come esprime con

<sup>35</sup> Per questo mantenimento e superamento insieme del concetto moderno di libertà, mi appare illuminante il movimento dell'*Aufhebung* del giusnaturalismo quale appare in Hegel, sia nel periodo jense, sia nel pensiero politico maturo. Cfr. G. Duso, *Libertà e costituzione in Hegel*, Milano, Angeli, 2013, in particolare capp. 2 e 6.

<sup>36</sup> Di controllo effettivo è invece difficile parlare nell'ambito della nostra costituzione improntata a una concezione parlamentaristica, in quanto sia le decisioni del parlamento, sia quelle del governo dipendono in realtà dalla volontà dei partiti di maggioranza. Cfr. G. Duso, *Miglio e il federalismo: oltre lo Stato e oltre Schmitt*, in D. Palano (a cura di), *La politica pura. Il laboratorio di Gianfranco Miglio*, Milano, Vita e Pensiero, 2019, in particolare p. 103.

evidenza l'antica immagine del governo della nave della repubblica), di punti di orientamento per determinare la propria direzione, insomma di quell'orizzonte comune in cui si tenta, nella contingenza, di dare continuamente determinazione all'idea di giustizia. Un tale orizzonte comune sembra non perseguibile nel pluralismo relativista che sembra cifra irrinunciabile del moderno<sup>37</sup>, ma si tenga presente che nella stessa realtà costituzionale in cui ci troviamo (quella della costituzione italiana) è stato necessario un difficile accordo sui valori comuni che rendono possibile la vita di una società. Si può da questi brevi cenni intuire che in una tale direzione vengono a mutare sia le categorie di fondo, sia il modo di intendere l'assetto costituzionale<sup>38</sup>.

### 5. L'Europa come spazio politico

Se veniamo al secondo problema, ~~quello~~ di come pensare costituzionalmente lo spazio politico, comprendiamo che questo è strettamente collegato al primo. Non a caso nel dibattito recente costituzionalisti e filosofi, nel momento in cui pongono la questione dell'Europa, come irriducibile alla classica dimensione dello Stato, comprendono che ciò comporta ripensare il potere (la *Herrschaft*) e insieme anche la democrazia, anche se appare difficile trovare ~~determinazioni~~ di un nuovo modo di concepire la costituzione democratica<sup>39</sup>. Contemporaneamente è anche divenuto un mantra l'affermazione ~~che, se da una parte~~ l'Europa deve essere unita e forte, ~~dall'altra deve~~ valorizzare pluralità e differenze e deve comportare la presenza politica dei membri plurali che la compongono. Ma anche a questo proposito, su come cioè pensare *insieme* queste due esigenze, che, alla luce del modo consueto di intendere democrazia e costituzione, appaiono tra loro contrapposte, è assai arduo trovare indicazioni concrete. In ogni caso l'Europa, in quanto si tratta di determinarne la natura diversa da quella degli Stati nazionali, pone con

<sup>37</sup> Pluralismo ideologico che fa da contraltare alla negazione della pluralità politica che la sovranità comporta.

<sup>38</sup> Alcuni tentativi in questa direzione sono contenuti, oltre che nel saggio su Miglio citato, in G. Duso, *Oltre il nesso sovranità-rappresentanza: un federalismo senza Stato?*, in M. Bertolissi, G. Duso e A. Scalone, *Ripensare la costituzione. La questione della pluralità*, Monza, Polimetrica, 2008, pp. 183-210 e nel volume collettaneo a cura di G. Duso e A. Scalone *Come pensare il federalismo? Nuove categorie e trasformazioni costituzionali*, Monza, Polimetrica, 2010 (entrambi in [www.cirlpge.it](http://www.cirlpge.it)).

<sup>39</sup> Per fare alcuni esempi si veda A. von Bogdandy, *Supranationaler Föderalismus als Wirklichkeit und Idee einer neuen Herrschaftsform*, Baden-Baden, Nomos, 1999; O. Beaud, *La Fédération comme forme politico-juridique*, in Duso e Scalone, *Come pensare il federalismo?*, cit., pp. 19-47; I. Pernice e F.C. Mayer, *La costituzione integrata dell'Europa*, in G. Zagrebelsky (a cura di), *Diritti e costituzione dell'Unione europea*, Roma-Bari, Laterza, 2003, pp. 43-68; J. Habermas, *La crisi dell'Unione Europea alla luce della costituzionalizzazione del diritto internazionale. Saggio sulla costituzione dell'Europa*, in Id., *Questa Europa è in crisi*, Roma-Bari, Laterza, 2012, pp. 33-98.

evidenza ancora maggiore la necessità di nuove categorie e un nuovo modo di concepire la costituzione.

