

FRANCISCO JAVIER ANSUÁTEGUI ROIG

La propensione cosmopolita del costituzionalismo

The cosmopolitan inclination of constitutionalism

ABSTRACT

Lo scopo del presente lavoro è quello di mostrare l'esistenza di una implicazione funzionale tra costituzionalismo e cosmopolitismo. Il paradigma dell'universalità dei diritti, di fatto, produce nel costituzionalismo una inclinazione che necessariamente conduce a uno scenario cosmopolita. In questo studio si indagano diverse strategie che permettono di comprendere come sia possibile il passaggio dal costituzionalismo al cosmopolitismo, da una parte, muovendo dalla crisi della democrazia costituzionale (Ferrajoli), dall'altra, esplorando le potenzialità del metaprinzipio di autonomia (Held).

The purpose of this paper is to show the existence of a functional implication between constitutionalism and cosmopolitanism. The paradigm of rights' universality, *de facto*, produces a tendency, in constitutionalism, that necessarily leads to a cosmopolitan scenario. In this study, diverse strategies are investigated that make understandable the possible transit from constitutionalism to cosmopolitanism, either by starting from the crisis of constitutional democracy (Ferrajoli), either by exploring the potentialities of the meta-principle of autonomy (Held).

KEYWORDS

Costituzionalismo, cosmopolitismo, autonomia, ragionamento imparziale

Constitutionalism, cosmopolitanism, autonomy, impartial reasoning

FRANCISCO JAVIER ANSUÁTEGUI ROIG*

*La propensione cosmopolita del costituzionalismo***

1. *Premessa* – 2. *Chiarificazioni concettuali* – 3. *Argomenti per un costituzionalismo espansivo*
4. *Dal costituzionalismo al cosmopolitismo: strategie* – 4.1. *Luigi Ferrajoli e la crisi della democrazia costituzionale* – 4.2 *David Held e il principio di autonomia* – 5. *Conclusioni*.

1. *Premessa*

In questo saggio intendo difendere la tesi della continuità concettuale e pragmatica tra costituzionalismo e cosmopolitismo, mostrando che sono possibili diverse strategie ogni qualvolta si voglia evidenziare la connessione tra entrambi i concetti.

Costituzionalismo e cosmopolitismo sono nozioni che acquisiscono un valore all'interno di ciò che potremmo considerare il "progetto della modernità", inteso come un disegno morale e politico con una vocazione a trascendere l'ambito giuridico. Si tratta di un progetto caratterizzato da ciò che potremmo chiamare "il discorso dei diritti". In questo senso, il discorso dei diritti – e la rivendicazione della loro universalità – costituisce il nesso, l'elemento di continuità, tra il costituzionalismo e il cosmopolitismo. In altri termini, il costituzionalismo, portato alle sue ultime conseguenze, conduce al cosmopolitismo.

Questa, inoltre, mi sembra una buona occasione per mostrare la rilevanza del diritto nella creazione di un ordine sociale, tanto nazionale quanto sovranazionale. Per quanto riguarda quest'ultimo ambito, quello sovranazionale, è noto che esso ha costituito lo scenario del dibattito tra quelle posizioni che hanno affermato l'idoneità del diritto a regolare le relazioni internazionali, di fronte a quegli altri orientamenti realisti che hanno evidenziato la supremazia del momento politico¹.

2. *Chiarificazioni concettuali*

Sembra opportuno precisare brevemente il significato che sto attribuendo al costituzionalismo e al cosmopolitismo, al fine di chiarire la relazione che entrambi i concetti instaurano con i diritti.

La nozione di costituzionalismo alla quale faccio riferimento s'identifica con una filosofia politica che rivendica l'urgenza morale e politica di limitare il potere, non per il valore della limitazione in sé e per sé, quanto perché tale limitazione è necessaria per assicurare e proteggere i diritti e le libertà degli individui. Questa filosofia politica trova la propria espressione materiale, nel mondo giuridico, nella costituzionalizzazione dei diritti. All'interno del costituzionalismo, acquista il proprio significato il processo di positivizzazione o costituzionalizzazione del diritto naturale che, a partire dallo stadio

* Catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad Carlos III de Madrid. E-mail: fcojavier.ansuategui@uc3m.es.

** Traduzione di Michele Zezza.

¹ Cfr. GARCÍA SÁEZ 2014; GARCÍA PASCUAL 2015.

iniziale di moralità critica, si trasforma in moralità legalizzata, oppure che, nella terminologia di Luigi Ferrajoli, partendo da una fase in cui rappresenta il nucleo della legittimazione esterna, arriva poi a costituire il criterio di legittimazione interna². Questo mutamento rappresenta la peculiarità del costituzionalismo contemporaneo all'interno della storia della nostra cultura giuridica. Al contempo, si può considerare espressione di una fiducia nel diritto, poiché i limiti ai quali si sottomette il potere nel costituzionalismo sono limiti di natura giuridica. A questo proposito, occorre ricordare che Danilo Zolo ha fatto riferimento ad un ottimismo normativo implicito nello Stato di diritto, considerato come espressione della fiducia nella capacità del diritto di controllare, razionalizzare e limitare l'esercizio del potere politico³.

In tale contesto, i diritti sono intesi come i riferimenti morali che danno senso ad un'intera architettura sociale, politica e giuridica. In relazione ad essi, il diritto e l'organizzazione politica (lo Stato) si presentano come artificiali e strumentali. Inoltre, il costituzionalismo produce un modello istituzionale che presenta una natura intrinsecamente conflittuale a partire dai meccanismi di controllo e garanzia dei diritti, che sono poi diritti costituzionali (il costituzionalismo, di fatto, implica un determinato modello di costituzione, dotata di un maggiore o minore grado di rigidità). Quest'aspetto deve indurci a riformulare la maniera tradizionale di concepire la separazione dei poteri, e a rivedere al contempo la relazione che tradizionalmente si è stabilita tra il giudiziario e il legislativo⁴.

Per quanto riguarda il cosmopolitismo, Thomas Pogge ha individuato tre elementi essenziali:

«in primo luogo, l'*individualismo*: l'interesse finale risiede negli *esseri umani*, o *persone*, piuttosto che, ad esempio, nelle linee familiari, tribù, comunità etniche, culturali, religiose, nazioni o Stati. Queste ultime unità possono essere oggetto di interesse solo indirettamente, in virtù dei loro singoli membri o cittadini. In secondo luogo, l'*universalità*: lo *status* di unità ultima di attenzione si attribuisce *egualmente* a *ogni* essere umano vivente, non soltanto ad alcuni sottoinsiemi, come gli uomini, gli aristocratici, gli ariani, i bianchi o i musulmani. In terzo luogo, la *generalità*: questo *status* speciale ha forza globale. Le persone sono unità ultime di attenzione *per tutti*, non solo per i concittadini, i correligionari, o simili»⁵.

Il cosmopolitismo è qui inteso come un ideale regolativo basato sull'idea che l'esistenza di un patrimonio comune e condiviso dagli esseri umani giustifichi l'articolazione di strutture giuridiche e politiche che trascendono i riferimenti particolari e locali (che finora erano stati statali). Occorre precisare, in questo senso, che il cosmopolitismo non è un progetto sviluppatosi "*ex novo*". Al contrario, esso muove dal riconoscimento dell'esistenza di una comunità interna all'umanità, la quale si manifesta nelle pretese morali degli esseri umani. Essa giustifica in questo modo la necessità di un modello di organizzazione giuridico-politica all'interno della quale i diritti possono costituire un elemento di coesione.

