

*Un patrimonio di indignazioni.  
Ancora sul realismo di Danilo Zolo*

LUCA BACCELLI

**Abstract:** Danilo Zolo's political and legal realism has been qualified as "critical" and some scholars have detected in it an "unsolved tension" or a "paradox". Nevertheless, Zolo offered a convincing solution to this alleged paradox. In his research on Otto Neurath's "reflexive epistemology", he distinguished "value judgements" from "prescriptive propositions". If evaluations are unavoidable in science, then it is impossible to ground deontological systems. The social and political critical theories cannot but refer to a "common legacy of indignations", whereas normative legal and political philosophy falls in the "deontological fallacy". Zolo's realism proves to be consistent, even if one can highlight three subsequent phases: the first more "realistic", the second more "critical" and the third both radical and pessimistic.

[**Keywords:** Danilo Zolo; political realism; legal realism; reflexive epistemology; democracy]

non c'è prestazione intellettuale più cinica di chi impegna i valori più alti – la cultura, la morale, lo spirito e persino il messaggio del cristianesimo – per giustificare moralmente il mondo così com'è.

(D. Zolo, *Cosmopolis*)

Il tema del realismo politico e giuridico di Danilo Zolo è al centro della discussione in questo numero di *Jura Gentium*. Quasi tutti gli interventi hanno fin qui cercato di qualificare il realismo, aggiungendo al sostantivo un aggettivo, come "critico" o "sfaccettato", e molti hanno segnalato una "tensione irrisolta" o un "paradosso". Una tensione teorica è intrinseca a ogni tentativo di tenere insieme l'analisi del "mondo", andando "dritto alla verità effettuale della cosa", con la critica dello "stato di cose



esistente” e la ricerca delle vie per un suo superamento<sup>1</sup>, ma in questo intervento vorrei mostrare come Zolo abbia consapevolmente affrontato il problema, proponendo una soluzione convincente, e tentare di ricostruire le fasi successive del suo realismo critico.

## 1. Valutativo e normativo

Nel filone conservatore, probabilmente maggioritario, del realismo politico l’analisi disincantata, “scientifica” delle istituzioni e delle pratiche esclude proposte di riforma o tanto meno di rivoluzione, traducendosi in una sostanziale accettazione dell’esistente, visto come privo di alternative. Queste concezioni si espongono però al rischio di cadere nella fallacia naturalistica che porta a confondere l’esistente con il desiderabile, il giusto e il buono, ad attribuire all’“essere” i connotati del “dover essere”. In un altro filone l’analisi realistica diviene lo strumento per criticare questa assunzione e per fare emergere i rapporti di dominio, le forme di subordinazione, di discriminazione e di oppressione. Ma questa critica, si rileva, presuppone un termine di riferimento, un’unità di misura, un orizzonte di principi e valori alla luce del quale valutare, e appunto criticare, l’esistente. A ben vedere si tratta di un argomento non troppo dissimile a quello classico contro il relativismo, formulato dal personaggio-Socrate contro le tesi di Protagora nel *Teeteto*<sup>2</sup>. L’elaborazione di etiche universalistiche e di teorie della giustizia, come nel caso paradigmatico di John Rawls, metterebbe al sicuro da queste obiezioni. A posizioni come quelle di Zolo, insieme realistiche, critiche e ostili alle teorie normative viene mossa l’accusa di rifiutare un riferimento di questo genere e dunque di cadere in un paradosso.

Questa tensione è rimossa dai pensatori che fanno riferimento a un modello “forte” di previsione dell’evoluzione sociale e/o a una filosofia della storia. L’analisi realistica fa riconoscere, hegelianamente, che la storia è un “mattatoio” ma l’eticità si afferma nelle istituzioni grazie all’“astuzia della ragione” che opera attraverso la dialettica storica. Oppure una condizione sociale superiore può essere l’effetto di una dinamica conforme alle “leggi tendenziali” dello sviluppo storico, e dunque la critica “immanente” non ha bisogno di un modello normativo astratto. Il realismo di Marx dipende almeno in parte da questo modello, nel senso che nella sua visione l’analisi realistica – la critica

---

<sup>1</sup> L’allusione a notissime espressioni di Machiavelli e di Marx è ovviamente voluta.

<sup>2</sup> Platone, *Teeteto*, 152 a.



dell'economia politica – rivela che le stesse tendenze intrinseche del modo di produzione capitalistico sono contraddittorie e favoriscono (o “determinano”) il suo superamento.

