

IL CIELO VUOTO
DEI REALISTI.
QUALCHE NOTA SUL PENSIERO
POLITICO-GIURIDICO
DI ALF ROSS

TOMMASO **GRECO**



Il cielo vuoto dei realisti.
Qualche nota sul pensiero politico-giuridico di Alf Ross

The Realists' Empty Sky.
Notes on Alf Ross' Political and Legal Thought

TOMMASO GRECO

Professore Ordinario di Filosofia del diritto, Dipartimento di Giurisprudenza, Università di Pisa.
E-mail: tommaso.greco@unipi.it

ABSTRACT

Nei suoi scritti politici Alf Ross impiega efficacemente le sue principali idee politiche e giuridiche. In questo intervento si sottolinea che le sue idee relative alla democrazia, al potere e al diritto – messe a confronto con quelle di altri teorici del Novecento – confermano una visione realista, dalla quale emergono alcuni “limiti” tipici di questo approccio.

In his political writings, Alf Ross effectively employs his main political and legal ideas. This paper underscores that his ideas on democracy, power, and law – compared with those of other twentieth-century theorists – confirm a realistic vision, and notes some “limits” that are typical of this approach.

KEYWORDS

Democrazia, potere, diritto, giustizia, realismo politico e giuridico

Democracy, power, law, justice, political and legal realism

Il cielo vuoto dei realisti.

Qualche nota sul pensiero politico-giuridico di Alf Ross

TOMMASO GRECO

1. *Premessa* – 2. *Democrazia* – 3. *Potere/Diritto* – 4. *E la Giustizia?*

1. *Premessa*

Gli scritti raccolti da Alf Ross in *Demokrati, magt og ret* (1974), e ora tradotti per la prima volta in italiano da Alessandro Serpe¹, dimostrano che il giurista e filosofo scandinavo, come altri grandi teorici del diritto del Novecento – penso a Kelsen, ad Hart, a Bobbio –, non si è sottratto al dibattito pubblico². Il che, per converso, dimostra che un tempo c'era un dibattito pubblico che prendeva in considerazione le opinioni dei grandi giuristi e dei grandi pensatori, a differenza di ciò che avviene oggi, quando, almeno in Italia, gli epiteti ingiuriosi rivolti dalla politica alla cultura si sprecano – “professoroni”, “parrucconi”, ecc. – segno che si è perduto del tutto il legame fecondo che ha caratterizzato i rapporti tra politica e cultura (accademica, ma non solo) fino a qualche decennio fa.

Un ruolo, peraltro – quello ricoperto da Ross fin dai primi anni del dopoguerra³, e che emerge da questi scritti – giocato nel modo più opportuno, interpretando cioè al meglio il compito che l'intellettuale è chiamato a svolgere sulla scena del dibattito pubblico: quello di andare controcorrente; e non per il gusto della contraddizione e dello scandalo, ma per portare nelle discussioni quelle ragioni e quegli argomenti che, sebbene siano appunto ragionevoli, difficilmente diventano “di moda”, e quindi vengono accolti dall'opinione pubblica.

2. *Democrazia*

Per procedere all'analisi di questi scritti, pubblicati su quotidiani e riviste tra il 1957 e il 1974, mi farò guidare in parte dal confronto tra le cose scritte da Ross e quelle scritte dagli altri importanti pensatori che ho citato poco fa, e in particolare da Norberto Bobbio, col quale è dato riscontrare delle incredibili consonanze. Dico incredibili, perché Bobbio è un kelseniano, più di quanto non lo sia Ross, che pure

¹ ROSS 2016.

² Come emerge chiaramente dal racconto della vita di Ross: cfr. EVALD 2014.

³ Cfr. SERPE 2017a.

è stato allievo di Kelsen. Seguirò lo schema del titolo del volume, per sottolineare gli aspetti che mi sembrano più rilevanti.

La riflessione sulla democrazia rappresenta senza dubbio l'elemento centrale degli scritti di questo volume. Una riflessione che riguarda sia i *fondamenti*, sia le *regole* dello stato democratico e che parte (come sembra inevitabile, considerato l'oggetto) dalla fatidica domanda: che cos'è la democrazia?

Prima di procedere, può essere utile una notazione preliminare, di carattere per così dire teorico-metodologico: Ross – anche stavolta, come Kelsen e in parte anche Bobbio – inserisce i suoi ragionamenti sulla democrazia dentro uno schema dicotomico, allontanandosi dallo schema classico, che com'è noto era tricotomico: «contrapposta a democrazia, come forma politica di Stato, è l'autarchia o la dittatura, in altre parole quella forma di Stato in cui è una singola classe o una singola persona ad esercitare il potere politico»⁴. Questa mossa non è senza significato: parlare della democrazia in contrapposizione alla dittatura vuol dire quanto meno cercare di definire meglio il confine che separa i regimi nei quali il potere sale dal basso verso l'alto da quelli nei quali esso scende invece dall'alto verso il basso⁵. Non è detto che ci si riesca, ma l'intenzione è quella: rendere il senso di un'alternativa netta tra due regimi dai caratteri opposti. È un modo, per dirla con Bobbio, per sottolineare il carattere *souversivo* della democrazia rispetto alle altre concezioni del potere⁶.

Ad ogni modo, per Ross la democrazia è certamente il classico “governo del popolo”, come vuole l'etimologia, ma essa è per lui essenzialmente e sostanzialmente una forma di governo che si distingue dalle altre – dalla dittatura – per via delle procedure che mette in campo. Anche per Ross, in altre parole, a distinguere la democrazia dalle altre forme di Stato/governo è l'insieme di quelle che Bobbio chiamava «le regole del gioco». Se questo, come nota Serpe, è un modo per sottolineare che la democrazia «deve restare un concetto prettamente giuridico»⁷, esso è anche un passaggio fondamentale per poter difendere la democrazia soprattutto da coloro che – per troppo amore, e nel suo stesso nome –, vorrebbero portarla alla morte. Non c'è democrazia là dove le decisioni politiche vengano prese “in nome del popolo” ma non “dal popolo”⁸.

