

Carlo Burelli

**Verso una concezione
realistica della
politica. Conflitto, ordine
e realismo politico***

INTRODUZIONE

Il confine tra realismo politico e liberalismo non è teoricamente così chiaro come l'asprezza del dibattito sembrerebbe suggerire. Tra le due tradizioni non c'è una forte distinzione né sul piano metodologico né su quello sostanziale.

Il dibattito sul metodo, che ruota attorno alle condizioni di realizzabilità dei propri ideali, non basta a qualificare una posizione come realista, perché questa preoccupazione è presente anche nella tradizione liberale della cosiddetta teoria non-ideale (Valentini 2012). Molti realisti, come Matt Sleat (Sleat 2014), Enzo Rossi (2015b) ed Edward Hall (2015), ritengono riduttivo assimilare le loro tesi a questa posizione.

Nemmeno sul piano sostanziale è facile distinguere tra realismo e idealismo perché entrambi gli approcci sostengono istituzioni liberali e democratiche. I realisti in questo caso si limitano a criticare il modo in cui queste vengono giustificate dagli idealisti (Finlayson 2015).

Per cercare di chiarire questo dibattito, è dunque necessario specificare che la «caratteristica che lo definisce [...] è il tentativo di dare autonomia al politico» (Rossi e Sleat 2014, 2). Questo articolo mira perciò a mettere a fuoco la «concezione fondamentale diversa di che cos'è la politica» (Sleat 2014, 5) adottata dai realisti politici. Utilizzando questa come criterio è possibile distinguere il realismo dal liberalismo politico kantiano di ispirazione rawlsiana, variamente criticato

* Questo saggio è stato prodotto nell'ambito del REScEU Project (Reconciling economic and social Europe, www.resceu.eu), finanziato da European Research Council (Advanced Grant n. 340534).

nella letteratura come «umanesimo liberale» (Gray 2002a, xi), «moralismo politico» (Williams 2005, 1), «approccio *ethic-first*» (Geuss 2009, 1), e «alto liberalismo» (Galston 2010, 385).

Alcuni realisti ritengono che cercare di concettualizzare la politica sia inutile. Bernard Williams, per esempio, è convinto che «provare a dare una definizione di politico [...] è certamente un'impresa vana» (2005, 12) e Raymond Geuss concorda che una «antecedente specificazione ontologica di una sfera distinta chiamata “politica”» (2008, 23) non è affatto necessaria. Tuttavia, i loro stessi scritti tradiscono un'implicita concezione della politica, e diversi realisti contemporanei hanno recentemente rivendicato questa tesi argomentando invece «che molte teorie liberali contemporanee hanno postulato una errata concezione del politico» (Sleat 2014, 9).

L'idea che guida questo articolo è che la politica per i realisti emerge da due «circostanze» (Waldron 1999, 101): il conflitto e l'ordine. La politica è sia possibile che necessaria proprio perché le nostre società sono caratterizzate da continui conflitti e dal bisogno di qualche ordine cooperativo. Dunque la consapevolezza di queste due circostanze è la caratteristica che definisce una teoria politica come realista. Qualunque teoria che non tenga conto dell'inevitabilità dei conflitti e del bisogno di ordine non sarebbe realista precisamente perché non riconoscerebbe la natura e la funzione della politica. Alla luce di questa interpretazione, si può comprendere meglio la tesi realista che gli idealisti erroneamente «soppiantano» (Honig 1993), «rigettano» (Newey 2001, 22), «aboliscono» (Gray 1995, 76) o «mettono fine» (Sleat 2014, 10) alla politica. Una teoria politica «soppianta» la politica in questo senso quando il suo fine è superare una volta per tutte i conflitti che attanagliano la società e il disaccordo su quale ordine politico sia da perseguirsi. Così facendo, queste teorie si nascondono che la politica stessa nasce dell'inevitabilità del conflitto e del bisogno di ordine. Una tale critica ha spesso come obiettivo teorie ritenute idealiste, nella misura in cui queste non riconoscono il conflitto come inevitabile realtà politica. Tuttavia, una teoria può anche “soppiantare” la politica non tenendo conto che qualche ordine è una necessità inevitabile senza la quale la politica non emergerebbe.

Questa tesi è qui di seguito argomentata.

Nella prima parte verrà introdotta la teoria di Jeremy Waldron sulle circostanze della politica, e confrontandolo con la posizione rawlsiana ne verranno discussi i meriti, mettendone in risalto le debolezze. Questa parte preliminare pone le basi per riformulare la nozione di circostanze della politica in termini più realistici.

Nella seconda parte verrà introdotta la nozione di conflitto, come elemento costitutivo della politica. Contrariamente a quanto accade per il disaccordo e il

pluralismo, un conflitto deriva da un contrasto di preferenze tra attori e l'inclinazione di uno di questi a imporre la propria visione agli altri. Secondo questa interpretazione, il conflitto è tipico del realismo politico e si differenzia sensibilmente dalle nozioni di pluralismo ragionevole e disaccordo in buona fede prominenti nel pensiero idealista.

Nella terza parte verrà affrontata la questione dell'ordine, osservando che i conflitti sono rilevanti solo nella misura in cui esiste un fondamentale bisogno di ordine che questi minacciano. L'argomento è che la politica riguarda la messa in sicurezza della cooperazione sociale a fronte della minaccia continua e costante dei conflitti, e non ambisce necessariamente a proporre un sistema di cooperazione giusto ed equo tra ragionevoli cittadini liberi ed eguali.

Nella quarta parte questa concettualizzazione delle circostanze della politica verrà utilizzata come criterio per identificare come realiste quelle teorie politiche che individuano la politica nell'intersezione tra il continuo emergere di conflitti e l'inevitabile bisogno di qualche ordine sociale. Chi non riconosce questi due elementi costitutivi della politica non sta elaborando una «teoria politica *politica*» (Waldron 2013). Una tale teoria non individua le condizioni che segnano l'emergere della politica giacché sottostima o moralizza il conflitto, oppure non ammette che questo è rilevante solo alla luce del bisogno di ordine.

LE CIRCOSTANZE DELLA POLITICA

Nel suo libro *Law and Disagreement*, Waldron argomenta che la filosofia politica ha avuto almeno due finalità sensibilmente diverse tra loro: «(i) il teorizzare la giustizia (e i diritti, i beni comuni ecc.) e (ii) il teorizzare la politica [...] riflettendo sugli scopi per cui, e le procedure tramite le quali, le comunità si accordano su un singolo gruppo di istituzioni nonostante il disaccordo su tante questioni che considerano giustamente importanti» (1999, 3). Dopo che Rawls ha affermato che la «giustizia è la principale virtù delle istituzioni sociali» (1971), la filosofia politica si è concentrata sulla teorizzazione della giustizia. Pur se entrambe queste finalità rappresentano imprese intellettuali interessanti, è però un errore considerare la teorizzazione della politica come una mera applicazione della teorizzazione della giustizia, come fa certa letteratura che considera il realismo una mera teoria «non-ideale» (Valentini 2012), che dovrebbe limitarsi all'applicazione della teoria ideale a casi specifici. Al contrario, Waldron insiste giustamente sul fatto che «l'agenda distintiva» (1999, 3) della filosofia politica sta proprio, come quest'ultima suggerisce, nella teorizzazione della politica.

Ma che cos'è che distingue la teorizzazione della giustizia da quella della politica? Waldron ritiene che la differenza risieda nelle circostanze della politica, che rendono la politica sia possibile che necessaria. Il termine «circostanze» è ripreso da Rawls che lo utilizza per dire che la giustizia, come teoria e pratica, è resa possibile e necessaria perché gli esseri umani sono capaci soltanto di un «altruismo limitato» e vivono in condizioni di una «moderata scarsità» di risorse. Quindi, teorizzare la giustizia è appropriato soltanto nella misura in cui si applicano entrambe queste «circostanze di giustizia» (Rawls 1971, 126-130).

