



Giornale di filosofia
Filosofia Italiana

*Uno sguardo sulla filosofia politica italiana contemporanea
A partire da 'La pensabilità del mondo' di Sebastiano Maffettone*

di Cinzia Sciuto

Sommario: I rapporti giuridici e politici globali sono diventati il tema dominante della filosofia politica, anche in Italia. A partire dall'ultimo libro di Sebastiano Maffettone, *La pensabilità del mondo*, un breve viaggio all'interno della riflessione filosofico-politica italiana, per rintracciarne le principali linee di tendenza ed evidenziare affinità e differenze tra i vari autori.

Uno sguardo sulla filosofia politica italiana contemporanea
A partire da 'La pensabilità del mondo' di Sebastiano Maffettone

di Cinzia Sciuto

Se c'è un tratto comune alla filosofia politica degli ultimi anni, sia in Italia che oltre confine, è l'attenzione alla dimensione internazionale e sovranazionale dei rapporti politici e giuridici. Non che la filosofia politica moderna non si sia occupata prima d'ora della dimensione internazionale (si pensi a Hobbes ma soprattutto a Kant, che del «punto di vista cosmopolitico» ha fatto la chiave di volta della sua intera filosofia del diritto, della storia e della politica) ma lo ha fatto sempre, o quasi, a partire dal dato della sovranità dello Stato-nazione. E infatti si trattava per lo più di una riflessione sui rapporti *internazionali*, cioè esattamente tra Stati-nazione. Oggi l'oggetto d'indagine più comune della filosofia politica è la società *globale* (anche per eventualmente negare che rapporti giuridico-politici propriamente *globali* siano possibili) correlato nella maggior parte dei casi a una messa in discussione (con esiti però diversi) esattamente del primato dello Stato-nazione. Questa «globalizzazione» della riflessione filosofico-politica ha subito una repentina accelerazione a partire dall'11 settembre 2001, data che ha reso tragicamente esplicita ed evidente la natura globale dei rapporti di forza contemporanei. Mai era accaduto che uno Stato muovesse *guerra* (non dunque una generica azione di repressione, ma una vera e propria guerra, strumento antico e ben codificato – oltre che regolato – nelle relazioni tra *Stati*) a un non meglio identificato gruppo terroristico globale, di cui si conosceva a malapena il nome e il volto dell'inafferrabile leader. Una novità di tale portata non poteva non essere colta ed esaminata dalla filosofia politica. In queste pagine ci proponiamo di sorvolare il paesaggio della filosofia politica italiana degli ultimissimi anni nel tentativo di coglierne – sebbene solo per brevi cenni – alcune linee di tendenza, senza alcuna pretesa di essere esaustivi. Il nostro *Leitfaden* sarà l'ultimo libro di Sebastiano Maffettone, che per la sua struttura e per l'ampiezza dei temi trattati ben si presta a farci da guida nel nostro breve viaggio.

Sebastiano Maffettone, filosofo politico napoletano quanto all'origine ma rigorosamente anglosassone quanto al metodo e al linguaggio filosofico, lo scorso giugno ha pubblicato un libro ambizioso: *La pensabilità del mondo*¹. Si tratta di un libro che raccoglie il percorso filosofico degli ultimi cinque anni

¹ S. Maffettone, *La pensabilità del mondo*, il Saggiatore, Milano 2006.

dell'autore. L'ambizione del libro sta già nel titolo: Maffettone, con una illuministica fiducia nella ragione speculativa, intende rendere questo mondo – in sé caotico – pensabile, cioè razionale. Con questo programma filosofico egli si colloca in quella tradizione di pensiero che costituisce l'eredità della modernità, continuando per la strada che da Kant ha condotto a Rawls (passando anche per Hegel). E su questo punto c'è la prima grande cesura nel dibattito filosofico-politico: al di qua del crinale – si perdonerà la schematizzazione, scolastica ma utile – i «moderni», fiduciosi che, sebbene un ordine del mondo non sia metafisicamente *dato*, esso possa, anzi, debba (pena l'incomprensione e l'impotenza) essere razionalmente *costruito* (con tutte le differenze, anche significative, che vedremo); al di là i «postmoderni» disincantati sull'idea che una tale sintesi razionale del mondo e della storia sia mai possibile (e auspicabile). Il crinale è rappresentato dalla fiducia nella ragione «forte», come facoltà in grado di unificare il molteplice dell'esperienza (anche qui con differenze anche profonde che talvolta portano taluni «postmoderni» su posizioni etico-politiche molto vicine ad alcuni esponenti della modernità, e viceversa).