Si potrebbe ritenere che nel saggio recente di Galli sulla *Sovranità* si determini un cambiamento radicale di posizione nei confronti degli anni in cui egli dedicava un paragrafo degli *Spazi politici* all'«Europa necessaria», ci si rivolga cioè alla sovranità degli Stati *contro* l'Europa. Certo è aumentato il pessimismo a causa di quello che appare come un «fallimento» del progetto europeo<sup>40</sup>; ma che si sia in presenza di una semplice riproposizione della sovranità mi pare sia da problematizzare anche riflettendo su alcuni elementi presenti nel testo. Innanzitutto è da tener presente che il suo è un richiamo alla politica, cioè a una soggettività collettiva che sappia assumersi le sue responsabilità, abbia signoria su se stessa, il che equivale a un governo *politico* dei processi economici, necessario per non esserne dominati<sup>41</sup>. Con questo richiamo alla politica non si può non concordare. Ma bisogna intendersi: una cosa è dire che gli Stati non sono scomparsi, ma costituiscono realtà politiche organizzate tuttora presenti con cui fare i conti; altra cosa è continuare a concepire questa realtà degli Stati secondo quella logica della sovranità che ha tradizionalmente segnato la forma Stato, non solo per quanto riguarda i concetti di fondo, ma anche i processi costituzionali che a quei concetti sono ispirati. È questo che, in seguito alle aporie indicate, non appare possibile.

La soluzione che consisterebbe nell'identificare la riattivazione della politica mediante una ripresa di sovranità da parte degli Stati contro l'Europa, può essere motivata solo dalla totale identificazione dell'organizzazione europea con un paradigma neoliberale. Che nell'UE oggi prevalga un'ottica di tipo economicistico sembra evidente, tuttavia dare per scontata la sua riduzione a un semplice strumento del dominio dell'economia rischia di impedirci di considerare il problema che abbiamo di fronte. Pensare che nella sovranità degli Stati stia la soluzione della crisi appare una soluzione improponibile, a causa dell'inadeguatezza della dimensione dello Stato ad affrontare i fenomeni della globalizzazione che era già stata indicata da Galli nel libro sugli *Spazi politici*, ripresa successivamente<sup>42</sup>, e denunciata anche nel testo sulla *Sovranità*, nel quale gli Stati appaiono come dimidiati e al più come «semi-sovrani» (espressione che risulta essere negazione della logica stessa della sovranità)<sup>43</sup>. Il riconoscimento di grandi potenze che contano sul piano mondiale, indirettamente è l'ammissione che solo l'Europa potrebbe costituire una dimensione capace di intervenire sui processi globali e di confrontarsi con quelle grandi potenze. Non può dunque essere la forma-Stato, connotata dalla sovranità, a corrispondere all'esigenza di *politica* sopra indicata. E que-

<sup>40</sup> Galli, *Sovranità*, cit., p. 144.

<sup>41</sup> *Ibidem*, pp. 75, 145 e 116.

<sup>42</sup> Galli, *Il disagio della democrazia*, cit., p. 89.

<sup>43</sup> Galli, *Sovranità*, cit., p. 119.

sto, sia per l'inadeguatezza degli Stati nazionali nei confronti delle sfide poste dai processi globali, sia per le contraddizioni che sono emerse in relazione alla legittimazione democratica del potere statale. Intendere la necessità politica dell'Europa non significa, però, pensare il politico come maggiormente lontano dal cittadino. Al contrario, se si pensa l'Europa come unità plurale, ciò significa pensare la partecipazione politica a tutti i livelli, anche a quelli inferiori e interni agli Stati attuali.