Il cosmopolitismo costituisce una cornice teorica in cui trovano il proprio significato le tendenze e i processi giuridici contemporanei. Possiamo pensare, ad esempio, a tutto ciò che significa l'articolazione di un diritto costituzionale internazionale o sovranazionale attraverso dinamiche come quelle costituite dal ricorso alle tradizioni costituzionali comuni da parte della giurisprudenza del Tribunale di Giustizia dell'Unione Europea⁶. Ricordiamo – in questa sede – che l'art. 52.4 della Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione Europea afferma che «laddove la presente Carta riconosca i diritti

² FERRAJOLI 1990, 348.

³ Cfr. ZOLO 2002, 35-37.

⁴ Ho avuto modo di soffermarmi su questi problemi in ANSUÁTEGUI ROIG 2013.

⁵ POGGE 2010, 203.

⁶ Sentenza del 12/11/1969, causa 29/69, *Erich Stauder contro città di Ulm-Sozialamt*; Sentenza del 17/12/1970, causa 11/70, *Internationale Handelsgesellschaft Mbh contro Einfuhr - und Vorratsstelle für Getreide und Futtermittel*; Sentenza del 14/05/1974, causa 4/73, *Nold contro Commissione delle Comunità Europee*.

fondamentali quali risultano dalle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri, tali diritti sono interpretati in armonia con dette tradizioni». Già nel Preambolo della Carta, in realtà, è presente il riferimento alle tradizioni:

«la presente Carta riafferma, nel rispetto delle competenze e dei compiti della Comunità e dell'Unione e del principio di sussidiarietà, i diritti derivanti in particolare dalle tradizioni costituzionali e dagli obblighi internazionali comuni agli Stati membri, dal trattato sull'Unione europea e dai trattati comunitari, dalla convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali, dalle carte sociali adottate dalla Comunità e dal Consiglio d'Europa, nonché i diritti riconosciuti dalla giurisprudenza della Corte di giustizia delle Comunità europee e da quella della Corte europea dei diritti dell'uomo».

D'altra parte, l'art. 6.3 del Trattato sull'Unione Europea afferma che

«i diritti fondamentali, garantiti dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali e risultanti dalle tradizioni costituzionali comuni agli Stati membri, fanno parte del diritto dell'Unione in quanto principi generali».

Il ricorso alle tradizioni costituzionali comuni s'inserisce nella rivendicazione di un costituzionalismo europeo inteso come meta finale della dinamica costituzionalista. Tale dinamica espansiva, che affonda le proprie radici nel cosmopolitismo del progetto illuminista, rappresenterebbe una diretta espressione dell'affermazione dell'universalità dei diritti: detto in altri termini, l'universalità dei diritti implicherebbe un progressivo ampliamento dell'orizzonte politico e giuridico – quello del costituzionalismo democratico – in cui i diritti si trovano ad operare.

D'altra parte, possiamo anche riferirci al dialogo tra i tribunali costituzionali o internazionali dei diritti umani, in particolare tra il Tribunale Europeo dei Diritti Umani e la Corte Interamericana dei Diritti Umani. Ci troviamo, in questo caso, di fronte a processi parziali o particolari che acquisiscono significato all'interno di una logica più ampia, quale quella del cosmopolitismo⁷.

3. *Argomenti per un costituzionalismo espansivo*

Se per costituzionalismo s'intende una proposta filosofica relativa alla necessità di limitare il potere in quanto esigenza di riconoscimento e garanzia dei diritti degli individui, esso presenta una vocazione intrinsecamente espansiva, strettamente legata a quello sconfinamento del diritto moderno che è stato descritto da Maria Rosaria Ferrarese⁸. La deterritorializzazione del diritto presuppone, al contempo, un processo di apertura del diritto e del diritto costituzionale in particolare. In questo senso, Gustavo Zagrebelsky ha sottolineato "l'impotenza del diritto costituzionale chiuso", e la tendenza verso un diritto costituzionale aperto⁹ nel quale abbiamo la possibilità, nonché il dovere, di "guardare al di là"¹⁰, in un processo in cui ciò che sta lontano acquista rilevanza. Il diritto costituzionale supera, nel suo significato più autentico, le frontiere degli Stati e, a partire dalle connessioni orizzontali insite nella struttura

⁷ Cfr. SLAUGHTER 2004; ALLARD, GARAPON 2005; CASSESE 2009; GROPPI, LECIS COCCO-ORTU 2014, 185 ss.

⁸ Cfr. FERRARESE 2006, 12; 2012, 124-135.

⁹ Cfr. ZAGREBELSKY 2008, 386 ss.

¹⁰ ZAGREBELSKY 2008, 399.

aperta delle norme dei diritti fondamentali, è possibile identificare un “minimo comune denominatore costituzionale ultrastatale”¹¹.

Pertanto, questa vocazione espansiva del costituzionalismo si può spiegare, nonché giustificare, in diversi modi. Vediamo alcune possibilità. Innanzitutto, Ernesto Garzón Valdés ha fatto riferimento alla tendenza espansiva insita nell’etica¹². Tale carattere implica l’affermazione del progresso morale dell’umanità, e determina una sempre maggiore densità del nucleo normativo del costituzionalismo, costituito dai diritti.

Il carattere espansivo dei diritti presuppone necessariamente il carattere espansivo del costituzionalismo. Sembra giustificato, a questo riguardo, non limitare questo successivo ampliamento esclusivamente ai diritti riconosciuti, giacché investe anche la sfera personale e la dimensione spaziale. Riconoscere la vocazione espansiva dell’etica, pertanto, significherebbe ampliare gli ambiti in cui la traduzione giuridica di tale etica, ovvero nei diritti, è operativa. L’ampliamento delle esigenze etiche presupporrebbe un’estensione di quel “*coto vedado*” a cui si è riferito Garzón per spiegare le limitazioni che i diritti pongono alle decisioni maggioritarie. Il che non implica disconoscere le difficoltà insite in questa espansione nell’ambito internazionale¹³, difficoltà che riguardano l’esistenza di alcune divergenze tra il piano nazionale e quello internazionale: la differenza tra individuo e Stato sovrano, tra l’applicazione di sanzioni a livello nazionale e internazionale, tra ordinamento giuridico nazionale e internazionale. Le difficoltà, quindi, deriverebbero dal fatto che il *coto vedado* implica tanto l’identificazione di determinati contenuti come di un’intera architettura istituzionale – su cui tornerò in seguito – tendente a proteggere e garantire questi contenuti. La proposta cosmopolita, pertanto, ci impone di sviluppare queste due dimensioni nell’ambito internazionale. Di qui, la necessità di rivolgersi anche alle esigenze politiche e giuridiche della costituzionalizzazione della sfera internazionale.