Parlare di decisioni prese “dal popolo”, d'altra parte, per un realista come Ross, non vuol dire minimamente cedere alle lusinghe della democrazia diretta. Anzi, il

⁴ ROSS 1974, 131.

⁵ Cfr. BOBBIO 1985, 130.

⁶ Cfr. BOBBIO 1976, 53.

⁷ SERPE 2016, IX.

⁸ «Non è sufficiente che il potere politico sia esercitato nel nome del popolo: se questo dovesse essere la democrazia, allora svanirebbe ogni limite, e finanche l'Assolutismo o la dittatura tedesca sarebbero classificabili come democrazie nel senso che entrambe, con qualche diritto, potrebbero rivendicare una legittimazione popolare. Si tratterebbe di una democrazia nominale, vuota di realtà» (ROSS 1974, 131).

giurista danese è piuttosto netto nel criticare questo ideale che «non ha niente di ideale» e che affonda le sue radici nel «primitivismo romantico di Rousseau», basando le sue critiche soprattutto sulla necessità, per la vita politica, della *leadership* e della *competenza*⁹. Anzi, a dire il vero, Ross sembra fare della *leadership* addirittura una sorta di bisogno fondamentale dell'animo umano¹⁰, che serve a contemperare quello dell'autonomia. Un contemperamento di principi psicologici, dunque, che ha una proiezione immediata sul piano della teoria delle istituzioni. Infatti, secondo Ross, se la democrazia diretta è incardinata sull'assolutizzazione del principio di autonomia, e la dittatura su quella della *leadership*, la virtù della democrazia rappresentativa sta proprio nella sua capacità di tenere insieme autonomia e competenza, dal momento che la *leadership* è qui «assoggettata al controllo del popolo ed è condizionata dal fatto che essa continui ad essere in grado di mantenere la fiducia del popolo sulla base della critica liberale e della manifestazione di opinioni»¹¹. Una preferenza di principio, questa espressa da Ross, che non può essere messa in crisi dall'avvento di una possibile computer-crazia, che Ross considera (si badi, in un articolo del 1971) «il romanticismo politico dei nostri giorni», criticandone la propaganda con un argomento che sembra fatto apposta per entrare nel dibattito (non solo politico, ma anche scientifico)¹² attuale: «più la vita di una comunità e i problemi politici si fanno tecnicamente più complicati, più la *leadership* e la competenza si fanno necessari, e più diventa impossibile affidare le decisioni ai *referendum*, con o senza computer»¹³.

Ross tuttavia non procede ad un'analisi dettagliata di quali siano le regole della democrazia rappresentativa, anche se in più luoghi dei suoi scritti richiama come essenziali il voto libero ed uguale, il principio della rappresentanza, la regola della maggioranza¹⁴. Sebbene su ognuna di queste regole ci si potrebbe soffermare per fare qualche considerazione, mi sembra siano altre le questioni più «urgenti» e anche più centrali nel discorso del nostro Autore.

Le questioni più rilevanti, infatti, anche nel senso di più discusse da Ross, non sono tanto quelle riguardanti le regole, bensì quelle che guardano ai *fondamenti* della democrazia stessa. Ross dimostra in tal modo (verrebbe da dire «involontariamente») che la concezione procedurale – dai critici spesso sminuita e criticata, appunto, perché troppo «fredda» e meccanica – è in realtà una concezione piuttosto

⁹ Cfr. ROSS 1974, p. 24-25. Si tratta di argomenti sviluppati più ampiamente da Ross nel suo lavoro più sistematico dedicato alla democrazia. Cfr. ROSS 1952, in particolare 202 ss.

¹⁰ «Difficilmente possono esserci dubbi sul fatto che il bisogno di una *leadership* politica si fondi su qualcosa che è presente nella natura umana, fondamentale quanto il bisogno, per se stessi, di essere padroni del proprio destino. Accanto al bisogno di indipendenza, vi è il bisogno umano di fiduciosa confidenza nell'essere guidati da coloro che sono più esperti» (ROSS 1974, 25).

¹¹ ROSS 1974, 26.

¹² Cfr. da ultimo GOMETZ 2017, oltre a RODOTÀ 1997.

¹³ ROSS 1974, 27.

¹⁴ Cfr. ad es. ROSS 1974, 131.

“calda”, in quanto presuppone tutta una serie di valori, che ne rappresentano il fondamento e che sono allo stesso tempo l’obiettivo di tutela delle regole stesse.

Non è irrilevante il fatto che gli scritti di Ross siano occasionati principalmente da una polemica anti-marxista e anti-comunista. La prima tappa di questa incursione nei valori riguarda infatti il rapporto tra democrazia e verità. L’analisi polemica degli scritti di Marcuse, soprattutto, dimostra che Ross condivide con Kelsen l’idea che la pretesa di possedere la verità non è compatibile con un sano sentimento democratico:

«la miope e superba credenza di possedere *la verità*, la verità morale, ha in ogni epoca sostenuto e giustificato le peggiori persecuzioni, le peggiori dittature, le più palesi disumanità. Perché colui che agisce in nome della verità si esime da responsabilità. Costui eseguirebbe meramente una legge oggettiva dell’ordine delle cose. Tutti coloro che si pongono contro siffatta verità devono essere sciocchi oppure criminali e meritano la rieducazione forzata oppure lo sterminio»¹⁵.