Nell'epoca del suo confronto con Marx e le teorie politiche a lui ispirate Zolo ha preso nettamente le distanze dalle interpretazioni del marxismo come una filosofia della storia, specialmente nelle versioni hegelomarxiste<sup>3</sup>, viste come incompatibili con la “struttura stessa del pensiero di Marx”<sup>4</sup>. In esso le “leggi” e tendenze di sviluppo specifiche alla struttura sociale capitalistica “nulla hanno in comune con il feticismo nomologico della teoria hegeliana della storia”<sup>5</sup>. Secondo Zolo lo storicismo conduce “al vuoto profetismo della dottrina dello Stato [...] oppure, in alternativa solo apparente” legittima le politiche “cronicamente congiunturali” dei partiti comunisti. Così “l'eccesso di realismo dei politici si cumula con la disposizione dei teorici a eternizzare le istituzioni rappresentative come categorie immodificabili e irreversibili”<sup>6</sup>.

Discutendo l'interpretazione di Norberto Bobbio della teoria marxista dello Stato, Zolo la considerava “di estremo interesse proprio per la sua evidente contraddittorietà”: Bobbio esalta il coerente realismo politico di Marx, ma in virtù della “sua concezione radicalmente irrealistica della politica” non lo ritiene “neppure un teorico dello Stato”<sup>7</sup>. Se per Bobbio Marx aveva il merito di tenere insieme realismo politico e prospettiva rivoluzionaria, Zolo coglieva in “un eccesso di realismo politico *à la* Hegel”<sup>8</sup> una minaccia per il marxismo, mentre sosteneva che nei testi di Marx non emerge né un profetismo utopistico né un iperrealismo. Secondo Zolo è piuttosto tipica di gran parte del pensiero politico marxista, da Engels a Lenin, a Della Volpe con la sua scuola, “quell'oscillazione tra iperrealismo e utopismo”<sup>9</sup> che emerge fra l'altro nelle tesi “sulla continuità istituzionale fra democrazia borghese e socialismo, al riparo della copertura ideologica fornita dalla teoria dell'estinzione dello Stato”<sup>10</sup>. Come si vede Zolo finiva per

---

<sup>3</sup> In *Democrazia autoritaria e capitalismo maturo*, scritto insieme a Luigi Ferrajoli (Milano, Feltrinelli, 1978), emergono tesi molto radicali sulle conseguenze politiche dell'hegelomarxismo nell'ideologia e nella pratica politica del PCI.

<sup>4</sup> Zolo cita una lettera del 1877 al populista russo Michajlovskij in cui Marx contestualizza la sua analisi al capitalismo in Europa occidentale, escludendo che ne possa essere estrapolata una visione universale “della marcia generale necessariamente imposta a tutti i popoli” (D. Zolo, *Stato socialista e libertà borghesi. Una discussione sui fondamenti della teoria politica marxista*, Roma-Bari, Laterza, 1976, p. 150).

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 151.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 21.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 15.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 97.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 98.



assumere alcuni punti fondamentali della critica di Bobbio. Ne prendeva però le distanze sulla sottovalutazione “dell’analisi marxiana del capitalismo [...] da un punto di vista politologico e teorico-giuridico” e del “carattere ‘sovversivo’ della democrazia”<sup>11</sup>.

Sono partito da questi testi, appartenenti per così dire alla protostoria del realismo politico di Zolo, perché anticipano proprio la questione della tensione teorica nel realismo politico “critico”. Come si vede, Zolo non si presentava come un realista, cosa che invece farà in *Il principato democratico* proponendo una teoria “che si ispira alla tradizione del realismo politico europeo, da Machiavelli a Hobbes, a Marx, agli elitisti italiani, a Weber, a Schumpeter stesso, e ne accoglie la lezione fondamentale: il carattere saliente della decisione politica è la sua mancanza di imparzialità, e la sua esplicita arbitrarietà morale”<sup>12</sup>. Questa visione era stata elaborata negli studi epistemologici degli anni precedenti, il cui risultato più importante è la fondamentale monografia su Otto Neurath che ne ribalta l’immagine tradizionale di ortodosso componente del Circolo di Vienna, per farne un anticipatore della “rivolta contro il positivismo” degli anni Sessanta e Settanta. Il libro è anche una *vindication* di Neurath contro Popper<sup>13</sup> nell’epoca in cui quest’ultimo veniva magnificato nella cultura italiana e il suo falsificazionismo veniva assunto a modello, oltre che metodologico, teorico-politico<sup>14</sup>. Nella proposta di una “epistemologia riflessiva” viene criticato il realismo epistemologico, l’idea che la scienza