Ovviamente si tratta di una distinzione schematica che, come tutte le classificazioni, non riesce ad esaurire la complessità della produzione filosofica. Il paradigma biopolitico, per esempio, di cui Roberto Esposito è il massimo esponente italiano, è un pensiero per certi versi tipicamente postmoderno, che però rivendica espressamente una continuità con la modernità (intesa tuttavia in una accezione parzialmente diversa da quella appena esposta). Secondo Esposito infatti il paradosso foucaultiano – perché una politica della vita minacci sempre di rovesciarsi in opera di morte? – trova una risposta nel suo paradigma di immunizzazione: l'idea che la protezione della vita si realizzi sempre e inevitabilmente secondo una logica immunitaria, cioè di protezione negativa. Ed egli ritiene che quello immunitario sia un paradigma tipicamente moderno perché «solo la modernità fa dell'autoconservazione individuale il presupposto di tutte le altre categorie politiche» e l'autoconservazione individuale è il nucleo della dinamica immunitaria.

Su un punto però c'è un sostanziale accordo tra le diverse prospettive filosofico-politiche e costituisce, come abbiamo accennato in apertura, l'orizzonte comune della riflessione: la convinzione che la concezione classica della sovranità degli Stati-nazione (si badi: non necessariamente la sovranità *tout court*) sia in un qualche senso compromessa.

Maffettone, per esempio, condivide esplicitamente con la prospettiva postmoderna di Toni Negri la convinzione che il modello classico di una sovranità che promana dall'alto e dal centro sia sostanzialmente inadatto a interpretare il mondo globalizzato, che è invece «governato da micropoteri diffusi e plurali»². Il che – ci si permetta l'osservazione – significa semplicemente intonare il definitivo *de profundis* per la sovranità, che per sua natura o è assoluta o non è (e che assoluta non lo sia mai stata lo ha dimostrato per esempio Hans Kelsen, demistificandone il mito).

Ma un passo al di là di questo orizzonte comune le due vie divergono. Mentre Maffettone ritiene che il mondo sia in sé sostanzialmente caotico e che spetti alla riflessione filosofico-politica renderlo «pensabile», Negri e Hardt rintracciano un ordine *nel* mondo che ritengono fornito di una precisa costituzione giuridica³. Scrivono Negri e Hardt: «Mentre nelle precedenti prospettive della transizione si sottolineavano le dinamiche della legittimazione che avrebbero condotto al nuovo ordine, nel nuovo paradigma è come se il nuovo fosse già costituito. [...] Ne consegue che [...] una sorta di positivismo giuridico domina la costituzione del nuovo ordinamento giuridico».⁴ Per cui mentre il pensiero di Maffettone è un pensiero normativo, quello di Negri non può esserlo. Può invitare alla rivolta materiale ma non può costituire esso stesso un progetto normativo.

Quello di Maffettone è un libro fiducioso sulla possibilità a) di *pensare* il mondo, cioè di ricondurre la complessità empirica ad un qualche ordine razionale e b) di *agire* positivamente nel mondo. È anche, infatti, un libro militante, nel senso che è innervato dalla prima all'ultima pagina di una urgenza di intervento nel mondo (non a caso il primo capitolo si intitola «La situazione storica», perché da questa

² S. Maffettone, *op. cit.*, p. 83.

³ Cfr., T. Negri e M. Hardt, *Empire*, Harvard 2000; tr. it. di A. Pandolfi, *Impero*, Rcs, Milano 2001, p. 21.

⁴ *Ivi*, p. 31.

si parte, e su questa si vuole intervenire). La pensabilità del mondo è un programma razionalistico, illuminista, normativo, che si fonda sulla capacità della ragione di unificare l'esperienza.