La democrazia, diremmo oggi con linguaggio attualizzato, presuppone il relativismo, e fin qui è difficile non essere d’accordo con Ross e con Kelsen (e anche con Bobbio e con moltissimi altri), anche se forse rimane ancora non del tutto chiaro il passaggio, ritenuto da questi autori evidente e necessario, dalla *credenza* in una determinata verità al *voler imporre* questa verità ad altri attraverso gli strumenti della politica e della coercizione. Là dove Ross dice che

«se si pensa davvero *che* esista un Dio, la cui volontà decida cosa è giusto e cosa è sbagliato; *che* noi, nella nostra coscienza, siamo capaci di conoscere con indubitabile sicurezza quella volontà; e *che* Dio punirà con pene eterne coloro che non obbediscono e non fanno valere la sua volontà, è certo che, alla luce di questi presupposti, segua logicamente la pretesa della società di punire le condotte che suscitano indignazione morale»¹⁶,

ebbene, probabilmente egli considera come necessario ciò che necessario non è. Quanto meno, dobbiamo notare, Ross (come del resto fece Kelsen)¹⁷ evita di considerare le molte ragioni che possono spingere anche un credente ad essere tollerante¹⁸.

¹⁵ ROSS 1974, 6.

¹⁶ ROSS 1974, 108.

¹⁷ Cfr. lo scritto su *Assolutismo e relativismo nella filosofia e nella politica*, in KELSEN 1984, 441 ss. La teoria kelseniana, su questo punto, è efficacemente criticata in ZAGREBELSKY 1995, su cui mi sono soffermato in GRECO 1995.

¹⁸ Su queste ragioni si è invece soffermato, con il solito acume analitico, Norberto Bobbio. Cfr. BOBBIO 1994, 55 ss.

Questa convinzione apre alla riflessione sul secondo presupposto/valore, costituito dalla libertà, un altro dei temi portanti del volume. Ross ne ha una concezione ampia; talmente ampia da portarlo a rifiutare qualsiasi idea relativa ai vincoli della libertà e della democrazia. Alla classica domanda sulla tollerabilità degli intolleranti, e cioè sulla ammissibilità per una democrazia di ammettere alla lotta democratica anche i nemici della democrazia stessa, Ross risponde che non è lecito limitare la libertà, sia perché la libertà deve poter includere la possibilità di scegliere “il male”¹⁹, sia anche perché, quando si cominciano a porre dei limiti, si sa dove si comincia ma non si sa dove si finisce, e per Ross si finisce sempre male: «*fin dove* arriva il limite e *chi* lo stabilisce? Oggi è stato introdotto il divieto di avanzare critiche aggressive ai fondamenti politici della democrazia. Ma perché fermarsi qui? [...] E così la strada conduce direttamente alla dittatura»²⁰. È un rischio, quello della libertà, che la democrazia deve sapersi assumere e che non può essere evitato con regole astratte. Si tratta, di fatto, di una chiamata alla responsabilità dei cittadini, oltre che dei governanti.

«Coloro che vogliono difendere la popolazione dalla propaganda antidemocratica sono come Odisseo che tappò le orecchie dei suoi marinai con la cera in modo che non potessero ascoltare e lasciarsi richiamare dal canto pericoloso delle Sirene. Non credo che in questo modo si possa rendere eterna la democrazia. Se le idee democratiche non hanno profonde radici nella gente al punto tale che essa non osi esporsi anche a favore dell’agitazione anti-democratica, questa gente non è matura per la democrazia»²¹.

Ross usa il medesimo criterio con riguardo alla domanda circa la legittimità di vietare, e punire penalmente, comportamenti ritenuti immorali da alcuni, che però «non recano effetti dannosi sugli interessi di altri uomini». La vecchia questione, già al centro del famoso dibattito tra Herbert Hart e Lord Devlin²², viene anch’essa ripresa da Ross per affermare la regola generale secondo cui «un atto la cui dannosità degli effetti si basi esclusivamente sul fatto che essi siano condannate moralmente dagli altri, non dovrebbe essere vietato, tanto meno essere punito». Insomma, «un atto non deve essere vietato esclusivamente in base al fatto che altri si sentano offesi». Il principio di tolleranza, in altre parole, implica secondo Ross «il diritto ad essere blasfemo»²³.

Non si può non notare come questa convinzione entri, se non in vera e propria contraddizione, quanto meno in frizione con un’altra convinzione di Ross, sulla

¹⁹ ROSS 1974, 19.

²⁰ ROSS 1974, 21.

²¹ ROSS 1974, 21.

²² Cfr. HART 1963.

²³ ROSS 1974, 104 s.

quale ha richiamato più volte l'attenzione nei suoi scritti Alessandro Serpe²⁴: la convinzione secondo la quale la democrazia presuppone, affinché possa funzionare davvero «un certo accordo quanto ai valori fondamentali»:

«Il voto, le elezioni e le procedure parlamentari presuppongono un sentire comune nelle valutazioni e negli atteggiamenti, tali da far sì che anche la minoranza avverta che la decisione sia la propria o della nazione. Far sì che le votazioni siano decisive quando due blocchi, pieni di livore, si fronteggino l'uno l'altro, è come dare ad uno il diritto di punire con la morte l'altro e viceversa. In tali circostanze la decisione a maggioranza non ha alcun significato perché la decisione cui fosse giunta una maggioranza non può essere interpretata come espressione della volontà comune»²⁵.

Una considerazione, però, che in Ross sembra rinviare più alle precondizioni sociali e culturali della democrazia che a un obiettivo che la democrazia deve perseguire attraverso regole apposite.

C'è dunque un solo vero limite alla libertà, che secondo Ross anche in democrazia non può non essere imposto: ed è quello dell'uso della violenza. «Le opinioni si confrontano solo con le opinioni»²⁶, scrive il nostro Autore, il che significa che la violenza è costitutivamente estranea alla democrazia: proprio il fatto che la violenza non può essere considerata un argomento, né uno strumento della democrazia, costituisce un altro elemento distintivo rispetto alla dittatura. Nella democrazia, «facendo sì che il potere politico sia il prodotto della maggioranza del popolo, attraverso elezioni libere e dibattito libero, la violenza è come ridotta al minimo [...]. Nella dittatura, al contrario, è il timore il filo conduttore, la coercizione la forma di potere predominante»²⁷.