Un’altra possibilità risiede nel significato che il costituzionalismo acquista all’interno della storia dei diritti fondamentali. Come noto, l’analisi della storia dei diritti fondamentali ci permette di analizzare la trasformazione dei diritti nel corso del tempo. Parlare di evoluzione dei diritti significa riferirsi al mutamento nell’interpretazione dei valori che costituiscono il loro fondamento, dei contesti sociali in cui i diritti sono chiamati a realizzare una determinata funzione, e delle istituzioni politiche all’interno delle quali i diritti ricevono la propria istituzionalizzazione giuridica. In ogni caso, se si dovesse identificare un elemento comune che, immutabile nel tempo, determinasse il senso dei diritti, questo sarebbe costituito dalla tesi per cui i diritti costituiscono dei limiti al potere. Questo carattere – che può presentarsi in diverse forme – costituisce, rispetto al potere, una costante storica e una chiave di lettura dei diritti nei diversi momenti del loro sviluppo storico. Si tratta di un elemento tipico del costituzionalismo contemporaneo e al contempo di un’eredità del giusnaturalismo razionalista. La rivendicazione dei diritti umani diviene necessaria in tutti quei contesti sociali in cui il potere, sotto qualsiasi forma, minaccia potenzialmente o concretamente la dignità e l’autonomia individuale. La posizione occupata dai diritti all’interno del contesto giuridico-istituzionale del costituzionalismo è espressione di questa necessità di limitare il potere. E questo nonostante il potere che è destinato a esser limitato sia il potere democratico, dal momento che, anche in democrazia, il potere della maggioranza può presentare tendenze dalle quali si possono derivare conseguenze lesive per i diritti: da qui deriva la necessità di sottometterlo ai vincoli giuridici proposti dal costituzionalismo. I sistemi costituzionali, che operano in contesti democratici, presuppongono scenari nei quali la situazione dei diritti, per quanto attiene alla materializzazione delle loro esigenze e alla loro efficacia, risulta qualitativamente superiore rispetto a quei contesti che sono invece caratterizzati dal disconoscimento dei diritti.

¹¹ ZAGREBELSKY 2008, 397.

¹² Cfr. GARZÓN VALDÉS 1993, 645. Si veda anche GARZÓN VALDÉS 2003a, 188-189.

¹³ Cfr. GARZÓN VALDÉS 2003b, 57 ss. Si veda anche PRIETO SANCHÍS 2007, 45.

D'altra parte, il costituzionalismo non implica in nessun modo la fine della storia dei diritti. E questo almeno per le seguenti ragioni. In primo luogo, se è vero che gli scenari costituzionalisti si differenziano sensibilmente rispetto a quelli caratterizzati dal disprezzo dei diritti, va anche detto che essi non costituiscono nemmeno qualcosa di simile a un "paradiso" dei diritti. La storia dei diritti è quella di una lotta costante per riconoscere le esigenze della dignità umana. Il giorno in cui potessimo affermare che tali esigenze sono soddisfatte integralmente, assumendo pertanto che non debbano svilupparsi nuovi ambiti in cui la dignità sia vulnerata in altre forme, ci troveremmo di fronte al trionfo definitivo dei diritti. Questo trionfo implicherebbe l'esaurimento degli argomenti morali a favore dei diritti. Identificare il costituzionalismo, inteso come il contesto contemporaneo dei diritti, con la fine della storia dei diritti, implicherebbe disconoscere al contempo il suo carattere programmatico. Ferrajoli ha sostenuto che il costituzionalismo rappresenta un programma per il futuro, che attualmente si trova ancora ad uno stato embrionale e che presenta alcune linee di sviluppo, identificabili con la garanzia di tutti i diritti, liberali e sociali; la protezione di fronte a tutti i poteri, politici ed economici; e la internazionalizzazione dei diritti¹⁴. Queste tre linee di sviluppo si possono identificare con un costituzionalismo sociale, un costituzionalismo del diritto privato e un costituzionalismo internazionale. Tuttavia, tenendo fermo quanto detto, il superamento dei margini del costituzionalismo "statale" rappresenta una condizione della stessa idea di diritti su cui è stato edificato. Di fatto, il significato dei diritti risiede nella loro universalità. Al di là delle difficoltà pratiche relative al discorso sull'universalità dei diritti, prendere sul serio l'universalità dei diritti significa perlomeno proporsi di superare le frontiere statali per costruire un sistema dei diritti che le trascenda liberandosi dai condizionamenti interni.

In secondo luogo, il discorso moderno dei diritti è strettamente legato all'idea di universalità. Al di là dei problemi che il discorso e la pratica dell'universalità dei diritti possono produrre in un determinato momento, non vi è dubbio che non sarebbe particolarmente coerente arrestare l'evoluzione dei diritti al contesto costituzionalista che, almeno fino ad ora, è stato un contesto vincolato a un ambito statale. In modo tale che ciò che potremmo considerare come la logica dei diritti e del costituzionalismo implica la necessità di ripensare gli spazi politici tradizionali e compiere un esercizio d'immaginazione orientato a porre le condizioni necessarie affinché l'universalità sia effettiva.

Il problema che sto descrivendo è quello dell'insufficienza del costituzionalismo, inteso come quello spazio in cui si danno le condizioni di realizzazione dei diritti, ridotto ai tradizionali ambiti di competenza dello Stato. La logica del progetto costituzionalista necessariamente trascende quest'orizzonte. Il dibattito che si origina, pertanto, è quello che si riferisce alla creazione di un ambito cosmopolita, generato dalla trasposizione degli schemi della positivizzazione dei diritti dal piano statale a quello internazionale¹⁵. Questa riflessione riguarda in maniera evidente il futuro del costituzionalismo ed è determinata in maniera incisiva dalla concezione che si ha della storia dei diritti. In questo senso, se la storia dei diritti è intesa come un'evoluzione progressiva sembra che le sue esigenze vadano al di là del contesto statale, il che non significa – come vedremo – che con questo debba perdere il suo significato o addirittura la ragione d'essere.

4. *Dal costituzionalismo al cosmopolitismo: strategie*

In questa sezione intendo proporre un'analisi delle strategie che si possono utilizzare nel momento di stabilire una relazione tra costituzionalismo e cosmopolitismo. Per distinguerle, le identificherò rispettivamente come orientamento pessimista, nel primo caso, e ottimista, nel secondo. Ovviamente, gli

¹⁴ Cfr. FERRAJOLI 2008, 3 ss.

¹⁵ Cfr. HABERMAS 2004, 134 ss.

aggettivi scelti non impongono in alcun modo la scelta a favore di un determinato giudizio di valore rispetto al contenuto delle proposte. La strategia “pessimista” afferma che la dinamica cosmopolita (con il relativo superamento dell’orizzonte statale) trae la propria giustificazione dal momento in cui il modello costituzionale dimostra le proprie carenze. Di qui, pertanto, la necessità di procedere al suo superamento. Credo che questa strategia possa essere individuata nel discorso di Ferrajoli. D’altra parte, la strategia “ottimista” afferma che il cosmopolitismo è espressione della vocazione espansiva dell’etica descritta in precedenza. In questo senso, è un’esigenza diretta dell’affermazione dell’universalità dei diritti, che è assunta come un paradigma dal costituzionalismo. Ritengo che quest’ultima strategia si possa identificare con il pensiero di David Held.