Il progetto razionalistico di Maffettone diventa letteralmente inconcepibile se il paradigma che si assume è quello, per esempio, dell'ultimo Agamben secondo il quale lo stato di eccezione «tende sempre più a presentarsi come il paradigma dominante nella politica contemporanea»⁵. Ma Agamben si spinge oltre: non solo lo stato di eccezione è uno strumento a cui la politica contemporanea ricorre sempre più spesso trasfigurando l'eccezione nella regola, ma «lascia anche apparire alla luce la sua natura di paradigma *costitutivo* dell'ordine giuridico»⁶. E in una prospettiva in cui lo stato di eccezione, cioè lo stato di sospensione del diritto, rappresenta addirittura il paradigma *costitutivo* del diritto è chiaro che non può esserci posto per un pensiero normativo.

Sebbene la posizione di Maffettone si collochi (lo fa, del resto, lo stesso autore) a pieno titolo all'interno di un approccio normativo alle relazioni internazionali (anche se, come vedremo tra poco, egli tenta di sottrarsi alle critiche classiche al normativismo) egli ci tiene a marcare la distanza della propria posizione dalla teoria delle relazioni internazionali normativa per eccellenza, il cosmopolitismo, il cui principale esponente in Italia è Daniele Archibugi⁷. Il cosmopolitismo sarebbe, nella versione un po' semplificata offerta da Maffettone, incapace di «concepire la differenza culturale, che viene in pratica giudicata irrilevante»⁸ e, in ultima analisi, non farebbe altro che «estendere i principî liberaldemocratici propri di una specifica tradizione, quella occidentale, all'umanità»⁹. L'accusa di Maffettone è quella classica che, da Hegel in poi, è stata rivolta ai sostenitori del cosmopolitismo e che di recente in Italia è stata sostenuta con forza da Danilo Zolo, il quale ritiene che il cosmopolitismo sia affetto da un vizio d'origine: il «globalismo giuridico», come egli lo chiama, si baserebbe sulla premessa filosofica, giudicata da Zolo fallace, «dell'unità morale del genere umano»¹⁰. È un'accusa per lo più fondata, che però potrebbe essere capovolta in un punto di forza dai sostenitori del cosmopolitismo: in questa prospettiva infatti i soggetti del diritto internazionale non sono solo gli Stati ma anche gli individui, ciascuno ovviamente portatore della propria identità. Non è completamente corretto, dunque, affermare, come fa Maffettone, che nell'approccio cosmopolitico la questione dell'identità «viene in pratica giudicata irrilevante». Piuttosto l'identità (culturale) è rilevante ma non tanto come elemento caratterizzante di un gruppo (in senso, dunque, identitario), ma in quanto elemento (e tra i più importanti) che definiscono l'identità (personale) degli individui. In realtà, se si vanno a leggere le concrete proposte dei «cosmopolitisti» come Archibugi, ci si rende conto che non si tratta di ingenui progetti di rinascita del genere umano, ma di faticosi tentativi di democratizzare le relazioni internazionali, non molto distanti peraltro dai suggerimenti dello stesso autore della *Pensabilità del mondo*.

Tenere insieme normatività e contingenza è la sfida di Maffettone. Integrazione pluralistica dal basso e distinzione tra giustificazione e legittimazione sono gli strumenti con cui egli tenta di vincerla.

Maffettone ritiene che il liberalismo politico di derivazione kantiana abbia colpevolmente rimosso il problema dell'identità, sia individuale che collettiva. Parla di «antistoricità monodimensionale e astrattezza formale dei modelli analitici (kantiani) dell'io» e sostiene la necessità di contaminarli con elementi hegeliani. Intende insomma riformulare l'universalismo «ripensandolo non più in termini di condizioni necessarie da condividere, ma in termini di storie parallele di identità collettive da rivisitare criticamente»¹¹. Bisogna «rivedere Kant via Hegel»¹². Per far questo è necessario, secondo Maffettone, trovare posto per il grande rimosso: l'identità.

⁵ G. Agamben, *Stato di eccezione*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 11.

⁶ *Ivi.*, p. 16, corsivo mio.