La democrazia, in tal modo, viene a configurarsi come una forma di governo fondata su, e chiamata a garantire soprattutto, libertà e autonomia, senza che a questi valori possano essere imposti limiti esterni. Ciò ha a che fare non solo con le procedure ma anche con i contenuti delle decisioni democratiche. Una delle affermazioni più forti – e forse anche più problematiche – contenuta negli scritti rossiani è quella secondo cui «non sta scritto da nessuna parte che dovrebbero esistere barriere assolute riguardo a quello che possa essere realizzato entro le cornici della democrazia»²⁸. In particolare, la questione riguarda i rapporti con il socialismo, di cui si discuteva intensamente negli anni a cavallo tra i Sessanta e i Settanta. Sebbene sia – anzi: proprio perché è – chiarissimo che il socialismo è

²⁴ Cfr. ad es. SERPE 2017b, 425.

²⁵ ROSS 1974, 96-97.

²⁶ ROSS 1974, 20.

²⁷ ROSS 1974, 57. Cfr. anche ROSS 1952, 96 s.

²⁸ ROSS 1974, 143.

cosa diversa dalla democrazia, dal momento che esso individua un contenuto, mentre la democrazia riguarda la forma politica, e dunque non può esistere alcuna forma politica che possa chiamarsi “democrazia socialista”²⁹, per Ross diviene possibile pensare a una democrazia che assuma il socialismo come suo contenuto. «L’obiettivo non è *scambiare* la nostra democrazia politica con un socialismo economico, ma *unificarli*»³⁰. Anche su questo punto, egli sembra pensarla, da un lato, come Kelsen, nel tenere distinti (e separati) il sistema politico e il sistema economico, ritenendo, come scriveva il teorico della dottrina pura del diritto, che «né il capitalismo né il socialismo sono essenzialmente, vale a dire per loro natura, collegati con un determinato sistema politico»³¹; e dall’altro lato come Bobbio, assumendo che quello tra democrazia e socialismo possa essere considerato come «un rapporto fra mezzo e fine, dove la democrazia svolge la parte del mezzo e il socialismo del fine»; una considerazione nient’affatto scontata dal momento che i critici con i quali entrambi – sia Ross che Bobbio – avevano a che fare erano spesso fautori piuttosto di una visione contraria, individuando nella democrazia il fine da raggiungere attraverso il socialismo, nella convinzione che «la democrazia reale o integrale [potesse] essere realizzata soltanto attraverso una riforma socialista della società»³².

Nel discorso di Ross si può addirittura trovare una risposta preventiva (e positiva) ad un dubbio sollevato da Bobbio: se il filosofo torinese sosteneva che l’assunzione della democrazia come mezzo per arrivare al socialismo non potesse non avere conseguenze sulla maniera stessa di pensare quest’ultimo come fine, Ross sottolineava l’importanza di un programma, come quello del Partito socialista danese, «che unifica gli obiettivi socialisti – eguaglianza e libertà economica – con la preservazione delle nostre tradizioni democratiche – eguaglianza e libertà politica –, con i grandi valori umani, dunque, che ad essi si connettono»³³. Il che conferma che i mezzi hanno sempre effetti sui fini, ma suona anche come un’ammissione che in definitiva, sì, la democrazia non conosce limiti esterni, ma non può mai rinunciare ad essere se stessa – e quindi, non può mai rinunciare ai suoi valori fondamentali e alle sue regole costitutive – se vuole continuare ad essere ciò che è. La democrazia, in altre parole, non può vivere senza dei *vincoli*³⁴, il che però non può non mettere in crisi l’ampiezza del concetto di libertà cui fa riferimento Ross nei suoi scritti.

²⁹ Cfr. ROSS 1974, 132.

³⁰ ROSS 1974, 147.

³¹ KELSEN 1984, 327.

³² BOBBIO 1976, 104.

³³ ROSS 1974, 146.

³⁴ BOBBIO 1984, 55 ss.

3. *Potere/diritto*

Per come ci è stata presentata, la democrazia è una forma di governo – e quindi anche di potere – fondata su una serie di regole giuridiche³⁵, le quali permettono di incanalare e regolare l'uso della violenza. Da questo punto di vista, la democrazia è la forma certamente più compiuta dello stato di diritto, nel quale «il potere si distacca dai singoli individui che lo esercitano e si identifica con una funzione esercitata di volta in volta da questa o quella persona», e nel quale, soprattutto, «il potere si vincola e si canalizza in modo tale da non poter essere esercitato arbitrariamente, ma in conformità ad un insieme di regole»³⁶. Il principio fondamentale dell'ordinamento democratico, dice ancora Ross, è «quello secondo cui i cittadini non debbano essere abbandonati all'arbitrario esercizio del potere delle autorità, ma che dalle Corti possano ottenere la tutela dei loro diritti e la certezza che le leggi e la Costituzione siano rispettate»³⁷.

È qui che Ross usa un'espressione che è identica a quella usata spesso da Bobbio e che rappresenta il cuore stesso della filosofia politico-giuridica del filosofo torinese: «Diritto e potere [sono] due facce della stessa medaglia»³⁸. Una frase che suona familiare, e persino rassicurante, che però assomiglia molto ad una soluzione retorica che nasconde una miriade di problemi. Basta domandarsi di quale diritto e di quale potere si sta parlando – cioè cosa si intenda per diritto e potere – e immediatamente si capisce che la medaglia che abbiamo in mano non è una medaglia qualsiasi ma è una medaglia nella quale le due facce – *quelle* due facce – stanno insieme solo perché le si è disegnate in una maniera determinata.

Il rapporto inscindibile tra diritto e potere si basa, qui, sulla convinzione che «il diritto non è mai esistito soltanto come una idea, ma sempre come un correlato della forza fisica, della violenza». Ecco perché «è fuorviante parlare di diritto e potere come due cose contrapposte, indipendenti l'una l'altra. Esse sono due facce della stessa medaglia. Il diritto è niente se non lo si fa valere con la forza fisica, la violenza»³⁹.