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 33. Nel 2010 sintetizzerà così la sua posizione su Marx e il marxismo: “Per me è chiaro che oggi il primo compito per una sinistra radicale minimamente in sintonia con i problemi posti dai processi di globalizzazione è quello di lasciarsi alle spalle il codice delle certezze marxiste [...] pur senza abbandonare la visione generale del mondo che il marxismo ci ha lasciato in eredità. Il marxismo ci ha insegnato a vedere la storia umana dal punto di vista degli oppressi e a mettere da parte il moralismo politico per una scelta realista e conflittualista che si opponga con grande energia allo sfruttamento e alla speculazione. Solo a questa condizione la sindrome depressiva che ha investito la sinistra in quasi tutti i paesi del mondo potrà essere superata in un prossimo futuro. Si tratterebbe anzitutto di recuperare il senso positivo sia della sicurezza che della libertà, assumendo che sicurezza e libertà non possono sopravvivere al di fuori di strutture politiche che puntino, nello stesso tempo, sull’autonomia individuale e sulla solidarietà sociale, sull’identità dei cittadini in quanto titolari di diritti soggettivi e sui loro legami di appartenenza al gruppo nel quale sono politicamente e culturalmente inseriti” (D. Zolo, “Un granello di sabbia sollevato dal vento”, Intervista teorico-biografica a cura di M.L. Alecar Feitosa e G. Tosi, *Iride*, 23 (2010), 2, p. 261).

<sup>12</sup> D. Zolo, *Il principato democratico. Per una teoria realistica della democrazia*, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 13.

<sup>13</sup> Cfr. D. Zolo, *Scienza e politica in Otto Neurath. Una prospettiva post-empiristica*, Milano, Feltrinelli, 1986, p. 166; in appendice al volume viene pubblicata la traduzione italiana di un articolo di Neurath contro lo “pseudorazionalismo” di Popper (pp. 191-201).

<sup>14</sup> In quegli anni Giorgio Giorello, Marco Mondadori, Luciano Pellicani, Marcello Pera, Dario Antiseri teorizzavano su riviste come *Mondoperaio* e addirittura *Rinascita* il fallibilismo come modello di razionalità politica e la “società aperta” come modello politico. Zolo rispose con il fulminante “La ‘società aperta’ e i suoi amici”, *Critica Marxista*, 20 (1982), 3, pp. 131-47, ora in *Complessità e democrazia*, cit., pp. 225-47. Proprio un articolo su Popper pubblicato da *L’Espresso* segnava l’inizio dell’attività pubblicistica di Marcello Pera e dunque della sua successiva carriera politica.



rispecchierebbe la “realtà oggettiva” e attingerebbe la “verità” (sia pure in modo asintotico, come nella visione appunto di Popper). In particolare, Zolo evidenzia che la valutazione è ineliminabile dall’impresa scientifica, si tratti delle scienze “esatte”, di quelle “empiriche” o di quelle “sociali”. Secondo Neurath “nessuna scienza può procedere se non assumendo preliminarmente come non problematici determinati aspetti della propria tradizione culturale (*folklore*) e [...] ogni scienziato introduce necessariamente, [...] elementi appartenenti ai tabù e alle tradizioni del suo tempo”. La *Wetfreiheit* weberiana è una raccomandazione ad evitare la faziosità ideologica ma non può significare un’impossibile “neutralità” rispetto alle valutazioni.

Nelle scienze sociali, in particolare, valutazioni e preferenze soggettive vanno riconosciute, anziché dissimulate, e le stesse scelte “ideologiche” possono assumere una funzione positiva:

nella selezione dei problemi che si intendono studiare, nella stessa problematizzazione dell’esperienza sociale, “amore e odio” possono essere – e spesso si rivelano – *good teachers*. La passione intellettuale del ricercatore gli insegna a vedere cose che altri non vedono, gli suggerisce prospettive di approccio ai problemi che, per essere inizialmente condizionate dai suoi interessi e dalle preferenze personali, non per questo gli impediscono di operare con strumenti rigorosamente scientifici<sup>15</sup>.

Neurath conia il neologismo *thinkful wishing*: lo scienziato sociale prende atto delle “proprie intenzioni più profonde” impegnandosi a controllarle nel “confronto leale, aperto, non propagandistico, ‘democratico’, con le tesi teoriche e ideologiche degli avversari”. Sottolineo questo aspetto del confronto intersoggettivo. L’accurata distinzione degli “asserti teorici che appartengono alla scienza dalle proposizioni normative (*commandments*) che sono estranee al linguaggio delle scienze empiriche” è altra cosa dall’ignoranza dogmatica di “tutto ciò che è valutativo, tutto ciò che, come i tabù e il folklore culturale, appartiene al patrimonio tradizionale di un popolo”<sup>16</sup>.