La questione che ci sta di fronte, e che non pare risolta dall'attuale situazione dell'UE, e nemmeno dalle teorie oggi in campo, è quella di come pensare *politicamente* l'Europa. In *Spazi politici* Galli si è riferito al federalismo, indicando un momento noto di quella tradizione, costituito da Elazar, e più recentemente ha criticato l'idea di una sovranità europea<sup>44</sup>. Giusta critica, che però si estende anche all'idea di una confederazione di Stati sovrani. In entrambe le soluzioni che questa alternativa comporta restano sempre decisivi i concetti di sovranità e di Stato, che non riescono ad affrontare il vero problema, che è quello di *come concepire un'entità politica strutturalmente plurale*. Se lo si affronta, si comprende che la tradizione del pensiero federalista, come pure le esperienze che con questo termine sono identificate, appaiono insufficienti: si tratta di un compito nuovo, che si può affrontare solo superando la logica della sovranità, e, conseguentemente anche di quella legittimazione democratica che è stata concepita mediante tale logica<sup>45</sup>.

Mi pare tuttavia vantaggioso utilizzare il termine di *federalismo*, intendendolo nel senso di una diversa modalità di concepire la realtà politica, che ha alla base la consapevolezza delle contraddizioni della forma politica moderna; una modalità che richiede nuove categorie e una nuova concezione dell'assetto costituzionale, nel senso sopra richiamato in relazione al ripensamento della costituzione democratica. Non è possibile qui allargare il ragionamento; non posso che rimandare a primi tentativi fatti in questa direzione<sup>46</sup>. Si può dire che in relazione all'Unione Europea l'esigenza di un tale federalismo si pre-

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 142.

<sup>45</sup> Anche Olivier Beaud, *Théorie de la Fédération*, Paris, PUF, 2007, esprime con decisione la convinzione che per pensare una costituzione federale sia necessario superare la concettualità dello Stato e della sovranità (per una discussione rimando al mio *Un dialogo con Olivier Beaud sul federalismo*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», vol. XXXVIII, 2009, pp. 1881-1897).

<sup>46</sup> Oltre ai saggi sopra indicati sul federalismo, cfr. G. Duso, *L'Europa e la fine della sovranità*, in «Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno», vol. XXXI, 2002, pp. 109-139, e più recentemente Id., *Wie lässt sich eine europäische Verfassung begreifen?*, in *Jahrbuch Politisches Denken 2017. Band 27*, Berlin, Duncker & Humblot, 2018, pp. 159-179. Si veda inoltre il fascicolo n. 3 del 2019 di «Filosofia politica» dedicato al tema *Secessione e secessione oltre lo Stato. Considerazioni a partire dalla Brexit*, pp. 445-464), come pure la convinzione che per poter pensare la secessione è necessario un orizzonte federalista, in cui però *prima* sono da comprendere le ragioni per le quali ci si accorda, riconoscendo ciò che accomuna.

senta con evidenza già nel momento in cui si considera la sua stessa genesi. Infatti fin dall'inizio, manca la funzione decidente di un potere costituente; il processo della sua *costituzione* comporta invece un accordo tra diverse realtà costituite. È il senso stesso della costituzione che viene così a mutare.

La modalità plurale del processo costituente – che, per distinguerlo da quello che implica un soggetto creatore, in quanto comporta una serie di realtà esistenti e determinate, si può ben chiamare *istituente* – si ripercuote sulla natura dell'entità politica, la quale, essendo strutturalmente plurale, richiede che i membri che si sono accordati mantengano una dimensione politica. Se si pensa l'assetto *costituzionale* dell'Europa nella modalità consueta, che prevede l'Assemblea legislativa e un potere esecutivo, tale pluralità va persa e l'unità si presenta nei modi della sovranità. Affinché non vada persa, come sopra si è indicato in relazione alla trasformazione della costituzione democratica, bisogna intendere l'Assemblea federale (ciò che ora si indica come Parlamento) in un modo diverso da quello del ~~potere legislativo~~, che esprime il comando come legge. E conseguentemente pensare a una funzione unitaria e forte di governo, ma che appare condizionata da una parte dalle regole di giustizia e di indirizzo espresse dall'assemblea plurale, e dall'altra dal confronto con le realtà locali, che non sono solo quelle degli Stati, ma (sempre più) realtà *regionali* e sociali con esperienze, culture e bisogni determinati e differenti. In questo quadro non sarebbero più sovrani gli Stati, ma non lo sarebbe nemmeno un'Europa nella quale la pluralità delle parti si manifestasse e avesse portata politica. In ~~questo senso~~ si può forse rintracciare una via per trovare soddisfazione alla duplice esigenza di avere una potenza forte e unita, e nello stesso tempo tale che la pluralità e le differenze abbiano efficacia politica. In questo modo forse l'UE non avrebbe il centralismo (oltretutto debole e inefficace) che ha ora, che provoca nei cittadini un effetto di lontananza ed estraneità, ma dovrebbe invece offrire alle realtà locali la possibilità di *partecipare* politicamente. Tale partecipazione, e cioè l'*autonomia* delle *parti*, deve essere intesa come quella che compete a membri in una realtà plurale (che per essere tale deve essere *una*), e non certo nel senso di quella logica dell'indipendenza che caratterizza la sovranità<sup>47</sup>.