Il diritto, dunque, ha a che fare inevitabilmente con il potere, perché senza la forza e la violenza, che in questo si esprimono, esso rimarrebbe soltanto nel mondo delle idee. Perciò, delle due facce della medaglia ce n'è una che ha un rilievo maggiore, e naturalmente è quella del potere, alla quale la faccia del diritto viene

³⁵ «Quel che è importante capire è che essa è un concetto *formale*, un concetto giuridico. Essa denota una determinata forma di Stato oppure una forma costituzionale, in altre parole il modo in cui la cosiddetta volontà statale si forma e, così, il potere politico si esercita. Essa denota anche un metodo politico, un metodo procedurale, il come, non il contenuto ed il cosa» (ROSS, 1974, 131).

³⁶ ROSS 1974, 57.

³⁷ ROSS 1974, 47.

³⁸ Cfr. ad es. ROSS 1974, 57 e 67.

³⁹ ROSS 1974, 67.

ricondotta: «senza potere – dice Ross convintamente – non esiste diritto». E questo vale sul piano oggettivo («lo Stato è l'apparato di potere per il mantenimento di un ordinamento giuridico») così come sul piano soggettivo («anche per il singolo individuo il diritto significa una posizione di potere»)⁴⁰.

Sono parole che trovano una quasi ovvia conferma nel capolavoro di Ross, *Diritto e giustizia*, nel quale si afferma in maniera chiara che «il diritto è uno strumento del potere ed il rapporto fra coloro che decidono che cosa è diritto e coloro che sono soggetti al diritto, è un rapporto di forza». Il potere, infatti – continua Ross – «non è qualcosa che sta “dietro” il diritto, ma qualcosa che agisce attraverso il diritto»⁴¹.

Lasciando da parte l'oscillazione presente anche in questo scritto tra due concezioni del rapporto tra diritto e forza, centrate, la prima, sull'idea che la forza sia l'oggetto del diritto, e la seconda sull'idea che il diritto sia lo strumento della forza⁴², non si può non evidenziare come dalle parole di Ross emerga una visione del diritto e del potere che, se non stride con l'ideale della democrazia, quanto meno getta una luce ulteriore – limitandone alcune potenzialità – sul concetto rossiano di questa forma di governo.

La visione del diritto e del potere presentatoci da Ross, infatti, è una visione che definirei esclusivamente (e riduzionisticamente) *verticalistica*, dal momento che insiste sulla possibilità dell'uso della coercizione e della forza come requisito unico nel quale consiste, non solo la possibilità di rinforzare l'efficacia del diritto⁴³, ma anche il suo momento puramente normativo. Il potere, dice Ross, è possibilità di costringere, di dominare, di istituire con l'altro – un altro che è sempre un

⁴⁰ ROSS 1974, 58.

⁴¹ ROSS 1958, 56.

⁴² Sono le due concezioni messe ben in luce nel noto saggio di Norberto Bobbio, *Diritto e forza*, pubblicato originariamente nel 1966 e ora in BOBBIO 2012, 101 ss. Nella sua *Teoria dell'ordinamento giuridico* (1960), fresco della lettura di *On law and justice* (1958), Bobbio riconosce in Ross uno dei teorici della forza come “oggetto” del diritto. Cfr. ora BOBBIO 1993, 197 s. Sul rapporto tra diritto e forza in Ross, cfr. BONSIGNORI 1973, 126 S.

⁴³ Anche laddove sembra disposto ad ammettere una obbedienza al diritto non generata dal timore delle sanzioni (giuridiche o extragiuridiche), Ross la riconduce comunque ad un elemento ideologico, che egli chiama «coscienza giuridica formale» e che è cosa ben diversa da un atteggiamento motivato dalla giustizia materiale dell'ordinamento. Dal punto di vista della scienza del diritto, per Ross, «è comunque impossibile distinguere un “ordinamento giuridico” da un “regime di violenza”, perché la qualità con la quale si vorrebbe contraddistinguere il diritto non è una qualità oggettiva dell'ordinamento stesso, ma soltanto una espressione del modo in cui esso è sentito da un individuo» (ROSS 1958, 54). Dunque, non solo il diritto viene riportato al potere, ma quest'ultimo diventa indistinguibile dalla violenza e dalla forza, che sembrano costituire il fondamento ultimo dell'ordinamento giuridico: un discorso che mi sembra vada tenuto presente anche nel valutare il contributo di Ross sulle “credenze” che stanno alla base delle nostre categorie giuridiche e del loro impiego nel discorso scientifico (ROSS 1951) e che avvicina la teoria rossiana dell'obbedienza al diritto più al “modello del bandito” che a quella “dell'autonomia” (cfr. SCHIAVELLO 2010), non diversamente peraltro da quanto avviene in un autore come Olivecrona (cfr. OLIVECRONA 1939; CASTIGNONE 1974, 174 ss.).

“assoggettato” – una relazione di dominio⁴⁴. Ed è a un potere come questo che è legata la concezione del diritto. Non è concepibile, in altre parole, un diritto che stia fuori da questo cerchio del potere. Questa è la ragione per la quale Ross non riesce a immaginare, ad esempio sul piano internazionale, un diritto che si affermi indipendentemente dalla costituzione delle Nazioni Unite come effettivo centro di potere. Qualunque dimensione *orizzontale* del diritto – qualunque idea di normatività che possa derivare dal fatto stesso della relazione tra soggetti-individui o tra stati – è impensabile, in questa prospettiva.