Neurath aveva incluso i “giudizi di valore” nel linguaggio scientifico fin dal 1910, riconoscendo che in ogni proposizione empirica è insita una componente valutativa, mentre l’uso del linguaggio per influenzare i comportamenti altrui, nella funzione suggestivo-imperativa, non è analizzabile “sul terreno epistemologico della formazione dei concetti e delle teorie scientifiche”. Dunque propone

---

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 148-49.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 149.



una netta e per molti versi originale distinzione fra “giudizi di valore” e “proposizioni prescrittive”, fra “assiologico” e “deontico”. Le assunzioni di valore, in quanto esprimono le inevitabili preferenze del ricercatore e riflettono la sua collocazione sociale e le sue abitudini culturali, condizionano necessariamente le sue costruzioni teoriche; gli imperativi, viceversa, in quanto generalizzano determinati presupposti di valore e li prescrivono come regole per i comportamenti individuali o sociali, sono estranei all’ambito delle scienze empiriche e al linguaggio della teoria. [...] Gli enunciati delle teorie empiriche non sono dunque mai “proposizioni fattuali” verificabili o falsificabili e, a maggior ragione, non sono asserti apofantici controllabili logicamente mediante funzioni di verità. Per la stessa ragione essi non possono costituire il presupposto – se non puramente pragmatico e informativo – per la costruzione di proposizioni prescrittive<sup>17</sup>.

Su queste basi Neurath stigmatizza l’idea che “lo scienziato sociale possa ‘decidere al posto dell’umanità’”<sup>18</sup> o fornire previsioni certe e indicazioni infallibili ai decisori politici. E non solo, rileva Zolo, scarta “ogni ipotesi di fondazione teologica o giusnaturalistica della norma morale” ma esclude anche la possibilità di una “‘giustificazione’ razionale dell’etica sociale”, a cominciare da quella kantiana. Contro l’etica imperativa propone una morale contingente, priva di giustificazione e di riferimenti a valori eterni o categorie universali, teleologica ed eudemonistica “orientata alla ricerca individuale e collettiva della ‘felicità’, ispirata non a Platone o a Kant, ma ad Epicuro e a Marx”<sup>19</sup>.

In un articolo pubblicato nel 1988 su *Micromega* e poi integrato nella “Conclusion” all’edizione americana del libro su Neurath emerge la denuncia della “fallacia ontologica” e della “fallacia deontologica”. La prima è colta in “ogni tentativo di argomentare linguisticamente l’‘esistenza’ o la ‘realtà oggettiva’ dei corpi fisici e degli dei [...] di assumere il referente ‘oggettivo’ delle metafore come qualcosa che precede il processo simbolico di produzione delle metafore, come *objective knowledge*”. La “fallacia deontologica” emerge “in ogni forma di cognitivismo etico e di eticismo giuridico e politico”.

La circostanza, largamente ammessa dall’empirismo non dogmatico, che una componente valutativa è sempre presente nel linguaggio teorico, e che nella maggioranza dei casi essa non è analizzabile, non giustifica un’assimilazione fra il linguaggio etico (o giuridico) delle prescrizioni e il linguaggio teorico delle previsioni. Questa circostanza fornisce, al contrario,

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 150-51.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 153.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 154.



una ragione ulteriore e decisiva per respingere la prospettiva deontologica del cognitivismo etico. [...]

Immancabilmente, le pretese di fondare rigorosamente (scientificamente, cognitivamente) la validità di un sistema normativo fanno riferimento alla coppia “fattuale/valutativo”, ove i fatti, accertati dalla conoscenza, sono la base su cui si costruisce una teoria dei valori. E questa teoria dei valori avanza titoli per imporsi prescrittivamente perché pretende di essere una deontologia fondata non sulla contingenza di preferenze soggettive o di tradizioni particolari, ma sulla razionalità di un ordine naturale<sup>20</sup>.

L’etica è destituita di fondamento ontologico e la ragione dell’obbedienza risiede sempre in una decisione, dato che “i sistemi deontologici – etici, giuridici, politici – mancano di una ‘norma fondamentale’ che li renda, come in Kant o in Kelsen, intrinsecamente validi e obbligatori”<sup>21</sup>.

Questa elaborazione costituisce la base epistemologica del realismo politico e giuridico<sup>22</sup>, a cominciare da *Il principato democratico*. È nelle pagine dedicate alla critica di Rawls che viene ripresa la distinzione fra valutativo e normativo. Nella contemporanea rinascita della filosofia politica Zolo vede il salutare abbandono dei pregiudizi del neoempirismo e del marxismo ortodosso ma coglie la “riabilitazione dell’approccio etico alla politica”<sup>23</sup> tipico della tradizione “vetero-europea”. Il cognitivismo etico cade in una “fallacia deontologica”, tendendo a “fondare la propria cogenza normativa su una ontologia presupposta”, che rimanda all’“esistenza di un ‘ordine naturale’ che con la sua oggettività sostiene la pretesa normativa delle morali universalistiche”<sup>24</sup>. L’epistemologia riflessiva critica invece la contrapposizione fra dimensione cognitiva dei ‘fatti’ e dimensione etico-valutativa relativa a preferenze morali. Afferma l’irriducibile presenza di elementi di valutazione nel linguaggio teorico. Ma