È necessario precisare che, da una parte, non sto distinguendo tra strategie realiste e non realiste; d’altra parte, ritengo che entrambe le strategie, che ho qui identificato rispettivamente con le proposte di Ferrajoli e di Held, forse non sono totalmente scollegate. Al contrario, devono essere intese come differenti e al contempo complementari. In entrambi i casi, le esigenze, le sfide del cosmopolitismo si presentano sotto due aspetti essenziali: istituzionali e sostantivi. Mi sembra quindi necessario concentrarmi su queste esigenze, prima di descrivere le proposte teoriche di Ferrajoli e di Held.

Per quanto concerne le *esigenze istituzionali*, Gianluigi Palombella ha analizzato il valore del *rule of law* quando si tratta di domandarsi se è possibile una legalità globale. Così, il *rule of law* sarebbe un ideale istituzionale e un elemento essenziale di uno spazio giuridico “degno”¹⁶. In ogni caso, mi sembra che potremmo pensare a esigenze istituzionali essenziali o minime, senza le quali sarebbe difficile immaginare un contesto giuridico e politico in cui sia possibile costruire una “architettura dei diritti”. Tale architettura presuppone, in primo luogo, una determinata proposta sull’autorità. Ci troviamo qui di fronte al problema della funzionalità dello Stato, su cui tornerò in seguito. In secondo luogo, presuppone l’esistenza di un’autorità con la sufficiente capacità per imporre il diritto in termini di coazione istituzionalizzata. In terzo luogo, una determinata posizione sulla maggiore o minore rappresentatività delle istituzioni. Nonostante questa proposta sull’istituzionalizzazione sia analizzata in termini di “analogia domestica” non credo che questo rappresenti un vero problema. Ci troviamo, in altri termini, di fronte a requisiti minimi, a questioni che dovrebbe porsi qualsiasi proposta di organizzazione sociale.

In ogni caso, all’interno della riflessione sulle esigenze istituzionali, prima o poi è destinato a imporsi il problema della vitalità dello Stato: lo Stato come problema e al contempo come necessità. Held ha segnalato che il “paradosso del nostro tempo” consiste nel fatto che «i problemi collettivi contro cui dobbiamo lottare presentano una crescente estensione e un’intensità imponente; tuttavia, i mezzi di cui disponiamo per affrontarli sono scarsi e incompleti»¹⁷. Con quest’affermazione, egli sta facendo riferimento all’insufficienza dello Stato come struttura politica essenziale di riferimento. Il discorso cosmopolita implica “teoricamente”, “tendenzialmente”, una revisione del protagonismo dello Stato, ovvero, un ripensare il ruolo che lo Stato, come forma specifica di organizzazione politica e sociale, ha occupato nella teoria politica e nella teoria giuridica.

A questo proposito possiamo porre alcune domande. In primo luogo, dobbiamo chiederci se possiamo prescindere dallo Stato come struttura giuridico-politica fondamentale e come riferimento essenziale della legittimità. Riguardo a quanto detto, s’impone un’alternativa, ovvero, la questione se esistano altre opzioni rispetto ai processi di monopolizzazione che hanno caratterizzato l’articolazione dello Stato come forma moderna di organizzazione del potere politico. Mi riferisco in particolare al monopolio dell’uso legittimo della violenza e della produzione giuridica. E, nel caso in cui si risponda positivamente alla domanda sulla necessità di un sostituto, emerge la questione riguardante quale struttura giuridico-politica fondamentale può (o deve) sostituire lo Stato. In sintesi, il problema potrebbe formularsi nel seguente modo: spetta allo

¹⁶ Cfr. PALOMBELLA 2012, 61, 71.

¹⁷ HELD 2010, 4, trad. mia.

Stato svolgere un ruolo nell'ambito globale? È possibile far ricorso a diversi argomenti rispetto alla rilevanza dello Stato per gli individui. Isabel Turégano ha osservato innanzitutto che «lo Stato produce le condizioni necessarie per l'esistenza sociale, consentendo la regolazione degli aspetti della vita sociale che si “concentrano nel territorio”»¹⁸. In secondo luogo, che la sua rilevanza dal punto di vista morale risiede nel suo essere espressione dell'autonomia umana: «le persone esprimono la loro autonomia nell'ambito pubblico attraverso la formazione dello Stato e fissando leggi per loro stessi»¹⁹. In questo modo, si stabilisce una relazione tra individui e Stato; legame che si basa su «un'approvazione collettiva e su un'imposizione coercitiva in nome di tutti gli individui, incidendo sulle loro vite, innanzitutto su quelle di coloro che dovrebbero essere responsabili»²⁰. Il vincolo sociale impone un determinato livello di confidenza con le istituzioni, un livello di riconoscimento e accettazione. In questo senso, finora lo Stato ha dimostrato di essere il luogo ideale per sviluppare il processo democratico e le politiche di giustizia distributiva²¹. A questo proposito, Manuel Atienza ha segnalato che il diritto della globalizzazione «è chiaramente un diritto non democratico; la perdita di sovranità degli Stati ha comportato un regresso della democrazia, poiché l'ambito in cui essa opera è esattamente quello dello Stato»²². In terzo luogo, Turégano segnala che la costruzione dello Stato-nazione, nel corso della storia, si è legata alla generazione di un sentimento di appartenenza o di un'identità comune; e, da lì, è nato un discorso che «attribuisce alla relazione e al vincolo un valore morale intrinseco»²³, in modo tale che l'appartenenza al gruppo ha un senso morale. In realtà, non mi sembra che l'appartenenza al gruppo (che in realtà è qualcosa che il soggetto non è in grado di scegliere), possa presentare un valore morale aggiunto, ma non vi è dubbio che una teoria della giustizia debba assumere determinate condizioni: in particolare, l'esistenza di legami di solidarietà, una concezione comune dei beni meritevoli e dei criteri di una distribuzione giusta, una confidenza nell'impegno comune a favore della giustizia sociale²⁴. Su queste basi, si può evidenziare l'esistenza di un legame tra democrazia e solidarietà sociale. In quarto luogo, e date le differenze tra gli Stati, è possibile domandarsi se «la democrazia liberale si possa estendere a tutte le società e se serva per fondare un modello globale di società politica»²⁵. In definitiva, che senso ha rivendicare il superamento dello Stato se non vi sono alternative?²⁶

Mi sembra difficile negare che lo Stato continui ad essere “l'attore politico per eccellenza”²⁷. Lo Stato costituisce lo spazio in cui si esige la responsabilità giuridica e politica necessaria per l'esercizio di determinati diritti, in particolare i diritti di prestazione. Con riferimento a questa classe di diritti (non necessariamente identificabili con i diritti sociali), la domanda sul tipo di autorità attraverso la quale possiamo esigere determinate prestazioni sembra disporre di una sola risposta: lo Stato. Non sembrano darsi altre risposte. Lo scenario europeo, che d'altra parte viene generalmente presentato come un esempio di integrazione giuridica, costituisce un buon esempio, a questo proposito. In definitiva, «ricorriamo allo Stato perché rappresenta la più pubblica delle nostre istituzioni e perché è l'unica che ci offre il potere per resistere alle pressioni del mercato consentendo di rafforzare la sfera politica»²⁸.

Rispetto alle *esigenze sostantive*, la questione fondamentale, che ci pone l'elaborazione di una proposta cosmopolita, è la questione dell'universalità dei diritti; o, se si preferisce, l'universalizzabilità di una

¹⁸ TURÉGANO 2010, 87.

¹⁹ TURÉGANO 2010, 87.