Ma questa è pure la ragione per la quale, anche nel pensiero di Ross, non può non prodursi un paradosso, tipico di ogni concezione che – positivista o realistica che sia – riduca il diritto al potere: il paradosso secondo cui, se è vero che «chi ha potere ha anche responsabilità», allora «più grande è il potere, più grande sarà il rischio che non ci sia nessuno che possa far valere la responsabilità»⁴⁵. Perché, evidentemente, quando si “costringe” il diritto dentro la nozione della coazione, e quindi della forza, sembrano inevitabili le conclusioni alle quali giungeva Bobbio nello stesso anno in cui Ross pubblicava la versione inglese di *On Law and Justice*. Se infatti è naturale che, risalendo i piani dell’ordinamento, si passi «dalla fase in cui la forza è rivolta ad *applicare* il diritto a quella in cui serve a *produrlo*, e pertanto passiamo dal concetto di forza come sanzione di un diritto già stabilito (cioè mezzo per rendere il diritto efficace) al concetto di forza come produzione di un diritto che deve valere in avvenire», allora sarà del tutto naturale ammettere (ed accettare) che le norme superiori non siano sanzionate, non solo per «l'impossibilità di costringere con la forza chi detiene la fonte stessa della forza», ma anche – il che appare francamente più grave e nettamente più problematico –

«per una ragione di diritto: quando coloro che agiscono agli apici del potere agiscono in modo non conforme ad una norma del sistema, questo loro comportamento non è la *violazione* di una norma precedente, ma la *produzione* di una norma nuova, cioè una modificazione del sistema, e pertanto cade come improponibile il problema della sanzione, la quale presuppone un illecito. Non è detto insomma che un comportamento difforme sia sempre un illecito: può essere la posizione di una nuova liceità, nel qual caso la sanzione è giuridicamente impossibile»⁴⁶.

Posizione cristallina e inequivocabilmente logica, alla quale altrettanto logicamente si può rimproverare, come ha fatto Nicola Matteucci, di essere lontana, se non addirittura «opposta a quella del costituzionalismo antico e moderno, il quale

⁴⁴ ROSS 1974, 55.

⁴⁵ ROSS 1974, 58. Coerentemente, del resto, con una nozione di responsabilità in base alla quale affermare che «A è responsabile di x» implica che A può essere giustamente punito per x», come spiega Ross stesso in ROSS 1970, 41.

⁴⁶ BOBBIO, *Teoria della norma giuridica* (1958), ora in BOBBIO 1993, 137.

ha sempre aspirato a porre una legge come limite a chi detiene di fatto il monopolio della forza, a rendere sovrane le leggi e non gli uomini»⁴⁷.

Le ragioni per le quali questo avviene – e sistematicamente – in autori come Ross (insieme a tanti altri), discendono dal fatto che si tratta di autori che hanno la “pretesa” di spiegarci che le cose del mondo vanno in una maniera diversa da quella che gli “idealisti” immaginano o sognano; autori che hanno capito bene come funziona la realtà – basti ricordare la *verità effettuale* di Machiavelli – e che a questa realtà si rifanno per trarne concetti e concezioni. Sono gli autori del realismo politico; autori che guardano con disincanto, e quindi con occhi più sinceri, «i puri fatti della politica, del potere e delle forze che non conoscono la vergogna»⁴⁸.

Il *tic* degli autori realisti tuttavia è sempre il solito. Ci dicono che bisogna guardare alla realtà, e in questa realtà trovano tutti la stessa cosa. Nello stesso momento in cui ci dicono che «dobbiamo abituarci a vivere senza risposte», però, ci danno risposte che ritengono indiscutibili e inconfutabili. Immancabilmente, infatti, questi autori – da Tucidide a Machiavelli, da Hobbes a Ross – ci descrivono l'uomo come un soggetto dall'«egoismo sconfinato» e cercano di convincerci che credere nell'amore fra gli uomini «appartiene ai nobili ideali che sono così distanti dalla realtà da dover essere ciechi nel credere che essi non siano altro che un sogno irraggiungibile»⁴⁹. «La fiducia e la speranza sono bellissime – dice ancora Ross –, ma la *verità* è più grande e deve essere accettata per quanto spiacevole essa sia»⁵⁰.

Convinzioni che pretendono dunque di presentarsi come verità e che hanno conseguenze decisive sulla teoria del diritto e del potere, minandone innanzi tutto la pretesa conoscitiva: la portata normativa di queste teorie, è bene sottolinearlo, non è inferiore a quella delle teorie che esse criticano.

4. E la Giustizia?

Non bisogna stupirsi se, in un discorso sulla democrazia, il potere e il diritto, si finisce a parlare degli uomini e dei loro sentimenti, perché questi – o meglio, la loro considerazione da parte degli autori (realisti o no) – sono sempre alla base delle nostre concezioni giuridiche e politiche, talvolta esplicitamente, talvolta solo in maniera occulta. Non è fuori luogo, dunque, che Ross abbia inserito nella sua raccolta di scritti quello “strano” articolo intitolato *Credo*, nel quale troviamo il passaggio che ho citato. Un passaggio illuminante, che insieme ad altri meno espliciti di cui il testo è disseminato ci fa capire che Ross ha (e si compiace di

⁴⁷ MATTEUCCI 1963, 57.

⁴⁸ ROSS 1974, 66.

⁴⁹ ROSS 1974, 117.

⁵⁰ ROSS 1974, 64 s.

avere) una visione piuttosto negativa della natura umana e che, come tutti gli autori che lo hanno preceduto e seguito su questo piano, vede nel potere essenzialmente quell'aspetto demoniaco che lo rende un oggetto privilegiato della brama degli uomini, e che può essere volto in positivo nel momento in cui, attraverso il diritto, diviene un freno alle passioni negative degli uomini stessi.

«Io credo nella brama di potere degli uomini. In altre parole credo che l'egoismo assuma essenzialmente la forma di volontà d'acquisire potere, e ciò vuol dire possibilità di dispiegarsi, dimostrare la propria superiorità ed usarla al fine di dominare e disporre del destino proprio e di quello altrui. Il potere ha a che fare col rapporto tra uomo ed uomo (per non parlare del rapporto fra uomo e donna!). Lo stesso avviene in politica, non di meno nella grande politica. Per cosa gli Stati combattono guerre sanguinose? Il potere, il dominio e per altre cose soltanto nella misura in cui siano delle condizioni del potere. E perciò credo tanto poco nella giustizia quanto nell'amore, qualora la giustizia sia intesa come qualcosa di ideale per l'allocatione "equa" del male e del bene fra gli uomini»⁵¹.