Similmente, Waldron argomenta che:

Il bisogno percepito dai membri di un gruppo di avere una comune struttura, decisione, o corso di azione, anche di fronte al disaccordo su quale questa struttura, decisione o azione debbano essere, esprime le circostanze della politica. [...] Il disaccordo non importerebbe se non vi fosse il bisogno di un corso di azione collettivo, e il bisogno di questo corso di azione collettivo non darebbe luogo alla politica come la conosciamo, se non vi fosse quantomeno un disaccordo potenziale su quale corso di azione comune dovremmo perseguire (Waldron 1999, 102-103).

Quindi, per teorizzare la politica, è necessario tenere a mente le circostanze da cui emerge, senza ignorarle o moralizzarle.

La prima di queste circostanze è il disaccordo. Secondo Waldron, viviamo con molte altre persone che possono non condividere i nostri interessi o valori. Ognuna di esse potrebbe cercare di resistere alla nostra visione del mondo tanto quanto noi resisteremmo alla loro. Ognuno ritiene in buona fede di avere ragione, mentre gli altri hanno torto. Questa visione è condivisa dalla visione liberale della politica, che Rawls chiama il “fatto del pluralismo”: «Una diversità di dottrine comprensive confliggenti e irconciliabili non è una mera condizione storica che potrà presto essere estinta; ma una caratteristica permanente della cultura pubblica di una democrazia» (1989, 246). In parte per via dei nostri limiti epistemici – i cosiddetti “*burdens of judgment*” – siamo incapaci di stabilire quale visione del mondo sia quella corretta. Waldron radicalizza questo argomento asserendo che anche se vi fossero verità oggettive riguardo quel che si deve fare, ciò non farebbe alcuna differenza per la politica perché i criteri per riconoscere queste verità sono tanto controversi quanto le verità stesse. L'oggettività morale sarebbe perciò «irrilevante» (Waldron 1999, 164), se non accompagnata da un'epistemologia morale condivisa. Inoltre, Waldron sottolinea che Rawls si sbaglia se pensa che, mentre il disaccordo affligge le teorie comprensive del bene, le questioni di giustizia possano rimanerne isolate. Il disaccordo, al contrario, si estende alla giustizia. Waldron sostiene che «Rawls certo

non nega che le persone sono spesso in disaccordo su ciò che la giustizia richiede loro, ma non ci dice molto su questo tipo di disaccordo nella sua discussione» (1999, 151). Moralizzare, ignorare, o assumere che non ci sia questo disaccordo è forse accettabile in una teoria della giustizia, ma porta fuori strada una teoria politica. I filosofi che «con sotterfugi filosofici, desiderano fingere che i fatti del pluralismo e del disaccordo non esistano» (Waldron 1999, 99) commettono un grave errore.

La seconda circostanza della politica è il bisogno di cooperazione sociale. Waldron asserisce vagamente che «in vari modi e per varie ragioni, molti di noi credono che dovremmo agire o organizzarci assieme. [...] Infatti, quando si realizza, l'azione di concerto è una grande conquista della vita umana» (1999, 101-102). L'autore si appella all'intuizione che molte cose che le persone desiderano possono essere realizzate soltanto agendo in coordinazione con altre persone, seguendo determinate regole e creando istituzioni per vincolare i comportamenti. Tuttavia, «un'azione di concerto non è semplice, particolarmente quando le persone hanno un senso di sé come individui e i modi in cui agiscono con altri possono confliggere con altri loro progetti di importanza minore» (Waldron 1999, 102). Questa visione riprende quella dei teorici del contratto sociale che da Hobbes in poi hanno considerato la società come una conquista artificiale stabilizzata dall'azione e dal pensiero umano, invece che un ordine naturale spontaneo. Questa cooperazione ricorda allo stato di natura hobbesiano (Gauthier, 2000), o della «caccia al cervo» di Rousseau (Skyrms, 2001), dove i benefici sono diffusi, ma il rischio di non realizzarli rimane alto perché gli individui tendono a distrarsi dallo sforzo comune. Credere che la coordinazione sociale sia desiderabile e difficile è il punto cruciale delle circostanze della politica. Senza questo bisogno di vivere assieme in modo stabile, il disaccordo permanente non costituirebbe affatto un problema.

Waldron dunque conclude che i filosofi politici dovrebbero impiegare più tempo a teorizzare la politica invece che preoccuparsi della giustizia. Per far ciò, devono riconoscere e tenere sempre a mente le circostanze della politica. Queste non rendono le circostanze di giustizia rawlsiane ridondanti, ma piuttosto le vincolano. Secondo questa interpretazione la politica non rende le considerazioni di giustizia irrilevanti, ma assegna loro una valenza soltanto condizionale, come emergerà nella parte sull'ordine.

La teoria di Waldron comprende molte nozioni fondamentali per la concezione della politica dei realisti: il contrasto tra politica e giustizia, l'enfasi sull'assenza di consenso e l'importanza di una legislazione imposta come mezzo per risolvere il disaccordo.

Il problema di questo resoconto di Waldron è che commette lo stesso errore che critica in Rawls, proponendo una nozione di disaccordo già moralizzato. Egli giudi-

ca negativamente il tentativo rawlsiano di sostenere che, nonostante un'ineliminabile disaccordo sull'idea di vita buona, questo non si estende necessariamente a un'idea politica di giustizia. Nonostante questo, anche Waldron confina la sua trattazione al disaccordo «in buona fede» (1999, 93). Questa limitazione è funzionale al suo argomento in difesa delle procedure di decisioni maggioritarie. Se il disaccordo si estende a questioni di interesse individuale, la minoranza non avrebbe buone ragioni per accettare le decisioni della maggioranza. Al contrario, se il disaccordo tra maggioranza e minoranza riguarda questioni di valore genuine, indipendenti dai relativi interessi, il sistema maggioritario risulterà accettabile da tutti. Tuttavia questa limitazione è moralizzante giacché esclude dalla trattazione conflitti di interessi o casi di disaccordo disonesto, nei quali l'unica cosa che conta è riuscire a far prevalere la propria visione, giusta o sbagliata che sia. Sostituendo il conflitto a questo disaccordo, si possono ampliare le circostanze della politica in un modo più realistico, ed è possibile avvicinarsi alla concezione realista della politica.

L'INEVITABILITÀ DEL CONFLITTO

I realisti ritengono che la politica riguardi qualcosa di più radicale di un tale pluralismo o disaccordo: il conflitto. Tuttavia, non è sempre facile capire precisamente che cosa essi intendano con “conflitto”. Nonostante questo concetto sia frequentemente impiegato in letteratura, raramente viene definito esplicitamente.

Un maggiore sforzo nella definizione di questo concetto è stato compiuto nella scienza politica e nella sociologia, da cui possiamo derivare preziose ispirazioni per chiarire il significato di questo termine. Primo, la diffusa consapevolezza che il conflitto esprime qualche tipo di incompatibilità. Questa intuizione è spesso sottoscritta, per esempio, nella scienza politica: il «conflitto non solo si riferisce all'interazione fisica; ma anche a ogni forma di disaccordo riguardo a quali fini siano da perseguire» (Bealey 1999, 79); «un conflitto esiste quando due persone intendono portare avanti azioni mutualmente esclusive» (Nicholson 1992, 11). Questo elemento oppositivo è anche diffusamente riconosciuto in sociologia: «[il conflitto] è in realtà il modo di rimuovere il dualismo e arrivare a una forma di unità, anche se attraverso l'annientamento di una delle parti» (Simmel 1904, 490); «al fondo di ogni conflitto vi è una contraddizione, qualcosa che blocca la realizzazione di qualcos'altro» (Galtung 1996, 70). Un secondo fondamentale elemento da cui possiamo trarre ispirazione in questa letteratura è l'intuizione weberiana che il conflitto avviene «nella misura in cui un'azione è orientata intenzionalmente a compiere la volontà di un attore contro la resistenza di un'altra parte» (Weber 1978, 38).

Mentre questo elemento oppositivo è comunemente riconosciuto, si comprende pienamente la natura del conflitto soltanto quando esso è combinato alla volontà di imporre agli altri le proprie idee.