⁷ Cfr. D. Archibugi (a cura di), *Cosmopolis. È possibile una democrazia sovranazionale?*, Manifestolibri, Roma 1993; D. Archibugi, D. Beetham, *Diritti umani e democrazia cosmopolitica*, Feltrinelli, Milano 1998.

⁸ Maffettone, *op. cit.*, p. 77.

⁹ *Ivi.*, p. 79.

¹⁰ D. Zolo, *I signori della pace*, Carocci, Roma 1998, p. 13. Cfr. dello stesso autore *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Feltrinelli, Milano 2002.

¹¹ Maffettone, *op. cit.*, p. 112.

¹² *Ivi.*, p. 113.

Nella prima parte del libro, infatti, gli sforzi dell'autore sono tutti tesi a far posto, all'interno di una teoria normativa, ad un concetto che normativo non è, l'identità appunto. «La tesi sostanziale de *La pensabilità del mondo*», dichiara subito Maffettone, «poggia sulla non-riducibilità reciproca di concetti fondamentali dell'analisi della governanza globale, quali libertà, eguaglianza e identità»¹³. L'autore parte da un dato di fatto empirico che caratterizza in modo radicale il mondo contemporaneo, il pluralismo di culture e identità – diretta conseguenza di un mondo globalizzato – e tenta di trovare la strada per non estrometterlo dalla riflessione normativa. Ovviamente si rende perfettamente conto della difficoltà, della «sfida» rappresentata per un filosofo dal tentativo di tenere insieme principi normativi da un lato ed elementi empirici, storici, mutevoli, non-normativi per definizione come le diverse identità culturali dall'altro. Lo schema classico del pensiero normativo è: le identità culturali *si danno, ci sono* e il loro *darsi*, il loro *esserci* non costituisce, e non può costituire, né dimostrazione né confutazione delle teorie normative, che rispondono solo al tribunale della ragione. In questo normativisti e positivisti si trovano sostanzialmente d'accordo. Maffettone non ci sta a quella che considera una semplificazione, un modo per sottrarsi alla sfida di tenere insieme normatività e identità. Questi due poli, apparentemente inconciliabili e antitetici, devono trovare, suggerisce l'autore, un equilibrio – continuamente instabile – in un movimento che va, a pendolo, dall'uno all'altro: «Le categorie etico-politiche squisitamente normative di libertà ed eguaglianza □ ...□ trovano un limite □ ...□ nei processi di identificazione che costituiscono l'essenza delle costruzioni periferiche di identità» ma allo stesso tempo «la giustificabilità filosofica delle diverse forme di riconoscimento identitario che si presentano sullo scenario mondiale, dipende, a sua volta, dalla capacità dei processi di identificazione di essere compatibili con gli imperativi normativi di libertà ed eguaglianza»¹⁴. Il metodo è chiaramente (e dichiaratamente) ispirato a quello dell'equilibrio riflessivo tra intuizioni morali e principi razionali di Rawls. Il rapporto tra normatività e identità non è dunque un rapporto ordinato gerarchicamente, ma reciproco, biunivoco, circolare. In altre parole le costruzioni teoriche normative devono trovare una qualche legittimazione all'interno delle diverse culture, ma contemporaneamente le culture «accettabili» sono quelle che in qualche modo sono compatibili con i principi normativi.

A questo punto sorge il problema di riempire di contenuti i due poli che vengono in rapporto, quello dei principi normativi e quello delle identità. E se per il secondo ovviamente il contenuto – cioè la risposta alla domanda «quali identità?» – è dato empiricamente (sebbene non tutti i contenuti dati empiricamente siano accettabili e sebbene la concezione dell'identità di Maffettone sia tutt'altro che statica, come vedremo), per il primo – «quali principi?» – sorgono i problemi. Secondo la tesi di Maffettone, i principi normativi che devono entrare in un continuo rapporto con le identità particolari non sono rintracciati a priori, ma sono frutto di quella che l'autore chiama «integrazione pluralistica dal basso» (anche qui si sente l'eco del rawlsiano «overlapping consensus»). Il metodo dell'integrazione pluralistica dal basso impone di lavorare per rintracciare all'interno di ciascuna tradizione culturale gli elementi normativi compatibili con quelli delle altre, per costruire, dal basso appunto, dei principi normativi largamente condivisi (che poi però a loro volta costituiranno i criteri per «selezionare» le identità culturali ammesse al dialogo, rischiando continuamente di scivolare in un circolo).