²⁰ TURÉGANO 2010, 88.

²¹ Cfr. BAYÓN 2008.

²² ATIENZA M. 2013, 47.

²³ TURÉGANO 2010, 95.

²⁴ TURÉGANO 2010, 96.

²⁵ TURÉGANO 2010, 99.

²⁶ Cfr. BAYÓN 2008.

²⁷ PISARELLO 2007, 168.

²⁸ FISS 2007, 119.

determinata forma di intendere i diritti. Non è questa la sede per soffermarsi sullo sviluppo di una teoria dell'universalizzabilità dei diritti²⁹. Sia sufficiente notare che il senso di questa teoria varia enormemente se si intende affermare che l'universalità è un dato o una pretesa, un punto di partenza o un punto di arrivo; a seconda che si tratti di universalità giuridica o di universalità morale. In ogni caso, ci troviamo in un ambito in cui la distinzione tra l'essere e il dover essere è più radicale. La questione dell'universalità dei diritti è un problema condiviso tra il costituzionalismo e il cosmopolitismo: è l'esigenza che ci permette di pensare al cosmopolitismo come un ulteriore perfezionamento del costituzionalismo.

4.1. *Luigi Ferrajoli e la crisi della democrazia costituzionale*

Il punto di partenza del discorso di Ferrajoli è costituito dalla presa di coscienza dell'attuale crisi della democrazia costituzionale. In effetti, oltre alle divergenze fisiologiche tra normatività ed effettività, i sistemi democratici costituzionali presentano divergenze patologiche³⁰ che possono essere analizzate in termini di crisi della democrazia. Tale crisi è determinata da diversi fattori, alcuni dei quali riguardano la relazione tra la politica e l'economia, e l'impotenza della politica di fronte ai poteri finanziari.

In primo luogo, «l'asimmetria tra il carattere ancora sostanzialmente locale dei poteri statali e il carattere globale dei poteri economici e finanziari»³¹. In secondo luogo, il primato dell'economia rivendicato dall'ideologia neoliberista che presenta i poteri economici come libertà fondamentali, da un lato, e le leggi del mercato come naturali, dall'altro³². In terzo luogo, la confusione tra poteri politici ed economici³³. In definitiva, ci troviamo di fronte a un contesto (in Europa, ma non solo) in cui l'ordine del diritto è stato sostituito dall'ordine dell'economia, subordinando la produzione giuridica e le sue ragioni alle esigenze economiche. Come conseguenza di quanto detto, la democrazia è danneggiata nelle sue dimensioni formali e sostanziali, attraverso un processo di decostituzionalizzazione in cui la superiorità (il predominio) dell'economia sulla politica deriva da un «simultaneo processo di liberazione della politica da limiti e da vincoli legali e costituzionali»³⁴, con gravi conseguenze in termini di fragilità o debolezza dei diritti. Questo processo di separazione implica la rovina dei diritti – specialmente dei diritti sociali – con il conseguente e progressivo affievolimento del legame sociale. Dato il carattere imprescindibile dei diritti sociali nell'istituzione del legame sociale, non è possibile definire il concetto di cittadinanza, sia per quanto riguarda la titolarità dei diritti sia per quanto riguarda l'appartenenza, “di pieno diritto”³⁵, alla comunità (nozioni vincolate tra di loro) prescindendo dai diritti sociali³⁶. Ci troviamo di fronte a un processo che trascende il piano statale, la cui rilevanza assume una dimensione europea e globale.

È stato segnalato, in questo senso, che la globalizzazione implica la subordinazione della politica al mercato, in accordo con l'ideale della deregolazione³⁷. Ciononostante, “deregolamentare” non implica l'assenza di regole o la loro diminuzione quantitativa. Al contrario, implica «che alcune regole (quelle di carattere pubblico), siano state sostituite da altre di natura privata»³⁸. Ora, questa sostituzione del normativo pubblico con il normativo privato costituisce il vuoto del diritto pubblico, percepibile a livello glo-

²⁹ Più diffusamente, ANSUÁTEGUI ROIG 2010; 2013a.

³⁰ Cfr. FERRAJOLI 2013, 141.

³¹ FERRAJOLI 2013, 144.

³² Cfr. FERRAJOLI 2013, 144-146.

³³ Cfr. FERRAJOLI 2013, 146-147.

³⁴ FERRAJOLI 2013, 158.

³⁵ Cfr. MARSHALL 1950, 24.

³⁶ Cfr. AÑÓN ROIG 2010; CASADEI 2012; ZULLO 2013; ANSUÁTEGUI ROIG 2014.

³⁷ Cfr. CORTÉS RODAS, PIEDRAHITA RAMÍREZ 2011, 21.

³⁸ ATIENZA 2013, 46; cfr. MARCILLA 2005, 252 ss.

bale, che non rappresenta altro che l'espressione della crisi della capacità regolativa del diritto³⁹. Essa produce perlomeno un doppio effetto: da una parte, va a intaccare le garanzie delle vittime; dall'altra, stabilisce le basi e provoca un aumento della gravità di determinate situazioni che per Ferrajoli costituiscono un'autentica emergenza democratica: sociale, umanitaria, ambientale, nucleare e criminale.

La tesi di Ferrajoli è che questo scenario, di per sé, è sufficiente a giustificare una rifondazione della politica attraverso l'articolazione di un paradigma che integrerebbe quei due paradigmi a cui si è riferito diffusamente nella sua opera: quello legislativo e quello costituzionale. Questo nuovo paradigma deve necessariamente essere quello sovranazionale. Occorre rilevare che lo sviluppo di questo paradigma è favorito da quel carattere formale che lo stesso Ferrajoli ha attribuito agli altri due paradigmi, motivo per cui le difficoltà a cui dovrebbe far fronte il costituzionalismo globale sono di carattere politico e non teorico⁴⁰. Pertanto, Ferrajoli contesta le critiche all'analogia domestica. Cionondimeno, è opportuno osservare che, sebbene questo carattere formale e strutturale rappresenti un incentivo a formulare tale analogia domestica, lo stesso carattere, applicato al concetto di diritto, implicherebbe una perdita di sostantività di entrambi.

L'ampliamento del paradigma dello Stato costituzionale di diritto implicherebbe un capovolgimento della relazione tra economia e politica attraverso l'espansione a livello estensionale e intensionale di tale paradigma, la prima delle quali – quella estensionale – sarebbe diretta ad “addomesticare” i “poteri selvaggi” che operano nei contesti economici e sociali, statali e globali. A tal fine, Ferrajoli propugna la necessità di completare il costituzionalismo del diritto privato con un costituzionalismo sovranazionale. Certo è che Ferrajoli mostra un certo scetticismo rispetto allo sviluppo del costituzionalismo sovranazionale, che esigerebbe «l'estensione ai poteri sovranazionali del tradizionale principio di legalità e del principio di completezza»⁴¹, in modo tale da consentire il superamento di questo vuoto del diritto pubblico a cui abbiamo fatto riferimento.

In definitiva, le due rivoluzioni istituzionali della modernità (quella gius-positivista e quella gius-costituzionalista) richiedono di essere continuate da una terza rivoluzione: quella gius-cosmopolita. Questa rivoluzione significa

«la fondazione gius-cosmopolita di una sfera pubblica e di un costituzionalismo sovranazionale, cioè di limiti e vincoli a garanzia dei diritti, imposti ai poteri sovrastatali contro le molteplici crisi – economiche, politiche, ecologiche e sociali – provocate dal loro odierno carattere predatorio e selvaggio»⁴².