Afferrare entrambi questi elementi è essenziale per una buona definizione di conflitto. Di conseguenza, propongo la seguente definizione:

Conflitto: una relazione sociale caratterizzata da (1) due o più attori (siano istituzioni, individui o gruppi) che hanno preferenze incompatibili (a causa dei loro interessi, valori, identità) e (2) almeno uno di loro intende perseguire le sue preferenze contro le preferenze dell'altro o degli altri.

Senza il contrasto tra preferenze, la propensione a imporre la propria visione non sarebbe problematica. Se tutti condividessero le mie idee non avrei alcun bisogno di imporle, anche qualora fossi intenzionato a farlo. Senza il bisogno di ordine però sarebbe difficile capire perché un tale conflitto possa risultare preoccupante.

Secondo questa definizione il conflitto è chiaramente distinto dal pluralismo. A livello generale, il pluralismo può essere infatti definito come «il riconoscimento empiricamente fondato della presenza di una pluralità di visioni e valori, come elemento significativo per una teoria politica» (Ceva 2007, 362). Tuttavia, il conflitto è un concetto più specifico ed è distinto dal pluralismo per due ragioni.

Primo, mentre il pluralismo registra il contrasto di preferenze, non dice nulla sulla *preferenza* di imporre la propria visione del mondo agli altri agenti. Rawls, per esempio, include tra i fatti della politica il «pluralismo ragionevole» (Rawls 1993, 24), che è il tipo di pluralismo presente tra individui ragionevoli. Dato che «le persone sono ragionevoli in un aspetto fondamentale quando, tra eguali, sono disposti a proporre principi e standard per termini di cooperazione equi, e per rispettarli volontariamente, data la ragionevole sicurezza che gli altri facciano lo stesso» (Rawls 1993, 49), per definizione non cercheranno mai di imporre le proprie idee ma, piuttosto, si sforzeranno di trovare qualche tipo di accordo. Questa visione del pluralismo è moralistica perché elimina con un'assunzione la possibilità del conflitto. Sfidando Rawls, alcuni filosofi politici hanno scelto di impiegare una concezione di pluralismo più radicale (Gray 2002), che include quello tra individui irragionevoli, i quali potrebbero cercare di imporre la loro visione del mondo. Così emendata, questa concezione di pluralismo è più vicina all'idea di conflitto dei realisti. Anche il concetto di «pluralismo di fatto» (Newey 1997) è più affine all'idea di conflitto dei realisti, giacché riconosce l'esistenza di differenti valori senza restringerne normativamente l'ambito e rimanendo agnostici sul loro fondamento metafisico.

Vi è una seconda caratteristica che differenzia conflitto e pluralismo irragionevole. Il pluralismo restringe le fonti del conflitto alle visioni del mondo e ai valori. Un conflitto invece può essere anche dettato da interessi incompatibili all'interno di un medesimo sistema di valori (per esempio una lotta per vantaggi economici). La definizione proposta sopra è perciò agnostica riguardo alle radici del contrasto di preferenze, perché ammette che conflitti politicamente rilevanti possono essere innescati da una gran varietà di cause.

La definizione proposta è utile nella misura in cui chiarifica in che modo il conflitto è diverso dal pluralismo e sotto quali condizioni il pluralismo si trasforma in conflitto (cioè quando si unisce alla preferenza per imporre le proprie preferenze). Questa definizione non solo rende possibile mostrare come il conflitto sia chiaramente differente dal pluralismo; ma cattura anche l'intuizione che il pluralismo, specialmente nella sua variante ragionevole, è una nozione eccessivamente moralizzata che ignora o rappresenta in modo fallace alcuni problemi distintamente politici.

Il disaccordo è un'altra nozione suscettibile alla critica di essere un punto di partenza idealizzato della teorizzazione politica. Se lo si confronta con la precedente definizione di conflitto, si può facilmente vedere perché. Al livello più generale, il disaccordo «non equivale ad altro, strettamente parlando, che all'assenza di accordo» (Besson 2005, 19). Un disaccordo implica visioni incompatibili, ma non la propensione a imporle ad altri, che è un elemento cruciale del conflitto. Chi è in disaccordo sta al contrario cercando di capire quale sia la verità sulla questione. Il disaccordo implica perciò visioni incompatibili, ma gli attori in questione sono disposti a riconsiderare le loro idee se persuasi da prove o argomenti convincenti, e possono persino essere indotti ad abbracciare la posizione opposta. Pensando alle tante dispute della politica reale, un tale ottimistico esito non sembra molto probabile, ma la ragione sta proprio nel fatto che queste sono spesso più dei conflitti che dei disaccordi. Come lo concepisce Waldron, per esempio, il disaccordo è solo «in buona fede» (1999, 93) tra persone che hanno differenti, ma sincere, visioni su ciò che si deve fare. Coloro che sono in disaccordo sono più interessati a capire quale delle visioni contrastanti sia vera che non a imporre la propria. Questo esclude anche casi di conflitti di interessi, che cadono al di fuori del raggio di azione del disaccordo. Dato infatti che «il suo oggetto è generalmente costituito da principi, deve essere distinto da un conflitto di interessi (personali o di gruppo)» (Besson 2005, 19-20).

Contrariamente al disaccordo, il conflitto non mira alla verità. Perciò il suo contenuto è irrilevante. Non importa perché un conflitto emerge, né chi abbia ragione o torto. Non possiamo risolvere il conflitto ricorrendo alla verità, perché gli attori sono più interessati a imporre le loro preferenze che a metterle in questione

per vedere quanto siano giustificati a farlo. I realisti hanno spesso enfatizzato che il potere della ragione ha soltanto un limitato impatto sul cambiamento delle preferenze altrui (Morgenthau 1946). Come Stuart Hampshire ci ricorda «Machiavelli e Hobbes notoriamente insistettero sul fatto che i conflitti politici non sono mai risolvibili in modo conclusivo e affidabile con argomenti razionali, perché normalmente portano anche con loro una lotta per il potere nello stato o nella società, che spesso sopraffà ogni decisione razionale» (Hampshire 2001, 66). Sovrastimare l'importanza della ragione nella risoluzione dei conflitti può essere un errore. Addirittura si potrebbe affermare che ogni considerazione di contenuto, in quanto tale, non coglie la natura del conflitto, perché questo non riguarda solo le preferenze discordanti ma anche il modo di imporle. In modo all'incirca simile, per esempio, Schmitt ritiene la sua famosa opposizione «amico-nemico» (2007) come irriducibile ad altre distinzioni quali buono o cattivo, giusto o sbagliato. Uno non può risolvere un conflitto provando che il proprio nemico abbia torto. Appena entriamo in una relazione di conflitto, sappiamo – per definizione – che il desiderio di prevalere pesa di più della «volontà di verità» (Nietzsche 2002, 11). Se è veramente un conflitto, e non semplicemente un problema di disaccordo, allora gli altri non potranno essere persuasi con considerazioni che fanno riferimento al contenuto della disputa. Come dice Williams, «la diversità politica è essenziale in politica, e la diversità politica è una relazione di opposizione politica, piuttosto che una relazione di disaccordo intellettuale o interpretativo» (Williams 2001, 6-7).

Il discorso precedente può essere riassunto nel seguente schema:

Conflitto	Preferenza per imporre le proprie idee
Pluralismo ragionevole	Preferenza per trovare un equo accordo cooperativo
Disaccordo	Preferenza per la ricerca della verità

Questa concezione del conflitto enfatizza in particolare due proprietà che lo rendono saliente per la politica: la sua comparsa unilaterale e il potenziale per la violenza.

I conflitti sorgono unilateralmente. Ogniqualevolta un attore è disposto a imporre la sua visione su quelli che non la condividono, questi si trovano in una situazione di conflitto, che lo vogliano oppure no. Potrebbero anche desiderare di risolvere il contrasto deliberando su quale delle visioni incompatibili sia giusta, o cercando di negoziare una soluzione mutualmente accettabile. Tuttavia, l'altra parte deve avere la stessa disposizione alla ricerca della verità o di un accordo

perché le ragioni legate al contenuto della contesa abbiano un qualche effetto. Insistere sul fatto che «il modo più efficiente di trattare i conflitti umani è dissolverli con la ragione» (Dennes 1946, 344) è un atteggiamento molto pericoloso perché non coglie la natura fundamentalmente unilaterale del conflitto. Di conseguenza, anche qualora l'attitudine a confliggere fosse minoritaria in una società, rimarrebbe il rischio che questa minoranza trascini gli altri in un conflitto provando a imporre le proprie idee.