Per un altro verso essa propone una distinzione molto netta fra la dimensione assiologia delle valutazioni e la dimensione deontologica delle prescrizioni. Le prime sono costituite da giudizi che non comportano alcuna pretesa di generalizzazione normativa. Le preferenze che esse esprimono sono puramente soggettive e tali si fanno e intendono restare anche se,

---

<sup>20</sup> D. Zolo, “Epistemologia riflessiva e complessità sociale”, *Micromega* 1 (1988), p. 138. Il testo è ripubblicato in *La democrazia difficile*, Roma, Editori Runiti, 1989, pp. 13-31; *Reflexive Epistemology. The Philosophical Legacy of Otto Neurath*, Dordrecht, Kluwer, 1989, pp. 168-84.

<sup>21</sup> D. Zolo, “Epistemologia riflessiva e complessità sociale”, cit., p. 139.

<sup>22</sup> Zolo evidenzia le critiche di Neurath a Kelsen, del quale viene rifiutata la visione della teoria giuridica come “scienza normativa” mentre la distinzione fra *Sein* e *Sollen*, sfera dei “fatti” e sfera dei “valori” è considerata mera metafisica speculativa. Per contro Neurath, sulla linea di una assimilazione della *jurisprudence* alla sociologia del diritto, vede con favore le posizioni dei giusrealisti come Alf Ross.

<sup>23</sup> D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 50.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 51.



ovviamente, rimane aperta la questione della valenza indirettamente normativa che le valutazioni possono assumere entro determinati contesti potestativi, come ha mostrato Michel Foucault. Le prescrizioni muovono invece dal presupposto del carattere imperativo e, spesso, universale di un determinato sistema di valori, ed avanzano quindi un'aspettativa “categorica” di ottemperanza più o meno generalizzata<sup>25</sup>.

In nota Zolo propone alcuni esempi di proposizioni valutative non prescrittive, come “Questa canzone è melanconica”, “Maria è una ragazza simpatica”, “Questa parete è gialla” e proposizioni sia valutative che prescrittive, come “Mentire è immorale”, “La vita è sacra”, “La proprietà privata è un diritto naturale”.

In questo modo Zolo dimostra l'insussistenza del presunto paradosso in cui si troverebbero le teorie critiche che rifiutano il normativismo. Anzi è proprio “il riconoscimento del carattere inevitabilmente valutativo del linguaggio teorico” a escludere “sia l'oggettività delle conoscenze scientifiche che la possibilità di fondare su di esse un sistema di etica normativa”. Se la conoscenza non è *wertfrei*, “assumerla come base di una deontologia morale significa erigere arbitrariamente a regola generale di comportamento ciò che è frutto di valutazioni soggettive, convenzioni e decisioni metodologiche: *stat pro ratione voluntas*”<sup>26</sup>.

In altri termini, è l'antirealismo epistemologico a fondare il realismo politico (e giuridico). Inibisce ogni assunzione di valori universali – a *fortiori* di fronte al “pluralismo delle credenze morali” e al “politeismo dei valori”, rispetto ai quali “non ci sono alternative”. La denuncia della fallacia realistica e della fallacia deontologica sostanziano la critica delle teorie normativistiche come razionalmente infondabili, che assume i tratti radicali della denuncia di un'ideologia di legittimazione dell'esistente.

Zolo ha insomma risposto preventivamente ai rilievi circa un presunto paradosso intrinseco al suo realismo critico. L'epistemologia riflessiva (l'anti-realismo gnoseologico) da un lato, il realismo politico che si ricollega al realismo giuridico sono la prospettiva attraverso la quale si rivolge ai temi della democrazia, della cittadinanza e dello Stato di diritto, da un lato, alla filosofia del diritto internazionale e della politica globale, dall'altro lato. Per inciso, credo che questi grandi ambiti di interesse non debbano essere visti in successione temporale. Non avviene che a un certo punto Zolo smetta di occuparsi della democrazia perché ritiene di essere finito in un vicolo cieco teorico e passi

---

<sup>25</sup> *Ibid.*, pp. 51-52.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 52.



ad occuparsi della guerra e della globalizzazione, anche se si è concentrato maggiormente sull'uno o sull'altro aspetto in periodi differenti. E questo certo in conseguenza di quelle evoluzioni endogene del suo pensiero che Pietro Costa ha magistralmente ricostruito<sup>27</sup> ma altrettanto come risposta egli eventi che lo hanno profondamente colpito e indignato, a cominciare dalla Guerra del Golfo del 1991 e da quella contro la Jugoslavia del 1999.