<sup>47</sup> Per una concezione dell'autonomia, non nel senso dell'indipendenza ma della responsabile dimensione politica all'interno di una pluralità di relazioni, ~~sia pure in relazione alla società medievale~~, si veda P. Grossi, *Dalla società di società alla insularità dello Stato: fra Medioevo ed Età moderna*, lezione magistrale, Napoli, Istituto Universitario Suor Orsola Benincasa, 2003, poi in S. Chignola e G. Duso, *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, Milano, Angeli, 2005, pp. 103-117, e Id., *Un diritto senza Stato*, in «Quaderni fiorentini», vol. XXV, 1996, pp. 267-284 (su ciò G. Duso, *Fare storia e pensare il presente: in dialogo con Paolo Grossi*, in M. Bertolissi (a cura di), *Scritti Per Paolo Grossi offerti dall'Università di Padova*, Torino, Giappichelli, 2019, pp. 199-226). Sull'autonomia all'interno del dibattito costituzionale è da vedere L. Mannori, *Autonomia. Tracciato di un lemma nel vocabolario amministrativo italiano dal Settecento alla costituente*, in «Il Piemonte delle autonomie», 2014, n. 1, pp. 1-12, e Id., «Autonomia». *Fortuna di un lemma nel vocabolario delle libertà locali tra Francia ed Italia*, in



Anche se siamo oggi di fronte a fenomeni che eccedono la dimensione spaziale e i confini territoriali, tuttavia si può ritenere che ciò non comporti la scomparsa di spazi organizzati politicamente, anche se impone una loro trasformazione. In ogni caso, ai fini del governo dei processi e della soluzione di problemi che hanno una dimensione mondiale (si pensi ai processi economici, della logistica, della rete, delle formazioni transnazionali, e ai problemi dell'ambiente, delle migrazioni e, proprio nei giorni in cui scrivo, della pandemia), appare con evidenza insufficiente e non adeguata la dimensione dello Stato nazionale. L'Europa potrebbe costituire una realtà che si confronta con efficacia con tali processi, anche se certo un'Europa che va ripensata nelle sue categorie, nei suoi valori e nel suo assetto, che potremmo definire *costituzionale* se conferiamo a questo termine un significato che eccede quello della carta costituzionale<sup>48</sup>.

«Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico», vol. XLIII, 2014, pp. 65-134. Sulla funzione dell'autonomia in chiave pluralistica cfr. anche G. Duso, *Le autonomie per ripensare la democrazia*, in C. Buzzacchi, A. Morelli e F. Pizzolato (a cura di), *Rappresentanza politica e autonomie*, Milano, Giuffrè, 2016, pp. 1-21.

<sup>48</sup> In questo senso Hasso Hofmann afferma che l'Europa ha già una costituzione anche se nello stesso tempo riconosce che non si tratta di una costituzione nel senso degli Stati nazionali. Cfr. Id., *L'essenza della costituzione*, in Id., *La libertà nello Stato moderno*, Napoli, Guida, 2009, pp. 22 ss., e Id., *Riflessioni sull'origine, lo sviluppo e la crisi del concetto di Costituzione*, in Chignola e Duso, *Sui concetti giuridici e politici della costituzione dell'Europa*, cit., pp. 227-238.