Non necessariamente i conflitti si manifestano violentemente, a volte un conflitto può rimanere latente e inespresso. Tutti i conflitti, però, rimangono pericolosi perché comprendono sempre la «possibilità reale della violenza» (Schmitt 2007, 33). Nel pluralismo ragionevole e nel disaccordo che hanno in mente gli idealisti è escluso ogni ricorso alla violenza. Nel primo caso, tutti sono disposti a proporre e accettare dei giusti termini di cooperazione. Dato che la violenza non conduce a una cooperazione equa tra cittadini liberi ed eguali, attori ragionevoli non vi faranno ricorso. Nel caso di un disaccordo sui principi, per esempio, gli attori cercano di determinare la verità. In questo caso ogni ricorso alla violenza sarebbe inutile perché non contribuirebbe a determinare dove essa risiede. Quindi i conflitti sono salienti in politica perché le persone possono avere altre visioni diverse dalle nostre, e possono essere inclini a volerle imporre. Come sostiene Hampshire: «perché vi saranno sempre conflitti sulle concezioni del bene [...] vi è ovunque un bisogno ben riconosciuto di procedure per la risoluzione del conflitto» (2001, 18).

LA NECESSITÀ DI UN ORDINE POLITICO

Come argomenta Waldron, il conflitto è un fatto rilevante soltanto se vi è un chiaro bisogno di perseguire un «corso di azione concordato» (1999, 103). Se i conflitti non sono contenuti, potranno sfociare nella violenza e andranno a destabilizzare le relazioni sociali al punto che poche altre preferenze degli attori potranno essere realizzate. La politica emerge perciò quando, davanti a conflitti ricorrenti, un meccanismo istituzionale legittimo decide quale corso di azione collettivo seguire. Per questa ragione molti realisti concludono che «l'ordine civile è una preconditione di tutti gli altri beni politici – e di molti beni non politici – perché senza di esso il conflitto li distruggerebbe» (Jubb 2015, 921). In questo senso, si tratta del primo «bene primario» (Rawls 1971, 54), un bene che è strumentale alla realizzazione di ogni preferenza che un soggetto possa avere.

Come ogni altro bisogno, anche il bisogno di ordine sarebbe così indipendente dalla volontà individuale. Il bisogno di cibo, per esempio, caratterizza ogni essere

umano, qualunque cosa esso possa credere o desiderare a riguardo. Anche se uno non si volesse nutrire, avrebbe comunque bisogno di farlo, in quanto la sua stessa vita dipende da questo.

Similmente i realisti argomentano che gli individui hanno bisogno di un pacifico e cooperativo ordine istituzionale. Questo perché gli uomini sono animali sociali, non nel senso morale che si preoccupano (o si dovrebbero preoccupare) dei loro simili, ma nel senso materialistico che dipendono l'un dall'altro per la propria sopravvivenza. Senza cooperazione con i propri simili, infatti, è molto difficile provvedere a se stessi anche per i più elementari bisogni. Anche nelle «condizioni ragionevolmente favorevoli» (Rawls 1971, 178) immaginate dagli idealisti molti beni di valore sono realizzabili solo dopo che un ordine cooperativo è instaurato con successo, ma la situazione al di fuori di questo ordine non è così grave da minacciare la stessa sopravvivenza individuale e dunque permette di essere più ambiziosi nel qualificare moralmente questo ordine. I realisti, al contrario, sono più radicali nelle loro assunzioni. Come Hobbes esprime in modo particolarmente evocativo nella sua descrizione dello stato di natura fuori dall'istituzione politica:

In tale condizione non vi è posto per l'industria, perché i suoi profitti sono incerti, e di conseguenza, né la coltivazione della terra, né la navigazione, né l'uso di beni importati dal mare, né confortevoli edifici, né strumenti per muovere e rimuovere oggetti pesanti, né concezione del tempo, della arti, delle lettere e della società, e quel che è peggio di tutto, una continua paura e pericolo di morte violenta, e la vita dell'uomo solitaria, povera, brutta, brutale e breve (Hobbes 2009, 89).

I realisti sono in questo senso attaccati all'idea che «le conseguenze della non-cooperazione sarebbero del tutto inaccettabili» (Galston 2010, 391). Tuttavia, contrariamente a concezioni moralistiche, il bisogno di ordine immaginato dai realisti non mira all'eliminazione del conflitto, che è riconosciuto come un elemento permanente della politica. Piuttosto, quest'ultima mira a contenerlo. Questo significa che la politica mette vincoli istituzionali diretti all'arbitrato d'autorità del conflitto attraverso la centralizzazione dell'uso della forza. I realisti spesso hanno in mente la familiare definizione weberiana: la politica come «monopolio della violenza fisica legittima all'interno di un particolare territorio» (Weber 2013, 33). In questo modo, i conflitti persistono e sono parte dell'arena politica. Tuttavia, non diventano violenti e non si propagano alle altre sfere.

Altri realisti potrebbero individuare un "errore kantiano" in questa mia concezione, perché essa pone l'attenzione sull'intenzione di imporre le proprie preferenze agli altri, e non sul farlo realmente. Questa distinzione è importante per comprendere la concezione della politica qui delineata. Un ordine non è la situa-

zione in cui nessuno dimostra l'intenzione di asserire la propria volontà contro gli altri, giacché questa non si verifica mai per lunghi periodi di tempo, bensì quella in cui l'intenzione – sempre presente – non si traduce in azione. L'idealismo politico rimuove l'intenzione di imporre la propria visione sugli altri, attraverso la nozione di pluralismo ragionevole, e adotta di conseguenza una visione moralizzata della politica. I realisti politici, al contrario, accettano che questo punto di partenza non possa essere evitato, e credono che la funzione stessa della politica stia proprio nel contenere il potenziale distruttivo del conflitto.

Il conflitto e l'ordine quindi non sono due estremi opposti di un'unica dimensione, ma possono coesistere. L'unico ordine realizzabile è il conflitto contenuto dallo sfociare in violenza con il monopolio della forza. Questo è il motivo per cui la filosofia politica non dovrebbe cercare di risolvere i conflitti una volta per tutte, ma concentrarsi sulla loro continua gestione.

Per Rawls il bisogno di ordine è moralmente qualificato. Non qualunque ordine è soddisfacente, ma solo quell'ordine che è espressione di un sistema di cooperazione equo tra cittadini liberi ed eguali. Questo, tuttavia, contrasta nettamente con la posizione dei realisti, che ritengono invece che sia necessario preoccuparsi innanzitutto di avere un ordine di qualunque tipo. Solo successivamente è lecito preoccuparsi di ideali più ambiziosi quali giustizia, libertà o eguaglianza. Rawls replica che un «*modus vivendi*» (Horton 2010) prudentiale ma ingiusto non può essere stabile. Quindi vi è una certa priorità della giustizia sulla stabilità. Un mero *modus vivendi* stabilito per ragioni strumentali può solo essere stabile fintantoché ogni parte ha un potere comparabile ed è capace di imporre la propria visione. Appena questo equilibrio di potenza cambia, la parte più potente abbandonerà il *modus vivendi* per imporre la propria visione. Quindi, la stabilità fine a se stessa non può che essere instabile se non è supportata da un equo accordo sostenuto per le ragioni corrette.

Un realista come Galston replica precisamente su questo punto dicendo che:

proprio la frase “un mero *modus vivendi*” suggerisce una certa distanza dalla sfera politica; l'esperienza (inclusa quella del tempo presente) suggerisce che coloro che beneficiano di un tale accordo sono già fortunati. I fortunati non dovrebbero immaginare che le loro comunità abbiano risolto il problema della stabilizzazione politica una volta per tutte; il disordine è una perenne possibilità ed è importante rovesciare la dissoluzione della fiducia e della cooperazione sociale prima che la situazione degeneri in un ampio conflitto (Galston 2010, 398).