Si è giustamente enfatizzata la libertà e l'eterodossia del suo pensiero, la sua ostinata volontà di viaggiare in direzione contraria al *mainstream*. Se c'era un imperativo categorico, per Zolo, era l'onestà intellettuale e la presa di distanza da una visione platonica della verità non gli impediva di esprimere le sue posizioni anche quando questo lo isolava nel dibattito pubblico, a volte mettendolo in contrasto con amici carissimi<sup>28</sup>.

Tuttavia sarebbe sbagliato vedere quella di Zolo come una posizione individualistica. Nel 1992, rispondendo su *L'unità* a un'inchiesta sui principi per la rifondazione della sinistra, attaccava ancora l'etica pubblica come “qualcosa di molto simile ad una ideologia ufficiale che prescriva comportamenti collettivi in nome di un presunto interesse generale. È un surrogato secolarizzato della religione di Stato” e riprendeva il passo di Neurath sull'amore e l'odio come “ottimi maestri”, a differenza della “tiepida” prospettiva del moralismo *super partes*, che finge di giudicare il mondo da un punto di vista universale ed imparziale”. Ma precisava che questo “non significa sottovalutare la necessità di un patrimonio comune di aspettative, di rivendicazioni e di ‘indignazioni’ morali”<sup>29</sup>. La stessa espressione è ripresa in *Cosmopolis*<sup>30</sup>. Se da un punto di vista metaetico la posizione di Zolo può essere ascritta al non cognitivismo emotivista, si vede come ponesse il problema, per così dire, della comunicazione fra le emozioni, dello stabilirsi di relazioni che danno vita appunto a un patrimonio comune. Che questo patrimonio comune si sia via via esaurito senza venire investito e rinnovato è forse uno

---

<sup>27</sup> Cfr. P. Costa, “Il realismo di Danilo Zolo”, *Jura Gentium*, 2016: <https://www.juragentium.org/topics/thil/costazolo.html>, ora in questo numero.

<sup>28</sup> Su questo punto mi permetto di fare riferimento a un ricordo personale. Antonio Cassese era uno dei migliori amici di Danilo. Nel 1999 assunse una posizione – piuttosto audace dal punto di vista degli argomenti teorico-giuridici – a favore dell'intervento bellico della NATO contro l'allora Federazione Yugoslava. Danilo scrisse un'email per esprimere il suo dissenso che terminava con un “dixi et salvavi animam meam”. Me la inoltrò e io gli feci presente che se voleva salvarsi l'anima avrebbe dovuto rendere pubbliche le sue posizioni. Lo fece e si aprì una frattura che non fu semplicissimo ricomporre. E tuttavia si veda il commosso ricordo di Cassese al momento della sua scomparsa: “Antonio Cassese. La saggezza e il realismo di un giurista”, *Jura Gentium* (2011): <https://www.juragentium.org/topics/wlgo/it/nino.htm>.

<sup>29</sup> D. Zolo, “L'etica pubblica è ideologia ufficiale”, *L'unità*, 24 febbraio 1992, p. 14.

<sup>30</sup> D. Zolo, *Cosmopolis, La prospettiva del governo globale*, Milano, Feltrinelli, 1995, p. 86.



dei motivi che stanno alla base della curvatura che il pensiero di Zolo ha assunto negli ultimi anni.

## 2. Stagioni del realismo critico

Si potrebbe tratteggiare una parabola del realismo di Zolo. Come ho accennato, negli anni Settanta proponeva tesi teorico-politiche assai radicali, sostenendo che la transizione al socialismo, oltre alla socializzazione dei mezzi di produzione e alla trasformazione delle condizioni di lavoro, richiede profondi cambiamenti nelle istituzioni, e criticava da sinistra la politica del PCI. Negli anni successivi sembrava prevalere il disincanto e l'opzione metodologica per il realismo politico sembrava configurare anche un drastico abbassamento di aspettative sulle possibilità dell'evoluzione della democrazia in senso maggiormente partecipativo e del superamento delle condizioni di alienazione e sfruttamento. Zolo non è stato affetto da quella sorta di reazione autoimmune che ha colpito molti intellettuali italiani, passati da marxisti a liberali, da operaisti a teorici dell'“autonomia del politico” nel giro di pochi anni, e si è impegnato in particolare nella critica del popperismo e del rawlsismo. Ma nella fase che va dall'inizio degli anni Ottanta all'inizio dei Novanta, nel sintagma “realismo critico” deve forse essere enfatizzato il sostantivo “realismo”. Zolo dialoga con Luhmann, coglie nelle pur austere visioni della democrazia di Schumpeter e di Bobbio un deficit di realismo, rinuncia a ogni “esplicita distinzione fra liberalismo e democrazia”<sup>31</sup>, propone una ricostruzione della teoria democratica in senso minimalista.