4.2. *David Held e il principio di autonomia*

David Held incentra la sua proposta teorica sul principio di autonomia, inteso come un principio regolativo relativo alla capacità di operare degli individui nelle istituzioni politiche e nelle strutture del potere. Il suo è un “modello cosmopolita di democrazia” o un “modello cosmopolita di autonomia democratica”: una nuova concezione della democrazia che muove da una riformulazione di alcuni concetti essenziali del pensiero politico contemporaneo e delle strutture istituzionali della democrazia finora vigenti⁴³. Nella prospettiva di Held, il modello di Westfalia presenta una profonda contraddizione dal momento che le relazioni tra gli Stati non si articolano in accordo con criteri democratici: si tratta della contraddizione tra una situazione, interna agli Stati, nella quale i criteri democratici sono operativi, e una situazione esterna,

³⁹ Cfr. FERRAJOLI 2013, 172; 2004, 14.

⁴⁰ Cfr. FERRAJOLI 2013, 184-185.

⁴¹ FERRAJOLI 2013, 188.

⁴² Cfr. FERRAJOLI 2013, 189.

⁴³ Cfr. HELD 1999, 149-151.

caratterizzata dalla loro assenza nelle relazioni interstatali. L'operato degli Stati nello scenario internazionale non risulta vincolato a imperativi morali che possano contraddire le esigenze della sovranità statale. Pertanto, essi non riconoscono nessuna autorità superiore e dispongono della capacità decisionale per risolvere i conflitti, e dell'autonomia intesa come «la capacità dei dirigenti e degli organismi statali di effettuare le proprie scelte politiche senza ricorrere a forme di collaborazione internazionale»⁴⁴. Questa contraddizione deve essere superata attraverso l'estensione, al di là dello Stato, di una concezione della democrazia come struttura comune dell'azione politica. E questo sarà possibile ricorrendo a un modello strutturato intorno a tre elementi: il principio di autonomia, lo Stato legislativo (di diritto) democratico, e la democrazia cosmopolita. Mi sembra importante sottolineare che il modello di Held è dotato di un denso contenuto sostantivo, in cui il principio di autonomia occupa un posto centrale.

Muovendo dall'affermazione delle tradizioni in cui il cosmopolitismo contemporaneo ha le proprie radici – il pensiero storico e Kant – David Held considera che il nucleo del cosmopolitismo sia costituito da un gruppo di principi che «possono essere condivisi universalmente, e che possono costituire la base per la protezione e lo sviluppo dell'uguaglianza di significato delle persone all'interno dell'«ambito morale» dell'umanità»⁴⁵ (traduzione mia). Tali principi sono: 1) uguaglianza di valore e di dignità; 2) capacità di agire; 3) responsabilità personale e obbligo di rendere conto; 4) consenso; 5) facoltà di prendere decisioni collettive su questioni pubbliche attraverso le procedure della votazione; 6) inclusività e sussidiarietà; 7) prevenzione di danni maggiori; e 8) sostenibilità. Ora, più che concentrarmi sul significato di questi principi, m'interessa analizzare il procedimento utilizzato da Held per arrivare a essi. Da dove derivano tali principi? Come si arriva ad essi?

Held ritiene che il cosmopolitismo sia uno spazio etico occupato dagli otto principi. Tali principi non possono essere definiti una volta per tutte: il loro significato non si può determinare definitivamente, per via di quell'«ineludibile complessità ermeneutica»⁴⁶ che caratterizza i fenomeni morali. Di fronte alla distinzione tra cosmopolitismi forti o deboli, Held difende un cosmopolitismo per strati o livelli, cosciente della pluralità delle fonti di valore e delle concezioni del bene.

Mi sembra assolutamente opportuno fare riferimento a due metaprincipi dai quali dipende la giustificazione dei principi del cosmopolitismo cui si alludeva in precedenza. Tali metaprincipi, intesi come nozioni che organizzano il discorso etico, sono il principio di autonomia e il principio del ragionamento imparziale. Ci troviamo di fronte a due metaprincipi che formano la base del pensiero cosmopolita e che si sviluppano in due livelli discorsivi differenti. Il discorso in cui acquisisce il proprio significato il metaprincipio di autonomia è un discorso, segnala Held, culturale e storico, mentre il metaprincipio del ragionamento imparziale è di carattere filosofico.

Il principio di autonomia costituisce il nucleo del progetto democratico. Esso affonda le proprie radici nel mondo classico e si sviluppa nel mondo moderno. È il filo conduttore delle società politiche democratiche. Held s'interroga se il linguaggio dell'autonomia e della libera determinazione presenti una «limitata validità interculturale in virtù della sua origine occidentale»⁴⁷; in maniera indiretta, pertanto, riprende la critica al carattere occidentale o europeo del discorso dei diritti. Per quanto riguarda questo punto, l'argomentazione dev'essere impostata, credo, in due direzioni distinte. Da una parte, la rivendicazione dell'autonomia non è espressione di interessi particolari. Dall'altra, quando ci si riferisce alle teorie morali, è sempre importante tener presente la distinzione tra il contesto della scoperta e il contesto della giustificazione, in modo tale che la loro valutazione non dipenda esclusivamente dai contesti a cui sono legate.

⁴⁴ HELD 1999, 105.

⁴⁵ HELD 2010, 69.

⁴⁶ HELD 2010, 84.

⁴⁷ HELD 2010, 89.

La democrazia è intesa come autodeterminazione, e l'autonomia come

«la facoltà degli esseri umani di ragionare consapevolmente, di riflettere la propria personalità e di determinare il proprio destino. Ess[a] prevede la facoltà di deliberare, giudicare, scegliere e agire (o non agire, conformemente alla situazione) in merito alle diverse scelte possibili sia nel pubblico che nel privato»⁴⁸.

In tal modo l'autodeterminazione e la limitazione del potere (nel caso della democrazia, del governo democratico), sono gli elementi attraverso i quali il principio di autonomia acquisisce il proprio significato. I diritti, in quest'ottica, costituiscono condizioni di limitazione della democrazia, senza i quali il principio di autonomia è privo di possibilità di effettività. Il principio di autonomia esige, per realizzarsi, un contesto che vada al di là dello Stato, ossia una struttura internazionale in cui domini un "diritto democratico cosmopolita" e nel quale si possa dispiegare un modello cosmopolita di democrazia. La costruzione di tale modello è assunta come un obbligo:

«nel contesto delle interrelazioni regionali e globali, tuttavia, il paritario interesse degli individui all'autonomia può essere adeguatamente protetto solamente dall'impegno di tutte quelle comunità, le cui azioni, politiche e leggi vengano a correlarsi e intrecciarsi. Per essere efficace, il diritto democratico deve internazionalizzarsi. Quindi, l'applicazione di un diritto cosmopolitico democratico e la formazione di una comunità cosmopolitica – la comunità di tutte le comunità democratiche – devono diventare un dovere per i democratici, il dovere di costruire una comune struttura transnazionale di azione politica, l'unica che, in ultima analisi, può sostenere la politica dell'autodeterminazione»⁴⁹.