I realisti invertono l'ordine di priorità rawlsiano e difendono la priorità della stabilità sulla giustizia. Una cooperazione politica stabile è una preconditione per

l'avanzamento di domande normativamente più ambiziose quali la giustizia, l'eguaglianza o la libertà. Se vogliamo vivere in una «società ben ordinata» (Rawls 1971, 397) dobbiamo prima avere una società ordinata. I realisti non sono necessariamente contrari a valori più ambiziosi, quali la libertà (Hall 2015) o l'eguaglianza (Jubb 2015). Enfatizzano però che lo stabilire una comunità politica ordinata ha la precedenza. Più importante forse per il tempo presente, è la convinzione che anche quando un sistema cooperativo è già in vigore, questo non è stabilizzato una volta per tutte, perché vi è sempre un potenziale di crisi e rotture da contenere. Questo è il motivo per il quale possiamo guardare successivamente ad altri ideali normativi, ma dobbiamo fare attenzione a non mettere a rischio la struttura politica che abbiamo messo in piedi. Il realismo politico enfatizza così quanto ogni potenziale di progresso si accompagna a un potenziale di regresso.

È realistico ipotizzare questo bisogno di un ordine minimo come condizione per parlare di politica? Un realista più radicale potrebbe porre la stessa obiezione che Michael Freedman poneva a Williams: che noi liberali stiamo «imponendo la nostra concezione della politica al resto dell'umanità, e così facendo stiamo sviluppando di nuovo verso una teoria politica di tipo idealista» (Freedman 2012, 8). È vero che ogni tentativo di definire una concezione della politica richiede un po' di stipulazione, perché non è possibile comprendere propriamente in un unico concetto tutto ciò che nel linguaggio naturale viene chiamato politica. Perciò per poter asserire che coloro che hanno una visione moralizzata della politica stanno facendo un «errore di categoria» (Rossi 2015a), è necessaria una ricostruzione razionale del concetto di politica come quella che ho cercato di delineare. La persistenza del conflitto e il bisogno di ordine sono infatti elementi della sfera politica presenti in ogni contesto storico. È possibile immaginare una società dove tutti hanno sempre la stessa opinione riguardo a ciò che si deve fare collettivamente. Anche se questa società potesse esistere, sarebbe strano qualificarla come politica, perché mancherebbe del tutto l'elemento del conflitto. Oppure immaginiamo di non avere un bisogno di ordine perché ciascuno di noi vive nella propria isola privata senza alcuna connessione con le altre persone. Anche questa situazione sarebbe difficilmente qualificabile come una situazione politica, perché mancherebbe l'elemento del bisogno di ordine.

IDEALISMO POLITICO, IDEALISMO IMPOLITICO E REALISMO IRREALISTA

L'analisi fornita fin qui può essere utile a dimostrare come le teorie che sottovalutano, astraggono o moralizzano il conflitto o l'ordine non colgono davvero che

cosa sia la politica; quindi non possono essere buone teorie politiche. Possono essere buone teorie della giustizia, come dice Waldron, o buone teorie morali, ma non buone teorie politiche. Nella migliore delle ipotesi possono essere considerate teorie politiche parziali, visto che mancano di uno dei due elementi fondamentali della politica: conflitto e ordine.

Più specificamente, dalla discussione precedente possiamo ricavare tre differenti modelli di teorie politiche irrealistiche. La seguente classificazione mira a creare dei “tipi ideali” che, anche se non rendono del tutto giustizia agli autori citati, aiutano a comprendere dove una teoria fallisce e, nel caso lo si ritenga desiderabile, come renderla più realista.

Dimensioni della politica	Riconoscimento del bisogno di ordine	Sottovalutazione del bisogno di ordine
Riconoscimento del conflitto	Realismo politico (Williams)	Realismo irrealista (Mouffe)
Sottovalutazione del conflitto	Idealismo politico (Rawls)	Idealismo impolitico (Sandel)

Innanzitutto, vi è un gruppo di teorie che riconoscono l’inevitabile bisogno umano per un ordine politico ma che sottostimano il radicale impatto del conflitto. I realisti spesso criticano questo “idealismo politico” per la sua moralizzazione del conflitto, come il disaccordo o il pluralismo ragionevole precedentemente discussi.

Rawls è chiaramente il bersaglio di molte critiche realiste. Non perché sia l’idealista più radicale, e quindi lo meriti particolarmente, ma perché è quello più influente. Come anticipato precedentemente, il problema principale che i realisti hanno con la concezione rawlsiana della politica riguarda la sua enfasi sul pluralismo ragionevole che sottovaluta l’entità di quanto i veri conflitti flagellino la sfera politica. Chiaramente, Rawls riconosce il bisogno di ordine, anche se, minimizzando l’asprezza del conflitto, finisce per proporre un sistema di equa cooperazione tra individui liberi ed eguali eccessivamente impegnativo.

Vi è comunque qualche ragione per temperare questo giudizio e riconoscere che «Rawls è più realista di quanto molti realisti realizzino» (Jubb 2015, 919). Infatti Rawls identifica l’emergenza di uno stabile ordine cooperativo tra visioni del bene in competizione tra loro come il problema principale della filosofia politica in una società democratica. Egli dichiara esplicitamente che «il suo ruolo pratico sorge dal conflitto politico divisivo e il bisogno di risolvere il problema dell’ordine» (Rawls 2001, 1). Tuttavia, come precedentemente argomentato, rimane idealista nel ridurre

l'ambito del conflitto in due modi: a idee del bene, escludendo conflitti tra idee della giustizia, e tra individui ragionevoli, disinteressandosi filosoficamente di conflitti tra irragionevoli.

Rawls si avvicina a una forma di «liberalismo realista» (Sleat 2013), quando dice che individui ragionevoli vanno ignorati se non sono una minaccia per la stabilità di una società ben ordinata, ma vanno repressi qualora diventino pericolosi. In una nota a piè di pagina di *Liberalismo Politico*, si spinge ad affermare: «che ci siano dottrine che rigettino una o più libertà democratiche è un fatto permanente della vita, o così sembra. Questo ci fornisce l'obiettivo pratico di contenerle – come una guerra o una malattia – cosicché non rovescino la giustizia politica» (Rawls 1993, 64). Tuttavia non bisogna enfatizzare troppo questo aspetto della teoria rawlsiana, visto che nella sua teoria generale egli non affronta dettagliatamente questo problema (anche se il punto è stato dibattuto nella letteratura successiva).

Diametralmente opposto nello spettro di teorie sopra descritto troviamo il “realismo irrealista”, che si concentra esclusivamente sull'inevitabilità del conflitto e nega che questo diventi saliente solo alla luce di un necessario bisogno di ordine. Di più, queste teorie tendono ad attribuire valore positivo al conflitto, e perdono di vista il suo lato pericoloso. Questo approccio è spesso considerato parte della tradizione realista ma, se la mia analisi è corretta, è anch'esso affetto da una fallace visione della politica.

Riprendendo il pensiero di Karl Schmitt, i cosiddetti agonisti politici come Chantal Mouffe e Bonnie Honig enfatizzano l'irriducibilità della dimensione del conflitto. Così questi autori criticano aspramente l'idealismo politico per fornire solo una visione addolcita del conflitto come pluralismo e disaccordo. Il prezzo del consenso liberale è l'esclusione di ciò che vedono come dottrine irragionevoli. Attraverso il filtro della ragionevolezza, la politica viene isolata dal pluralismo radicale di valori. Come dice Mouffe, «Rawls e Habermas vogliono fondare l'adesione alla democrazia liberale sul tipo di accordo razionale che preclude ogni possibilità di contestazione. Questo è il motivo per il quale hanno bisogno di relegare il pluralismo a un dominio non-pubblico, al fine di isolare la politica dalle sue conseguenze» (Mouffe 2009, 92).