Nella sua relazione a un convegno su *La paura e la città* del 1983 presenta “democrazia politica e dispotismo politico, regimi liberaldemocratici e regimi totalitari” come “funzionalmente equivalenti” in quanto “meccanismi omeostatici di regolazione, differimento, dislocazione riduzione della paura [...] si differenziano non in via di principio, ma per una questione di gradi”<sup>32</sup>. Diritto e potere non sono collegati con valori e fini collettivi, ma operano in termini di “ritualizzazione del conflitto sociale, differimento della violenza, riduzione della paura”<sup>33</sup> e di “esclusione di alternative, stabilimento di confini, interdizione di comportamenti (devianti)”<sup>34</sup>. Discutendo con

---

<sup>31</sup> D. Zolo, *Il principato democratico*, cit., p. 9.

<sup>32</sup> D. Zolo, *Complessità e democrazia*, cit., pp. 47-48.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 47.

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 48.



Pietro Ingrao, pone il problema che l'espansione della partecipazione comporti “una esplosione dei temi di decisione dunque forme di paralisi o ‘inflazione’ del potere”<sup>35</sup>. E pur respingendo le tesi “neo-liberali e monetariste” include l'ipertrofia dell'intervento pubblico “fra le ragioni della crisi attuale del *Welfare State*”<sup>36</sup>. Intervenendo nel dibattito sulla formazione del PDS, nel 1991 accomuna la consueta polemica contro lo storicismo al riconoscimento dell’“angustia e l'ingenuità dell'idea illuministica di emancipazione” e auspica una “critica molto severa” della “maschera totemica”, per usare un'espressione di Hans Kelsen, della rappresentanza democratica<sup>37</sup>. D'altra parte, come già accennato, è netta la critica delle teorie neoconservatrici della governabilità<sup>38</sup> e di “autori che ieri aderivano senza riserve all'intero codice delle certezze marxiste” e oggi “ripropongono candidamente le tesi etiche, politiche ed economiche” della “tradizione classica del liberalismo europeo”<sup>39</sup> e/o derivano dal falsificazionismo di Popper una teoria politica<sup>40</sup>.

Dalla metà degli anni Novanta l'enfasi va forse posta sul termine “critico”. Nella “Premessa” a *Cosmopolis* Zolo esplicita la sua ispirazione realistica. Prende le distanze dal “classico realismo internazionale” ma dichiara la sua vicinanza alla “tradizione hobbesiano-machiavelliana”, in quanto considera “politicamente inservibile l'idea dell'unità spirituale dell'umanità”<sup>41</sup>; e conclude con l'aneddoto relativo al suo incontro giovanile con Habib Bourghiba Jr., che di fronte alle sue aspettative di consigliere comunale lapiriano impegnato per il dialogo interculturale e interreligioso precisava “Cher monsieur, en politique nous sommes cartésiens, nous sommes realistes...”.<sup>42</sup> Se il realismo politico di *Il principato democratico* escludeva il rimando a un'antropologia pessimistica, nella trattazione del tema della guerra sono decisivi i riferimenti alle tesi etologiche di Irenäus Eibl-Eibesfeldt e la domanda se “l'aggressività e la guerra [...] presentano nell'*homo sapiens* radici biologiche così profonde da dover essere considerate del tutto naturali e, al limite, evolutivamente funzionali” (tesi che sarà invece decisamente

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 102.

<sup>36</sup> *Ibid.*, pp. 102-03.

<sup>37</sup> D. Zolo, “Un partito per le promesse non mantenute della democrazia liberale”, *L'unità*, 31 gennaio 1991, p. 12.

<sup>38</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 114-9.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 225.

<sup>40</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 225-47.

<sup>41</sup> D. Zolo, *Cosmopolis*, cit., p. 16

<sup>42</sup> Cfr. *ibid.*, p. 17.



avversata in *Sulla paura*<sup>43</sup>). Fino a ipotizzare che “la ricerca di una pace stabile e universale deve essere giudicata un’aspirazione utopica che accomuna adolescenti, visionari e mistici”<sup>44</sup>.