Nell'articolare il metaprinzipio del ragionamento imparziale, Held riprende autori come John Rawls, Jürgen Habermas o Brian Barry. Tale metaprinzipio svolge due funzioni essenziali: da una parte, ci permette di identificare contenuti (norme e principi) suscettibili di essere condivisi universalmente; dall'altra, permette di rifiutare come ingiuste, determinate pratiche basate su norme che la maggior parte dei cittadini o tutti devono condividere. Cosicché, esso sviluppa evidentemente un'importante funzione critica, dal momento in cui contribuisce a realizzare ciò che non è universalizzabile o generalizzabile. Ci troviamo di fronte a una strategia argomentativa attraverso la quale si può giungere alla conclusione che gli otto principi menzionati superano integralmente il test di imparzialità, posto che implicano l'uguaglianza della considerazione e il rispetto di tutti gli esseri umani.

Mi sembra importante sottolineare la rilevanza del metodo dell'imparzialità. Quando si pone il problema di identificare i contenuti del cosmopolitismo è necessario evitare l'imposizione dei contenuti di alcuni diritti che si presentano come universali e che in realtà sono particolari. Questa tensione tra l'universale e il particolare esisterà sempre, giacché non è risolvibile in maniera neutrale il seguente problema: la morale dei diritti è necessariamente una morale situata, con alcuni determinati contenuti, il che non significa che debba inevitabilmente identificarsi con una morale locale. Il principio del ragionamento imparziale ci permette dunque di evitare che l'oggettivismo (una certa forma di oggettivismo è imprescindibile quando parliamo di diritti) si converta in assolutismo. Come ha segnalato Atienza nella sua critica a Ferrajoli,

«l'assolutista (come la Chiesa cattolica) pretende che esistano verità morali che vanno al di là della discussione razionale: verità assolute. Ciò che l'oggettivista difende, invece, è che esistono principi morali che aspirano a valere oggettivamente perché sono il risultato di un discorso razionale e, naturalmente, sono aperti alla discussione razionale»⁵⁰.

⁴⁸ HELD 1999, 151.

⁴⁹ HELD 1999, 233-234.

⁵⁰ ATIENZA 2013, 56.

Questa discussione razionale nasce in relazione a tre aspetti, che permettono di identificare l'“oggettivismo moderato” implicito nella teoria dei diritti⁵¹: a) il riconoscimento dell'uguale considerazione (tutte le persone hanno lo stesso valore): questa forma di uguaglianza costituisce la base del valore morale di ogni individuo e il fondamento dell'esigenza di assicurare le condizioni necessarie affinché tutti possano, in uguaglianza di condizioni, avere l'opportunità di sviluppare un progetto di vita degno; b) la sottolineatura di un pericolo sempre incombente: vi sono comportamenti (azioni oppure omissioni) rispetto ai quali le persone possono essere soggetti passivi e che compromettono seriamente le loro opportunità di vivere un vita degna; c) un'affermazione relativa alla risposta istituzionale: vi sono istituzioni e pratiche sociali, accettabili dal punto di vista morale, che sono chiaramente in grado di ridurre queste minacce tradizionali. Si noti che, sebbene tale oggettivismo sia caratterizzato come moderato, questo non implica alcuna riduzione della sua rilevanza nell'ambito della moralità. L'identificazione di contenuti, affermazioni, valori o principi continua a essere necessaria, implicando sempre un lavoro di valutazione. Porsi dal punto di vista dei diritti significa assumere una prospettiva attraverso la quale necessariamente si finisce per giudicare altre proposte o pratiche culturali e morali. Tutti i giudizi morali, persino quelli formulati ponendosi nell'ottica dei diritti, sono “situati”, dal momento che costituiscono un punto di vista a partire dal quale si procede alla valutazione delle possibili alternative, rendendo così possibile un giudizio sulla compatibilità o la incompatibilità con le stesse. Con la conseguenza che, sebbene il riferimento al contesto, alla cultura e alla comunità come riferimento di valore, non perda del tutto la sua rilevanza, non vi è dubbio che esso debba passare in secondo piano in relazione ai diritti. Sulla base di quanto detto, si potrà pensare che ci troviamo di fronte a una teoria dei diritti monolitica. Al contrario, in realtà, il carattere aperto dei diritti

«rappresenta una conseguenza del dibattito razionale sul significato delle differenti teorie, per cui in questo dialogo l'argomento della tradizione, o qualsiasi altro argomento che cerchi di giustificare una pratica ricorrendo esclusivamente alla cultura, non sembra trovare spazio, almeno in un primo momento (ossia nel momento in cui discutiamo sulla “giustizia” della pratica di per sé). Questo non significa che la dimensione sociale sia priva di rilevanza nell'ambito della teoria dei diritti, quanto piuttosto che ogni proposizione normativa debba essere giustificata in termini di ragioni»⁵².

5. Conclusioni

In conclusione, ritengo che il confronto tra queste due proposte teoriche, quella di Ferrajoli e quella di Held, dimostri che il legame tra il costituzionalismo e il cosmopolitismo consiste nell'esigenza di universalità dei diritti. Il punto di vista di Ferrajoli sembra fondarsi su elementi congiunturali (la crisi di un determinato modello, con cause specifiche che sono descritte con precisione) e non sull'esigenza etica dell'universalità dei diritti. È quindi opportuno domandarsi se il gius-globalismo sarebbe altrettanto necessario se non fosse entrato in crisi il modello costituzionale. Il modello di Held si inserisce in una tradizione di pensiero la cui utilità – a mio avviso – risiede soprattutto nel dimostrare la rilevanza dell'universalità dei diritti come nesso tra costituzionalismo e cosmopolitismo, essendo basato sulla forza normativa del metaprincipio di autonomia e su otto principi che sono intesi come un patrimonio condiviso.

Mi sono soffermato sulle esigenze del cosmopolitismo concentrandomi su determinate questioni che occupano un posto importante all'interno dell'area d'intersezione tra costituzionalismo e cosmopolitismo. Nell'affrontare il tema, ho scelto di considerare alcune questioni che, in un modo o nell'altro, devono essere trattate quando si vuole definire il contenuto del progetto cosmopolita (che in

⁵¹ Cfr. BUCHANAN 2009, 46 ss.

⁵² ASÍS ROIG 2009, 50.

realtà è un'altra forma per fare riferimento al futuro del costituzionalismo). Se non si analizzano questi problemi e se non si prende una posizione di fronte ad esse, ho il timore che la prospettiva cosmopolita potrebbe rimanere confinata nel terreno delle buone intenzioni o addirittura delle promesse destinate a essere sempre troppo precipitose.