Il motivo per cui ho insistito su questo punto è che qui sta la ragione, a mio parere, che conduce Ross ad una visione anch'essa verticalistica della democrazia. La quale risulta evidente, non solo e non tanto là dove egli critica l'idea della democrazia diretta e afferma l'ineludibilità delle *élites*⁵² – del resto, l'elitismo democratico ha sempre a che fare con il realismo –, quanto là dove schiaccia il concetto di *democrazia* sul concetto di *stato* (e di *stato* sovrano), considerando solo quest'ultimo come spazio politico nel quale la democrazia è pensabile e negando invece legittimità ad ogni "espansione" degli spazi democratici.

Certamente, qui Ross la pensa in maniera molto diversa rispetto al Bobbio che includeva tra le "promesse non mantenute" della democrazia quella dello "spazio limitato"⁵³; ma non è questo che mi interessa sottolineare. Mi interessa di più il fatto che Ross attribuisca solo allo stato la natura di ente "assolutamente autonomo", mentre considera tutte le altre comunità e tutti gli altri enti come dotati di «una autonomia *relativa*, entro la cornice dell'organizzazione dello statale, in altre parole, dietro approvazione dello stato e sotto la sua supervisione e il suo controllo»⁵⁴. Sono parole che riprendono la sostanza del capitolo XXII del *Leviatano* di Hobbes, nel quale veniva appunto esplicitato che solo lo stato può essere ritenuto *assoluto e indipendente*, venendo tutti gli altri sistemi ad essere

⁵¹ ROSS 1974, 117.

⁵² ROSS 1974, 24 ss.

⁵³ Cfr. BOBBIO 1984, 14 s.

⁵⁴ ROSS 1974, 32.

considerati «dipendenti, vale a dire subordinati a un qualche potere sovrano, a cui tutti, compreso il loro rappresentante, sono *soggetti*»⁵⁵.

Queste parole ci danno la misura di un pensiero essenzialmente monistico, incapace quindi di riconoscere l'originaria giuridicità dei gruppi che vivono sotto e sopra lo stato, e quindi di vedere in questo una "società di società", o comunque, una realtà policentrica e poliarchica, piuttosto che una realtà monolitica e omogenea. Lo schema di Ross in altre parole – il che suona come una conferma di quanto detto sino ad ora – non può includere il pluralismo giuridico. Una incapacità che deriva appunto, in Ross come in altri, dalla caparbia convinzione che non si possa concedere all'uomo il minimo spiraglio in termini di capacità di relazionarsi pacificamente – e quindi anche giuridicamente – se non dentro la cornice fornita coattivamente dalle strutture dello stato.

Talmente rigido appare questo schema che non può non risultare dissonante rispetto all'insieme quel vero e proprio "elogio della giustizia" che Ross include nel suo *Credo*, immediatamente dopo la frase riportata poc'anzi, nella quale egli diceva di non credere nella giustizia né all'amore tra gli uomini. Ross ha infatti appena finito di dirci che non crede nella Giustizia (quella con la maiuscola) e ci dice invece, stavolta, che crede «fermamente nella giustizia come virtù del giudice, in altre parole come disponibilità ad una equa, ben fondata ed imparziale valutazione dei conflitti in applicazione di regole e principi presupposti». Ma se fin qui siamo dentro lo schema appena ricostruito – quello di una giustizia "dall'alto", istituzionalmente e statualisticamente pensata, peraltro in un contesto teorico che fa perno tradizionalmente proprio sulla figura del giudice –⁵⁶ subito dopo Ross scrive le parole seguenti, leggendo le quali non si può non rimanere sorpresi:

«È giudice ognuno di noi ogni giorno nella convivenza con gli altri uomini nel momento in cui avanziamo richieste oppure quando indirizziamo rimproveri contro di loro. La giustizia è l'esigenza secondo la quale noi, in determinate situazioni, non pensiamo soltanto come una parte, ma anche come giudici, e lo facciamo in modo equo, onesto ed obiettivo. In questa accezione la giustizia è un ideale, ma non nel cielo blu. Ci si può allenare per onorarla»⁵⁷.

Ecco: questo elogio della giustizia nei rapporti quotidiani mi sembra presupponga una disposizione umana – una "esposizione" all'altro, una vera e proprio *inclinazione*⁵⁸, verrebbe da dire – molto diversa da quella su cui Ross ha basato, come abbiamo visto, tutto il suo discorso teorico e politico. Per quanto egli sottolinei che la giustizia non è qualcosa che viva nel cielo blu degli ideali, il fatto che egli pensi

⁵⁵ HOBBS 1651, 187.

⁵⁶ Cfr. FARALLI 2004 e SERPE 2008.

⁵⁷ ROSS 1974, 118.

⁵⁸ CAVARERO 2013.

che possa essere praticabile, e che addirittura ci si possa “allenare per onorarla” spingerebbe a credere che quel cielo – che Ross non vede popolato dagli Dei, ma che in ogni caso sta sopra il diritto e la giustizia e con cui essi sono sempre chiamati a confrontarsi, se non altro perché gli uomini continuano a rivolgergli lo sguardo – possa, malgrado tutto, e malgrado ciò che pensano i realisti, divenire “sempre più blu”, come cantava qualche decennio fa un cantautore italiano morto troppo giovane. Quel cantautore opponeva proprio il blu del cielo alle miserie quotidiane nelle quali gli uomini sono invischiati, nella convinzione, probabilmente non del tutto fallace, che gli ideali non servano tanto a edulcorare la realtà e le sue miserie, come sembrano (voler far) credere i realisti, quanto a far vedere meglio e più a fondo nella realtà stessa, mettendo in luce proprio ciò che in essa può servire a contraddirne il racconto. Nella realtà, in altre parole, ci sono più cose di quelle che i realisti raccontano, e il cielo blu degli ideali può servire quanto meno a renderle presenti. Se, come dice Ross coerentemente col suo ateismo⁵⁹, la migliore cura alla “fuga dalla realtà” costituita dalla «fede in un dio onnipotente» è rappresentata dal “diventare adulti”, e cioè «dall’acceptare il mondo e l’esistenza senza compromessi, per quello che sono, compresi i nostri limiti, le nostre miserie e le nostre sconfitte», scoprire che gli uomini possono essere “giudici giusti” nelle loro relazioni è un modo per vedere – malgrado Ross, ma attraverso Ross –, una realtà diversa da quella che Ross ha voluto tanto insistentemente descrivere, finendo anche per legittimarla attraverso i concetti della sua teoria del diritto e della politica.