Questa è la strategia utilizzata da Maffettone per smarcarsi dalla classica accusa rivolta ai sostenitori del valore universale dei principi normativi di proporre modelli calati dall'alto, etnocentrici, astratti. Si prendano per esempio i diritti umani. Una proposta in materia di diritti umani – suggerisce Maffettone – deve avere una solida giustificazione razionale, che però non può sostituire integralmente il dialogo concreto tra le culture, il solo che può *legittimare* la proposta stessa: «Se una proposta in materia di diritti umani non passa al vaglio del discorso culturale interno essa è, nella mia visione, priva di legittimazione. Se, al contrario, manca della revisione esterna, essa non è adeguatamente giustificata»¹⁵. Non sfugge la difficoltà teorica posta da un simile ragionamento. Da un punto di vista più rigorosamente universalistico quale, per esempio, quello sostenuto da Francesco Saverio Trincia¹⁶, infatti, si potrebbe obiettare che il metodo della integrazione pluralistica dal basso – probabilmente indispensabile sul

¹³ *Ivi.*, p. 22.

¹⁴ *Ivi.*, p. 25.

¹⁵ *Ivi.*, p. 146.

¹⁶ F. S. Trincia *Il governo della distanza*, FrancoAngeli, Milano 2004.

piano della prassi politica – sul piano teorico privi i diritti umani proprio del loro aspetto più peculiare e vincolante, appunto la loro normatività a priori, con il rischio di indebolirne l'efficacia. Principî normativi – dunque universali – rintracciati induttivamente «dal basso» non finiscono con ciò stesso di essere normativi?

La preoccupazione di tenere insieme universalismo e pluralismo è alla base anche della proposta di Alessandro Ferrara. Per giustificare la cogenza universale dei diritti umani, Ferrara suggerisce una soluzione, alternativa a quella «fondazionalista», basata sulla prospettiva del *giudizio*¹⁷. La proposta è dichiaratamente ispirata alla nozione di giudizio riflettente di Kant, che esprime la pretesa di un consenso universale senza tuttavia riferirsi a principî a priori che lo precedono. Ferrara non condivide l'idea weberiana dell'incommensurabilità dei valori: il fatto stesso di riconoscere in un'altra cultura un nemico, implica una minima capacità di comunicazione reciproca. La prospettiva del giudizio, lavorando alla realizzazione di una identità «sovraordinata» che nasce non da principî metafisici, ma dall'interazione delle parti in conflitto, è in grado, secondo Ferrara, di garantire l'universalità dei diritti umani, evitando il rischio fondazionalista.

Nel porre l'accento sull'identità non v'è dubbio che Maffettone colga un problema centrale del nostro tempo. La fine della guerra fredda ha riproposto i conflitti identitari al primo posto, dopo una lunga pausa di conflitto «freddo» ideologico. Che quella identitaria sia una delle questioni oggi centrali della riflessione filosofico-politica (oltre che, ovviamente, della politica tout-court) è un'idea condivisa da molti. Scrive Giacomo Marramao: «Caduti i muri esterni visibili, i contrafforti strategici, sono affiorati i muri interiori, le pareti invisibili da cui si producono non solo conflitti di coscienza, o nuove aggregazioni amico-nemico, ma da cui riaffiorano anche – come provenissero da stratificazioni arcaiche, da remoti fondali della storia – gli inquieti fantasmi di ostilità antiche. Odî etnici pervicaci, irriducibili e – temiamo – troppo a lungo rimossi»¹⁸.

Presupposto del metodo dell'integrazione pluralistica dal basso di Maffettone è una precisa concezione delle identità, intese non come dati naturali impermeabili all'azione del pensiero, ma come aggregati continuamente in movimento, all'interno dei quali sono sempre compresenti per un verso elementi che costituiscono una zavorra tradizionale e per l'altro elementi di emancipazione culturale, un potenziale critico¹⁹. Sulla questione dell'identità, Maffettone suggerisce un «costruttivismo vincolato» che eviti sia il puro convenzionalismo che l'unicità metafisica del criterio di identità e utilizzi anche la psicoanalisi²⁰ per rendere più complesso il problema, per esempio non trascurando il conflitto con il corpo e le pulsioni.