Riferimenti bibliografici

- ALLARD J., GARAPON A. 2005. *Les Juges dans la mondialisation. La nouvelle révolution du droit*, Paris, Éditions du Seuil, 2005.
- ANSUÁTEGUI ROIG F.J. 2010. *Derechos humanos: entre la universalidad y la diversidad*, in RUIZ VIEYTEZ E.J., URRUTIA ASUA G. (eds.), *Derechos humanos en contextos multiculturales. ¿Acomodo de derechos o derechos de acomodo?*, Instituto de Derechos Humanos Pedro Arrupe, San Sebastián, Alberdania, 2010, 23 ss.
- ANSUÁTEGUI ROIG F.J. 2013a. *Tensiones en el discurso sobre la universalidad de los derechos*, in MARTÍNEZ MORÁN N., MARCOS DEL CANO A.M., JUNQUERA DE ESTÉFANI R. (eds.), *Derechos Humanos: Problemas Actuales. Estudios en Homenaje al Profesor Benito de Castro Cid*, vol. 1, Madrid, Universitas, 2013, 253 ss
- ANSUÁTEGUI ROIG F.J. 2013b. *Razón y voluntad en el Estado de Derecho. Un enfoque filosófico-jurídico*, Madrid, Dykinson, 2013.
- ANSUÁTEGUI ROIG F.J. 2014. *Rivendicando i diritti sociali*, Napoli, ESI, 2014.
- AÑÓN ROIG M.J. 2010. *Derechos sociales: cuestiones de legalidad y legitimidad*, in «Anales de la Cátedra Francisco Suárez», 44, 2010, 15 ss.
- ASÍS ROIG R. DE. 2009. *Derechos humanos: integración y diferenciación*, in MARCOS DEL CANO A.M. (eds.), *Inmigración y multiculturalismo*, Madrid, Tirant lo Blanch, 2009, 29 ss.
- ATIENZA M. 2013. *Podemos hacer más. Otra forma de pensar el Derecho*, Madrid, Pasos Perdidos, 2013.
- BAYÓN J. C. 2008. *¿Democracia más allá del Estado?*, in «Isonomía», 28, 2008, 27 ss.
- BUCHANAN A. 2009. *Diritti umani: i limiti del ragionamento filosofico*, in «Ragion Pratica», 32, 2009, 29 ss.
- CASADEI T. 2012. *I diritti sociali: un percorso filosofico-giuridico*, Firenze, Firenze University Press, 2012.
- CASSESE S. 2009. *I Tribunali di Babele. I giudici alla ricerca di un nuovo ordine globale*, Roma, Donzelli, 2009.
- CORTÉS RODAS F., PIEDRAHITA RAMÍREZ F. 2011. *De Westfalia a Cosmópolis. Soberanía, ciudadanía, derechos humanos y justicia global*, Bogotá, Siglo del Hombre, 2011.
- FERRAJOLI L. 1990. *Diritto e ragione*, Roma-Bari, Laterza, 1990.
- FERRAJOLI L. 2004. *¿Es posible una democracia sin Estado?*, in PISARELLO G. (ed.), *Razones jurídicas del pacifismo*, Madrid, Trotta, 2004, 137 ss.
- FERRAJOLI L. 2008. *Diritti fondamentali*, in VITALE E. (ed.), *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Roma-Bari, Laterza, 2008, 5 ss.
- FERRAJOLI L. 2013. *La democrazia attraverso i diritti. Il costituzionalismo garantista come modello teorico e come progetto politico*, Roma-Bari, Laterza, 2013.
- FERRARESE M.R. 2006. *Diritto sconfinato. Inventiva giuridica e spazi nel mondo globale*, Roma-Bari, Laterza, 2006.
- FERRARESE M.R. 2012. *Prima lezione di diritto globale*, Roma-Bari, Laterza, 2012.
- FISS O. 2007. *¿Por qué el Estado?*, in CARBONELL M. (ed.), *Teoría del neoconstitucionalismo*, Madrid, Trotta, 2007, 105 ss.
- GARCÍA PASCUAL C. 2015. *Norma mundi. La lucha por el Derecho internacional*, Madrid, Trotta, 2015.
- GARCÍA SÁEZ J.A. 2014. *Paz, política y Derecho internacional. Una contraposición entre el pacifismo de Hans Kelsen y el realismo político de Hans J. Morgenthau*, Universidad de Valencia, Valencia, 2014 (tesi di dottorato).

- GARZÓN VALDÉS E. 1993. *Representación y democracia*, in ID., *Derecho, ética y política*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1993, 631 ss.
- GARZÓN VALDÉS E. 2003a. *Una advertencia benévola acerca de cinco trampas tendidas por malvados relativistas y que hay que evitar si se quiere justificar la validez universal de los derechos humanos. Una modesta propuesta de su fundamentación*, in DICIOTTI E., VELLUZZI V. (eds.), *Ordinamento giuridico, sovranità, diritti*, Torino, Giappichelli, 2003, 165 ss.
- GARZÓN VALDÉS E. 2003b. *Algunas consideraciones sobre la posibilidad de asegurar la vigencia del 'coto vedado' a nivel internacional*, in «Derechos y Libertades», 12, 2003, 57 ss.
- GROPPI T., LECIS COCCO-ORTU A.M. 2014. *Las referencias recíprocas entre el Tribunal Europeo y la Corte Interamericana de Derechos Humanos: ¿de la influencia al diálogo?»*, in «Revista de Derecho Político», 91, 2014, 183 ss.
- HABERMAS J. 2004. *La costituzionalizzazione del diritto internazionale ha ancora una possibilità?*, in ID., *L'Occidente diviso*, Roma-Bari, Laterza, 2007 (ed. or. *Der gespaltene Westen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 2004, trad. it. di M. Carpitella), 107 ss.
- HELD D. 1999. *Democrazia e ordine globale: dallo stato moderno al governo cosmopolitico*, Trieste, Asterios, 1999.
- HELD D. 2010. *Cosmopolitanism: Ideals and Realities*, Cambridge, Polity, 2010.
- MARCILLA G. 2005. *Desregulación, Estado social y proceso de globalización*, in «Doxa», 28, 2005, 239 ss.
- MARSHALL T.H. 1950. *Cittadinanza e classe sociale*, Torino, Utet, 1976 (ed. or. *Citizenship and Social Class*, Cambridge, Cambridge University Press, 1950, trad. it. di P. Maranini).
- PALOMBELLA G. 2012. *È possibile una legalità globale? Il rule of law e la governance del mondo*, Bologna, il Mulino, 2012.
- PISARELLO G. 2007. *Globalización, constitucionalismo y derechos: las vías del cosmopolitismo jurídico*, in CARBONELL M. (ed.), *Teoría del neoconstitucionalismo*, Madrid, Trotta, 2007, 159 ss.
- POGGE T. 2010. *Povertà mondiale e diritti umani: responsabilità e riforme cosmopolite*, Roma-Bari, Laterza, 2010.
- PRIETO SANCHÍS L. 2007. *Constitucionalismo y globalización*, in DE JULIOS CAMPUZANO A. (ed.), *Dimensiones jurídicas de la globalización*, Madrid, Dykinson, 2007, 41 ss.
- SLAUGHTER A.M. 2004. *A New Global Order*, Princeton, Princeton University Press, 2004.
- TURÉGANO I. 2010. *Justicia global. Los límites del constitucionalismo*, Lima, Palestra, 2010.
- ZAGREBELSKY G. 2008. *La legge e la sua giustizia*, Bologna, il Mulino, 2008.
- ZOLO D. 2002. *Teoria e critica dello Stato di diritto*, in COSTA P., ZOLO D. (eds.), *Lo Stato di diritto. Storia, teoria, critica*, Milano, Feltrinelli, 2002, 17 ss.
- ZULLO S. 2013. *La dimensione normativa dei diritti sociali. Aspetti filosofico-giuridici*, Torino, Giappichelli, 2013.