⁵⁹ «Alf Ross had remained an atheist throughout his life. A belief in God could not be combined with his scientific world-view» (EVALD 2014, 351).

Riferimenti bibliografici

- BOBBIO N. 1976. *Quale socialismo? Discussione di un'alternativa*, Torino, Einaudi, 1976.
- BOBBIO N. 1984. *Il futuro della democrazia. Una difesa delle regole del gioco*, Torino, Einaudi, 1984.
- BOBBIO N. 1985. *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica*, Torino, Einaudi, 1985.
- BOBBIO N. 1993. *Teoria generale del diritto*, Torino, Giappichelli, 1993.
- BOBBIO N. 1994. *Verità e libertà*, in ID., *Elogio della mitezza e altri scritti morali*, Milano, Linea d'ombra edizioni, 1994, 61 ss.
- BOBBIO N. 2012. *Saggi per una teoria generale del diritto*, Torino, Giappichelli, 2012.
- BONSIGNORI F. 1973. *L'ideologia della definizione del diritto e il pensiero di Alf Ross*, Pisa, Pacini, 1973.
- CASTIGNONE S. 1974. *La macchina del diritto. Il realismo giuridico in Svezia*, Milano, Edizioni di Comunità, 1974.
- CAVARERO A. 2013. *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Milano, Cortina, 2013.
- EVALD J. 2014. *Alf Ross. A life*, Copenhagen, DJØF Publishing, 2014.
- FARALLI C. 2004. *Il giudice e il diritto. Ermeneutica e realismo a confronto*, in «Materiali per una Storia della Cultura Giuridica», 2, 2004, 531 ss.
- GOMETZ G. 2017. *La democrazia elettronica. Teorie e tecniche*, Pisa, Ets, 2017.
- GRECO T. 1995. *È Gesù il vero democratico? Il dibattito sulla democrazia tra religione filosofia e politica*, in «Teoria Politica», 3, 1995, 129 ss.
- HART H.L.A. 1963. *Law, liberty and morality*, Stanford, Stanford University Press, 1963.
- HOBBS, T. 1651. *Leviatano, o la materia, la forma e il potere di uno stato ecclesiastico e civile*, a cura di A. Pacchi, Roma-Bari, Laterza, 1989 (ed. or. *Leviathan, or the matter, form and power of a Commonwealth, ecclesiastical and civil*, 1651, trad. it. di Agostino Lupoli, Maria Vittoria Predaval e Riccarda Rebecchi).
- KELSEN H. 1984. *La democrazia*, Bologna, il Mulino, 1984.
- MATTEUCCI N. 1963. *Positivismo giuridico e costituzionalismo*, Bologna, il Mulino, 1996 (ed. or. in «Rivista Trimestrale di Diritto e Procedura civile», 1963, 3, 985 ss.).
- OLIVECRONA K. 1939. *Il diritto come fatto*, Milano, Giuffrè, 1967 (ed. or. *Law as fact*, Londra, Oxford University Press, 1939, trad. it. di Silvana Castignone).
- RODOTÀ S. 1997. *Tecnopolitica. La democrazia e le nuove tecnologie della comunicazione*, Roma-Bari, Laterza, 1997.

- ROSS A. 1951. *Tû-tû*, in SCARPELLI U. (ed.), *Diritto e analisi del linguaggio*, Milano, Edizioni di Comunità, 1976, 165 ss. (ed. or. *Tû-tû*, in USSING H., BORUM O., ILIUM K. (eds.), *Festskrift til Henry Ussing*, Kobenhavn, Juristforbundet, 1951).
- ROSS A. 1952. *Why Democracy?*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1952.
- ROSS A. 1958. *Diritto e giustizia*, Torino, Einaudi, 2001 (ed. or. *On law and justice*, London, Stevens, 1958, trad. it. di Giacomo Gavazzi).
- ROSS A. 1970. *Colpa, responsabilità e pena*, Milano, Giuffrè, 1972 (ed. or. *On guilt, responsibility and punishment*, Berkley and Los Angeles, University of California Press, 1970, trad. it. di Birgit Bendixen e Pier Luigi Lucchini).
- ROSS A. 1974. *Democrazia, potere e diritto. Contributi al dibattito odierno*, Torino, Giappichelli, 2016 (ed. or. *Demokrati, magt og ret*, Kobenhavn, Lindhardt og Ringhof, 1974, trad. it. di A. Serpe).
- SCHIAVELLO A. 2010. *Perché obbedire al diritto? La risposta convenzionalista ed i suoi limiti*, Pisa, Ets, 2010.
- SERPE A. 2008. *Il realismo giuridico in Danimarca e Norvegia*, in «Materiali per una Storia della Cultura Giuridica», 1, 2008, 63 ss.
- SERPE A. 2016. *Introduzione*, in ROSS A., *Democrazia, potere e diritto. Contributi al dibattito odierno*, Torino, Giappichelli, 2016, V ss.
- SERPE A. 2017a. *Giù dalla torre d'avorio? Ross difensore della democrazia nel dibattito danese degli anni del dopoguerra*, in «Rivista di Filosofia del Diritto», 2, 293 ss.
- SERPE A. 2017b. *I “credo” di Alf Ross. Scienza, democrazia, giustizia nelle pagine del Demokrati, magt og ret*, in «Materiali per una Storia della Cultura Giuridica», 2, 421 ss.
- ZAGREBELSKY G. 1995. *Il “crucifige!” e la democrazia*, Torino, Einaudi, 1995.