Anche se questo argomento è corretto, è tuttavia incompleto, nella misura in cui sottovaluta la dimensione cruciale dell'ordine. Di conseguenza, queste teorie non riescono fornire una piena comprensione della politica. Mouffe, per esempio, dichiara che mentre desideriamo mettere fine al conflitto, se vogliamo che le persone siano libere, dobbiamo sempre permettere la possibilità che il conflitto appaia e fornire un'arena dove queste differenze possono confrontarsi. Contrariamente a questo isolamento liberale, gli agonisti asseriscono che a tutte le posizioni debba es-

sere garantito l'accesso all'arena pubblica. Una volta che queste visioni contrastanti sono state pubblicamente espresse, spetta alla discussione democratica trovare un sempre temporaneo compromesso (o vincitore) tra loro. Questo non significa che non vi sono limiti nelle discussioni pubbliche ma piuttosto che questi limiti devono essere riconosciuti come politici e quindi aperti alla contestazione.

È vero dunque che Mouffe definisce «politica» l'insieme di pratiche, discorsi e istituzioni che cercano di stabilire un ordine e organizzare una coesistenza umana in condizioni sempre potenzialmente conflittuali (Mouffe 2009, 101). Sembrerebbe quindi che essa riconosca sia l'ordine che il conflitto come circostanze della politica. Tuttavia, nella sua teoria il bisogno di ordine non è specificato. Da un lato preferisce la democrazia e il suo *ethos*, che trasforma gli antagonisti, da nemici da distruggere in avversari, «de cui idee combattiamo ma i cui diritti a tali idee non mettiamo in discussione» (Mouffe 2009, 102). Dall'altro però non è in grado di sostenere veramente questa tesi perché convinta che anche il limite dei «principi etico-politici della democrazia liberale: libertà e eguaglianza» (Mouffe 2009, 102) da lei sottoscritto non può essere permanente, ma anch'esso sempre contestabile. Perciò a seconda di come interpretiamo il suo argomento, o Mouffe assume semplicemente l'ordine democratico liberale, nel cui caso non si differenzia significativamente dall'approccio moralistico rawlsiano o habermasiano, oppure adotta una nozione di ordine e cooperazione interamente contestabile, che non può che giungere alla negazione del bisogno di ordine.

Diametralmente opposto al realismo politico, giacché nega entrambe le circostanze politiche del conflitto e dell'ordine, troviamo l'«idealismo impolitico». Le teorie politiche che omettono completamente ogni interesse per entrambe le circostanze della politica sono in realtà poche, ma ci sono certamente teorie che si avvicinano a questo tipo ideale nel sottostimare o moralizzare ordine e conflitto. Secondo alcuni critici, un esempio di questo tipo è dato dalle teorie comunitariste. Come sottolinea Elizabeth Frazer, per esempio, «i comunitaristi si lasciano sfuggire precisamente la politica della “comunità” – a tal punto che il comunitarismo a malapena sembra una vera teoria politica» (Frazer 1999, 2).

Dibattendo le circostanze di giustizia rawlsiane, un altro comunitarista, Michael Sandel, riconosce che queste presuppongono che la società sia vista come un'«impresa cooperativa per il mutuo vantaggio, il che significa che è tipicamente segnata tanto da un conflitto quanto da una identità di interessi – l'identità di interessi è che tutti guadagnano da una mutua cooperazione; il conflitto sta nel fatto che, dati fini e interessi divergenti, le persone differiscono su come i frutti della loro cooperazione devono essere distribuiti» (Sandel 1998, 28). Sandel al contrario propone di adottare le «circostanze di benevolenza» (1998, 35) come

framework di una teoria politica, una concezione, questa, più idealizzata nel quale le circostanze di giustizia non si applicano perché le persone sono capaci di altruismo illimitato e abbondanza di risorse. Questa concezione si contrappone non solo alle circostanze di giustizia ma anche a quelle della politica. Sicuramente non vi sarebbe alcun bisogno di ordine cooperativo giacché gli esseri umani sopravviverebbero senza fatica, dunque i conflitti non sarebbero problematici nella misura in cui gli individui non hanno bisogno di dipendere gli uni dagli altri.

A questa concezione della politica così idealizzata dal comunitarismo, i liberali hanno curiosamente risposto con critiche simili a quelle che ora i realisti rivolgono ai liberali. Gutmann, per esempio, osserva che non «ha senso teoricamente assumere che non vi siano conflitti tra fini in competizione [...] Così facendo, i critici evitano di discutere come risolvere moralmente i conflitti e perciò non riescono a delineare una teoria politica che sia rilevante per il nostro mondo» (Gutmann 1985, 319-320).

Quello che i comunitaristi hanno in mente con i loro ideali è una «comunità il cui principale legame sia una comprensione condivisa del bene degli uomini e di quello della comunità» (MacIntyre 2013, 290). Visioni del mondo discordanti, secondo questa interpretazione, possono essere generate solo da interferenze esterne alla comunità. Per riprendere una metafora cara ai comunitaristi, una comunità vede un membro che rifiuta i suoi valori nello stesso modo in cui una famiglia vede un figlio che si comporta male: lo biasima, ma incolpa le cattive compagnie che lo hanno portato su una brutta strada. Questo perché nella visione dei comunitaristi la società ha una propria unità naturale, che solo influenze esterne sono in grado di perturbare. Honig offre una critica simile a questa quando osserva che «Sandel presume che ogni mancanza di chiusura nella identità del soggetto provenga da una molteplicità che è esterna [...] che, se messa in ordine nel modo giusto e in un contesto più adatto, può rivelare una sotterranea, autentica e liberatoria unità» (1993, 184). Non solo tutti i contrasti provengono dunque dal di fuori della comunità ma possono tutti facilmente e naturalmente essere riassorbiti da quella comunità. Infatti, Sandel «implicitamente assume che molteplici fini e identità di una concezione intrasoggettiva sono suscettibili di essere ordinati e armonizzati nel giusto contesto» (Honig 1993, 180).

Dunque il comunitarismo sottovaluta sia il conflitto che l'ordine giacché i conflitti non sono altro che accidenti provocati da influenze esterne e facilmente armonizzabili e l'ordine non è affatto un bisogno perché sorge spontaneamente all'interno della comunità.

REALISMO POLITICO

L'ultimo, ma più importante, elemento della tipologia di ordine e conflitto è dato dalle teorie realistiche, che cadono all'intersezione tra le due circostanze realiste della politica.

I realisti politici enfatizzano l'importanza del conflitto nel pensare la politica. Questo può essere latente, come nell'idea greca di *Stasis* (Loroux 2006), ma una tendenza alla rottura dell'equilibrio permane sempre negli esseri umani. Questa è l'«immagine eraclitea», laddove «ogni anima è sempre arena di tendenze conflittuali e di fini e dubbi frammentati, e di conseguenza i nostri antagonismi politici in una città o stato non finiranno mai» (Hampshire 2001, 5).

La persistenza del conflitto è uno dei temi più antichi del realismo politico, ed è un elemento presente fin dai classici. Tucidide identifica la tendenza degli esseri umani a configgere come una costante della politica che non può essere eliminata (Reeve 1999). È proprio per questa ragione che ritiene la propria storia della guerra del Peloponneso un «possesso per l'eternità» (Thucydides 1954). Machiavelli, per citare un altro esempio classico, notoriamente ritiene che ogni città contenga un conflitto tra gli aristocratici e il popolo: «le gravi e naturali nimicizie, che sono intra gli uomini popolari e i nobili [...] sono cagione di tutti i mali che nascono nelle città» (1863, 209). Persino Hobbes enfatizza la preminenza del conflitto negli affari umani, e arriva al punto di dichiarare che «durante quel periodo in cui gli uomini vivevano senza un potere comune capace di tenerli in soggezione, questi si trovano in una condizione di guerra» (2009, 88).

Similmente, nella letteratura delle relazioni internazionali, è stato suggerito che l'inevitabilità della guerra fosse il più semplice e generale elemento che identifica qualcuno come realista politico (Herz 1951). In filosofia politica, i realisti sembrano essere d'accordo che il conflitto è un elemento inevitabile e ineliminabile del mondo umano, sia per la natura umana, che per la forma delle nostre istituzioni politiche, sia per la struttura delle interazioni sociali (Waltz 2001).