Una visione complessa e non piatta dell'identità è condivisa anche da Giacomo Marramao che rifiuta l'alternativa rappresentata dai due paradigmi della teoria dell'azione: da un lato la teoria dell'azione razionale e dall'altro quella, opposta, della determinazione sociale dell'azione, razionalità *vs* normatività sociale. Come Maffettone, Marramao ritiene che la storia della filosofia politica degli ultimi secoli abbia avuto come protagonista quasi indiscussa «la disputa ormai secolare tra liberalismo, socialismo e democrazia» e che si sia «pressoché esclusivamente concentrata sui due poli della libertà e dell'eguaglianza» lasciando cadere la terza componente del «“trittico” rivoluzionario-emancipativo» della modernità: *liberté-égalité-fraternité*. La riflessione filosofico-politica non ha sufficientemente tenuto conto proprio della «questione del legame, del vincolo solidaristico-comunitario» cioè dell'identità «che nessuna logica della pura libertà o della mera eguaglianza è in grado di interpretare e risolvere»²¹.

Al di là delle differenze, le prospettive di Maffettone, Trincia, Ferrara e Marramao che abbiamo appena esaminato condividono la fiducia nelle capacità della ragione di individuare – in modi diversi nei quattro

¹⁷ Cfr. A. Ferrara, *Justice and Judgment. The Rise and the Prospect of the Judgment Model in Contemporary Political Philosophy*, Sage, London 1999; tr. it. *Giustizia e giudizio. Ascesa e prospettive del modello giudiziario nella filosofia politica contemporanea*, Laterza, Roma-Bari 2000. Dello stesso autore vedi anche il saggio «Two Notions of Humanity and the Judgment Argument for the Human Rights», *Political Theory*, vol. 31, n. X, 2003, pp. 1-30.

¹⁸ G. Marramao, *Passaggio a Occidente*, Bollati Boringhieri, Torino 2003, p. 86. Sulla questione dell'identità vedi tutto il capitolo 2 e il capitolo 6.

¹⁹ Cfr. Maffettone, *op. cit.*, pp. 64-76 e 114 ss.

²⁰ Cfr. *ivi* capitolo 3.

²¹ Marramao, *op. cit.*, p. 178.

autori presi in considerazione – principi normativi validi universalmente. Lontano da questa fiducia invece è Raimondo Cubeddu²², esponente di un liberalismo ispirato a Friedrich von Hayek e Bruno Leoni, per il quale la finitezza strettamente temporale degli individui, il loro non trovarsi mai nelle medesime condizioni e la loro strutturale disparità di conoscenza impediscono – non solo sul piano empirico, ma anche su quello teorico – di pensare qualunque tipo di «pianificazione» razionale delle scelte collettive. Con il conseguente rischio di dichiarare la morte della politica stessa.

Come abbiamo visto a proposito dei diritti umani, distinguere tra giustificazione e legittimazione è la chiave di volta dell'intera teoria di Maffettone. Ogni problema etico-politico contemporaneo ha (deve avere) due facce: una *legittimazione* – che è locale, formale, procedurale, empirica, storica, procede dal basso verso l'alto e dalla periferia al centro – e una *giustificazione* – che è universale, sostanziale, razionale, trascendentale, necessaria, normativa procede dall'alto verso il basso e dal centro alla periferia. Una qualunque scelta etico-politica deve essere allo stesso tempo sufficientemente giustificata, cioè sorretta da solidi argomenti razionali, e legittimata davanti alle culture e ai gruppi cui si riferisce.