La politica ci confronta sempre con questo rischio reale del conflitto perché gli attori politici sono individui reali con differenti interessi, credenze e potere e non idee puramente astratte o proposizioni teoriche che possono essere riconciliate tramite un dialogo razionale che miri alla verità. Nonostante i loro intenti differiscano, gli idealisti sembrano essere d'accordo sul fatto che l'eliminazione del conflitto è possibile. I realisti, d'altro canto, credono fermamente che la storia ha chiarito che così non è. Per loro, la politica consiste nella gestione di conflitti ricorrenti. Il fine è il suo continuo e fallibile contenimento, non l'eliminazione. Bealey, per esempio, ci ricorda che la «scienza politica si preoccupa di conflitto: certa-

mente senza conflitto non esisterebbe perché la politica non sarebbe necessaria» (1999, 79). Eliminare il conflitto significherebbe eliminare la politica. Questo è il motivo, secondo il realismo, per il quale il liberalismo neokantiano di Rawls mira a eliminare la politica tramite la morale. Come dice Galston: «il liberalismo alto rappresenta un desiderio di evadere, dislocare o fuggire dalla politica» (2010, 386). Questo non significa che il realismo diventi una sterile celebrazione del conflitto, completamente distaccata e persino opposta al suo intento dichiarato di enfatizzare il ruolo dei fatti e della realtà nell'informare la guida politica, come alcuni hanno suggerito (Baderin 2014). Al contrario è proprio dall'idea del conflitto che deriviamo una guida pratica. Come scrive Honig: «affermare la perpetuità della sfida non è celebrare un mondo senza punti stabili; ma è affermare la realtà di una sfida continua, anche all'interno di un contesto ordinato, e identificare la dimensione affermativa della contestazione» (1993, 15).

I realisti riconoscono il bisogno di ordine come una reazione all'inevitabilità del conflitto. Tuttavia non tutti i realisti condividono questa interpretazione. Machiavelli pensava che un certo grado di conflitto politico fosse benefico per lo stato, perché serviva a temperare la forza della comunità politica, che permetteva di mantenere la libertà. Nei *Discorsi* asserisce che «coloro che dannano i tumulti intra i Nobili e la Plebe, mi pare che biasimino quelle cose che furono prima causa del tenere libera Roma; e che considerino più a' romori ed alle grida che di tali tumulti nascevano, che a' buoni effetti che quelli partorivano» (Machiavelli 1797, 39-40). Se nessun pericolo interno o esterno è presente, una società cresce compiacente e sempre più incapace di far fronte al conflitto quando questo inevitabilmente si solleverà di nuovo. Machiavelli qualifica eloquentemente questo processo con queste parole: «quando il Cielo le fusse sì benigno che la non avesse a fare guerra, ne nascerebbe che l'ozio la farebbe o effeminata o divisa; le quali due cose insieme, o ciascuna per sé, sarebbero cagione della sua rovina» (1797, 46). Anche Machiavelli, comunque, difende solo un limitato livello di conflitto regolato dai vincoli istituzionali di un ordine politico. Argomenta nelle *Istorie Fiorentine* che i conflitti possono risultare utili, come a Roma, ma possono anche essere molto dannosi per la società, come a Firenze:

Perché le inimicizie che furono nel principio in Roma intra il popolo e i nobili, disputando, quelle in Firenze combattendo si definivano. Quelle di Roma con una legge, quelle di Firenze con l'esilio e con la morte di molti cittadini si terminavano. [...] La quale diversità di effetti conviene sia dai diversi fini, che hanno avuto questi due popoli, causata. Perché il popolo di Roma godere i supremi onori insieme con i nobili desiderava; quello di Firenze per essere solo nel governo, senza che i nobili ne partecipassero, combatteva (Machiavelli 1863, 209).

Hobbes è forse il realista classico che più ha enfatizzato il bisogno di ordine. Egli ha direttamente collegato la sopravvivenza alla cooperazione sociale. La sua filosofia è un tentativo di dedurre sia i diritti che le obbligazioni politiche dal fatto che un ordine politico è necessario alla sopravvivenza. La sua influenza si estende a molti realisti contemporanei che, come Williams e Geuss, si rivolgono a lui per enfatizzare la preoccupazione per l'ordine come una questione fondamentale di una filosofia politica realista.

Williams ritiene che la politica ruoti attorno a una «domanda di legittimità elementare» che bisogna soddisfare prima di porre questioni più impegnative quali libertà, giustizia, eguaglianza... Egli suggerisce che le questioni politiche presuppongano un ordine cooperativo stabile all'interno della società: «identifico la "prima" domanda politica in termini hobbesiani come la messa in sicurezza dell'ordine, della protezione, della sicurezza, della fiducia e delle condizioni di cooperazione. È prima perché la sua soluzione è condizione per risolvere, e persino per sollevare ogni altra questione» (Williams 2005, 3). Egli rivendica che «la prima virtù delle istituzioni politiche» (Rawls 1971, 3) non è la giustizia, ma la legittimità. Il fondamentale bisogno di sicurezza e cooperazione è ciò che caratterizza l'«elementare domanda di legittimità» (Williams 2005, 13), che può essere soddisfatta in differenti modi in contesti e epoche differenti. Il liberalismo è per Williams giustificabile come la migliore risposta a questa elementare domanda di legittimità nel momento presente, ma la sua valenza non è universale.

Secondo i realisti, dunque, la realtà politica presenta due caratteristiche: l'inevitabilità del conflitto, e il bisogno di ordine, riprendendo «l'intuizione elementare [...] che gli esseri umani siano animali sociali ma conflittuali» (Collins 1975, 58). Questi elementi trovano spazio in molti realisti politici, ma tra i classici Hobbes è colui che più di tutti vi ha prestato attenzione. Quindi, possiamo dire che il realismo politico discende in modo sostanziale da Hobbes, che alcuni considerano «il realista quintessenziale» (Runciman 2012, 58). Williams stesso ha dato un illuminante riassunto del perché le domande di Hobbes siano un importante punto focale del realismo politico:

È universalmente riconosciuto tra gli uomini che alcune persone usino la coercizione o cerchino di usarla, e quasi altrettanto universalmente accettato che le persone vivono sotto un ordine in cui parte della coercizione è intellegibile e accettabile, e può essere una illuminante domanda [...] chiedersi in che misura e sotto quali aspetti, una data società del passato è un esempio di capacità umana per un ordine intellegibile o della tendenza umana alla coercizione senza alcuna mediazione (Williams 2005, 10).

In breve, i realisti prendono di petto il problema della politica realista: «superare l'anarchia senza cadere nella tirannia» (Galston 2010, 391). Geuss è d'accordo con Williams che il realismo ha le sue radici moderne in Hobbes e nel problema della messa in sicurezza della cooperazione tra agenti conflittuali. Sotto questo aspetto, scrive:

ciò che vorrei chiamare “approccio realista alla filosofia politica” sviluppa questa intuizione hobbesiana. È centrata sullo studio di forme di azione umana collettiva storicamente istanziate, con una speciale attenzione per la varietà dei modi in cui le persone possono strutturare e organizzare le loro azioni in modo da limitare e controllare forme di disordine che potrebbero trovare eccessive o intollerabili per altre ragioni (Geuss 2008, 22).

Questa linea di pensiero si estende fino ad alcuni realisti contemporanei come Sleat, che ha recentemente affermato che: «una teoria più realista accetta il fatto che il conflitto è ubiquo nella vita umana e che non può essere permanentemente superato, anche se è il ruolo della politica che fornisce un ordine legittimo che previene questi conflitti dallo scadere in caos e anarchia» (2014, 10).

Solamente dunque il riconoscimento che la politica è resa necessaria e possibile dall'esistenza di un'inevitabile tendenza al conflitto e da un necessario bisogno di ordine dà luogo a una teoria politica realista.

CONCLUSIONI

In questo articolo, ho difeso la tesi che la peculiarità del realismo politico stia non soltanto nell'enfasi sulla realizzabilità, né nelle posizioni politiche concretamente sostenute, ma nella concettualizzazione della sfera politica. Una concezione realista della politica riconosce il conflitto, come distinto da disaccordo e pluralismo ragionevole moralistici, e un bisogno di ordine, al contrario delle teorie che idealizzano questi elementi. Le teorie politiche che moralizzano, ignorano, o astraggono queste questioni non sono realistiche perché rivelano una scarsa comprensione di che cos'è la politica. Tale concettualizzazione può essere usata come criterio distintivo per distinguere il realismo non solo dall'idealismo politico, che non rende adeguatamente conto del conflitto, ma anche dal realismo irrealista, che sottovaluta il bisogno di ordine, e dall'idealismo impolitico, che non riconosce nessuno di questi elementi. Non comprendendo la natura della politica, questi approcci alternativi non riescono a capire che cosa sia veramente in gioco e finiscono per essere ingannevoli e fuorvianti.

BIBLIOGRAFIA

- Baderin A. (2014), “Two forms of realism in political theory”, *European Journal of Political Theory*, vol. 13, n. 2, pp. 132-153
- Bealey F. (1999), *The Blackwell Dictionary of Political Science: A User's Guide to Its Terms*, Oxford (UK) - Malden (MA), Wiley-Blackwell
- Besson S. (2005), *The Morality of Conflict: Reasonable Disagreement and the Law*, Oxford-Portland, Hart Publishing
- Ceva E. (2007), “Plural values and heterogeneous situations considerations on the scope for a political theory of justice”, *European Journal of Political Theory*, vol. 6, n. 3, pp. 359-375
- Collins R. (1975), *Conflict Sociology: Toward an Explanatory Science*, New York, Academic Press
- Dennes W.R. (1946), “Conflict”, *The Philosophical Review*, vol. 55, n. 4, pp. 343-376
- Finlayson L. (2015), “With radicals like these, who needs conservatives? Doom, gloom, and realism in political theory”, *European Journal of Political Theory*, febbraio 2015
- Frazer E. (1999), *The Problems of Communitarian Politics: Unity and Conflict*, Oxford, Oxford University Press
- Freeden M. (2012), “Interpretative realism and prescriptive realism”, *Journal of Political Ideologies*, vol. 17, n. 1, pp. 1-11
- Galston W.A. (2010), “Realism in political theory”, *European journal of political theory*, vol. 9, n. 4, pp. 385-411
- Galtung J. (1996), *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*, London, Thousand Oaks - New Dehli, Sage Publications
- Gauthier D.P. (2000), *Logic of Leviathan: The Moral and Political Theory of Thomas Hobbes*, Oxford, Oxford University Press
- Geuss R. (2008), *Philosophy and Real Politics*, Princeton, Princeton University Press
- (2009), *Outside Ethics*, Princeton, Princeton University Press
- Gray J. (1995), *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, London - New York, Routledge
- (2002), *Straw Dogs: Thoughts On Humans And Other Animals*, London, Granta Books
- Gutmann A. (1985), “Communitarian Critics of Liberalism”, *Philosophy & Public Affairs*, vol. 14, n. 3, pp. 308-322
- Hall E. (2015), “How to do realistic political theory (and why you might want to)”, *European Journal of Political Theory*, marzo 2015, doi: 1474885115577820

- Hampshire S. (2001), *Justice Is Conflict*, Princeton, Princeton University Press
- Herz J.H. (1951), *Political Realism and Political Idealism: A Study in Theories and Realities*, Chicago, University of Chicago Press
- Hobbes T. (2009), *Leviathan*, a cura di J.C.A. Gaskin, Oxford - New York, Oxford University Press
- Honig B. (1993), *Political Theory and the Displacement of Politics*, New York, Cornell University Press
- Horton J. (2010), “Realism, liberal moralism and a political theory of modus vivendi”, *European Journal of Political Theory*, vol. 9, n. 4, pp. 431-448
- Jubb R. (2015), “Playing Kant at the Court of King Arthur”, *Political Studies*, vol. 63, n. 4, pp. 919-934
- Loraux N. (2006), *La città divisa, L’oblio nella memoria di Atene*, Milano, Neri Pozza
- Machiavelli N. (1797), *Opere di Niccolò Machiavelli: Discorsi*, NYPL Research Libraries, *Opere di Niccolò Machiavelli: cittadino e segretario fiorentino*
- (1863), *Storie fiorentine di Niccolò Machiavelli*, a cura di M. De Marinis, Napoli, Rondinella
- MacIntyre A. (2013), *After Virtue*, London - New York, Bloomsbury Academic
- Morgenthau H.J. (1946), *Scientific Man Vs. Power Politics*, Chicago, University of Chicago Press
- Mouffe C. (2009), *The Democratic Paradox*, London, Verso
- Newey G. (1997), “Metaphysics postponed: Liberalism, pluralism, and neutrality”, *Political Studies*, vol. 45, n. 2, pp. 296-311
- (2001), *After Politics*, Basingstoke, Palgrave MacMillan
- Nicholson M. (1992), *Rationality and the Analysis of International Conflict*, Cambridge (MA) - New York, Cambridge University Press
- Nietzsche F. (2002), *Nietzsche: Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*, a cura di R.-P. Horstmann e J. Norman, Cambridge, Cambridge University Press
- Rawls J. (1971), *A Theory of Justice*, a cura di S. Freeman, Cambridge (MA), Harvard University Press
- (1989), “Domain of the political and overlapping consensus”, *The New York University Law Review*, vol. 64, pp. 233-255
- (1993), *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press
- (2001), *Justice as Fairness: A Restatement*, a cura di K. Erin, Cambridge (MA), Harvard University Press

- Reeve C.D.C. (1999), “Thucydides on human nature”, *Political Theory*, vol. 27, n. 4, pp. 435-446
- Rossi E. (2015a), *Being Realistic and Demanding the Impossible*, SSRN Scholarly Paper, Rochester, NY, Social Science Research Network
- (2015b), *Can Realism Move Beyond a Methodenstreit?*, SSRN Scholarly Paper, Rochester, NY, Social Science Research Network, <http://papers.ssrn.com/abstract=2555332>
- Rossi E. e Sleat M. (2014), “Realism in normative political theory”, *Philosophy Compass*, vol. 9, n. 10, pp. 689-701
- Runciman D. (2012), “What is realistic political philosophy?”, *Metaphilosophy*, vol. 43, nn. 1-2, pp. 58-70
- Sandel M.J. (1998), *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge, Cambridge University Press
- Schmitt C. (2007), *The Concept of the Political: Expanded Edition*, a cura di T.B. Strong e L. Strauss, Chicago, University Of Chicago Press
- Simmel G. (1904), “The sociology of conflict”, *American Journal of Sociology*, vol. 9, n. 4, pp. 490-525
- Skyrms B. (2001), “The stag hunt”, *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, vol. 75, n. 2, pp. 31-41
- Sleat M. (2013), *Liberal Realism: A Realist Theory of Liberal Politics*, Manchester, Manchester University Press
- Sleat M. (2014), “Realism, liberalism and non-ideal theory or, are there two ways to do realistic political theory?”, *Political Studies*, vol. 64, n. 1
- Thucydides (1954), *History of the Peloponnesian War*, a cura di M.I. Finley, Harmondsworth-Baltimore, Penguin Classics
- Valentini L. (2012), “Ideal vs. non-ideal theory: A conceptual map”, *Philosophy Compass*, vol. 7, n. 9, pp. 654-664
- Waldron J. (1999), *Law and disagreement*, Oxford; New York: Oxford University Press.
- (2013), “Political political theory: An inaugural lecture”, *Journal of Political Philosophy*, vol. 21, n. 1, pp. 1-23
- Waltz K.N. (2001), *Man, the State, and War: A Theoretical Analysis*, New York, Columbia University Press
- Weber M. (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Berkley, University of California Press

Weber M. (2013), *The Vocation Lectures: 'Science as a Vocation' & 'Politics as a Vocation': 'Science as a Vocation'*, a cura di D. Owen D e T.B. Strong, Indianapolis, Hackett Publishing Co.

Williams B. (2001), "From freedom to liberty: The construction of a political value", *Philosophy & Public Affairs*, vol. 30, n. 1, pp. 3-26

– (2005), *In the Beginning was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*, Princeton, Princeton University Press