La distinzione tra giustificazione e legittimazione serve a Maffettone anche per rielaborare la teoria della guerra giusta: una guerra è giusta se è allo stesso tempo giustificata (se si ha cioè una *iusta causa*) e legittimata (se si ha cioè un *titolo valido* a muovere guerra). Secondo Maffettone, per esempio, la guerra contro l'Afghanistan era sia giustificata – c'erano sufficienti prove che le basi di al Qaida fossero in Afghanistan – che legittimata; quella in Iraq forse era giustificata (anche se l'autore mostra dubbi anche su questo) ma certamente non era legittimata²³. Il rinato interesse per il concetto di *bellum iustum* è secondo Negri e Hardt – che scrivono la loro principale opera però, lo ricordiamo, prima dell'attacco dell'11 settembre – uno dei sintomi della rinascita del concetto di Impero²⁴. Una delle caratteristiche dell'Impero è infatti «l'estrema radicalizzazione della coincidenza dell'elemento etico e di quello giuridico assunti nella loro universalità: l'Impero assicura la pace e garantisce la giustizia a tutti i popoli»²⁵. «L'Impero non è fondato solo sulla forza, ma sulla capacità di rappresentare la forza come se fosse al servizio del diritto e della pace»²⁶. «Il sintomo più significativo di questa trasformazione è, probabilmente, lo sviluppo del cosiddetto *diritto di intervento*. [...] Ciò che sta dietro questo tipo di intervento non è soltanto uno stato permanente di emergenza e di eccezione, bensì uno stato permanente di emergenza e di eccezionalità giustificato dall'appello a *fondamentali valori di giustizia*. In altre parole, il diritto di polizia è legittimato da valori universali»²⁷. Il potere imperiale è inteso da Negri e Hardt come «scienza della polizia fondata sulla pratica della guerra giusta per risolvere delle continue emergenze»²⁸.

In apertura abbiamo definito il libro di Maffettone, che ci ha guidato in questo brevissimo viaggio nel mondo della riflessione filosofico-politica del nostro Paese – un libro «ambizioso». La sua ambizione principale consiste nel tentativo di individuare un paradigma che sia in grado di spiegare, di rendere «pensabile», qualunque oggetto della riflessione filosofico-politica. E infatti libro di Sebastiano Maffettone, per la gran quantità di temi affrontati, può apparire fin troppo ricco e talvolta disorientante. Ma alla grande varietà tematica corrisponde una estrema semplicità di metodo: si potrebbe infatti affermare che i vari capitoli del libro non sono altro che altrettante esemplificazioni del metodo dell'integrazione pluralistica dal basso e della distinzione tra legittimazione e giustificazione che costituisce il vero oggetto del testo. Dalla guerra giusta ai diritti umani, dallo sviluppo sostenibile alla rivoluzione genetica l'obiettivo di Maffettone è sempre lo stesso: rendere, attraverso le sue idee chiave, i vari ambiti della riflessione filosofico-politica «pensabili» e pronti ad «accogliere» l'azione. Se l'obiettivo dell'autore sia stato raggiunto non spetta a noi dirlo. Quel che possiamo affermare è che, per un verso, gli snodi problematici che – se pur per brevi cenni – il confronto con altre posizioni filosofiche ci ha

²² Cfr. R. Cubeddu, *Margini del liberalismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2003.

²³ Maffettone, *op. cit.*, p. 175.

²⁴ Negri-Hardt, *op. cit.*, p. 29.

²⁵ *Ivi.*, p. 27.

²⁶ *Ivi.*, p. 31.

²⁷ *Ivi.*, p. 34.

²⁸ *Ibidem.*

consentito di evidenziare, dimostrano che la cifra determinante dei rapporti giuridico-poitici globali sia la *complessità*, che mal si presta a qualunque tentativo di semplificazione; per un altro che tentare di unificare in qualche modo il molteplice dell'esperienza, tentare cioè di trovare o, meglio, *fornire* un qualche senso a questa complessità sia una necessità ineludibile sia per il pensiero (anche, suo malgrado, quello postmoderno) che per l'azione.

Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di Giornaledifilosofia.net, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.filosofiaitaliana.it", "Filosofiaitaliana.it" è infatti una pubblicazione elettronica del "Giornaledifilosofia.net" ISSN 1827-5834. Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.filosofiaitaliana.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.giornaledifilosofia.net / www.filosofiaitaliana.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@giornaledifilosofia.net), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.