La riproposizione della teoria della guerra giusta da parte di Michael Walzer è liquidata da una critica corrosiva che ne denuncia la spregiudicatezza e il carattere regressivo, mentre è ridotta all’assurdo dalla dottrina della *supreme emergency*. Più in generale si rileva la mancanza di fondamenti dell’etica internazionale e la sua ignoranza della “netta differenziazione funzionale fra il codice politico e il codice delle interazioni personali” e il fatto che agli Stati “la protezione dei propri membri e soltanto dei propri membri” è imposta da “un rigido vicolo funzionale”<sup>45</sup>. Ma le critiche più corrosive all’etica internazionale riguardano la denuncia dell’“eclettismo consequenzialista e casuistico” che “finisce per vanificare la dimensione normativa del discorso morale. Le categorie morali vengono liberamente modellate per arredare a piacere pregiudizi cognitivi e valutativi”<sup>46</sup>, mentre “l’ammissione del carattere morale dell’uccisione consapevole di persone, siano essi civili o militari”, al di là della loro responsabilità, delle loro ragioni e dei mezzi che utilizzano costituisce “il cedimento su un punto essenziale” che “rende normativamente sterile l’etica internazionale”<sup>47</sup>.

Paradossalmente, il pacifismo assoluto come “resistenza attiva” attraverso modalità di espressione dell’aggressività umana in forme sociali deliberatamente conflittuali ma non distruttive”<sup>48</sup> dimostra una maggiore “plausibilità pratica”<sup>49</sup>. Zolo parla con estremo rispetto dell’“altezza morale della sua sfida alla logica del potere e del sistema politico” mentre i suoi limiti “dipendono in larga parte proprio [...] dal suo eccesso morale”<sup>50</sup>. E comunque

Sostenere l’infondatezza delle teorie etiche universali, in particolare di quella ebraico-cristiana, non significa, ovviamente, negare il rilievo antropologico dell’impegno morale, né sottovalutare la funzione politica di un patrimonio comune di aspettative, di rivendicazioni e di “indignazioni” morali. Anzi, proprio la critica del formalismo e della astrattezza delle

---

<sup>43</sup> Cfr. D. Zolo, *Sulla paura. Fragilità, aggressività, potere*, Milano, Feltrinelli, 2011, pp. 46-51. “la disciplina etologica [...] è scarsamente attendibile come ‘etologia umana’ e lo è ancora meno come ‘etologia della guerra’” (*ibid.*, p. 51).

<sup>44</sup> D. Zolo, *Cosmopolis*, cit., p. 35.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 103

<sup>47</sup> *Ibid.*, pp. 103-04.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>49</sup> *Ibid.*, p. 78.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 79.



teorie etiche universali può essere la premessa per un'alternativa morale soggettivistica, non deontologica e non categorica, che si esprima in un progetto di orientamento della propria vita secondo valori particolari<sup>51</sup>.

La critica dell'etica universalistica rimanda a scelte morali individuali che, di nuovo, fanno riferimento a un patrimonio comune. In nota Zolo precisa che usa “il sostantivo ‘etica’ per designare le dottrine che, come fa tipicamente l'etica sessuale e matrimoniale della Chiesa cattolica, elaborano un codice universalistico e deontologico di regole alle quali ogni soggetto deve sottostare”. Per “morale” intende “invece qualsiasi progetto soggettivo di comportamento personale che sia coerentemente ispirato a principi, ad esempio quello della mitezza o dell'amicizia, non competitivi o acquisitivi”<sup>52</sup>.

L'etica internazionale finisce dunque in un “vicolo cieco della morale”: non rappresenta un'alternativa al pacifismo assoluto e appare come una “caricaturale parodia” del realismo politico<sup>53</sup>. Presuppone infatti “una serie di operazioni intellettuali e valutazioni pratiche che precedono l'argomentazione morale [...]. Tutto questo costituisce [...] un universo problematico che la sovrasta e la condiziona, e che essa non è in grado di penetrare con la minima luce”.

Il realismo politico si assume invece la responsabilità di fare i conti con questo universo problematico:

In realtà, ciò che Weber, influenzato da Machiavelli e da Nietzsche, chiama “etica della responsabilità” non è altro che il punto di vista di un realismo non banalizzato dalla sua riduzione al “dialogo dei Meli” di Tucidide, o all'argomento di Trasimaco o ai sonni tranquilli che Harry Truman vantava dopo il bombardamento di Hiroshima: un realismo non ridotto, insomma, a una elementare dottrina della politica come fatta di inganno, violenza e, soprattutto, di *necessaria e inevitabile sopraffazione* dei deboli da parte dei forti. Anche se, certo, tutto questo occupa un notevole spazio nella politica interna e internazionale.

Il realismo politico è piuttosto la machiavelliana e hobbesiana consapevolezza che la dialettica di conflitto, rischio e protezione definisce nell'essenziale la natura funzionale della politica. E questa natura comporta un netto distacco dal codice deontologico dell'etica universale tramandata dalla tradizione classico-cristiana<sup>54</sup>.

Si noti l'identificazione fra realismo e *Verantwortungsethik*. E qui emerge il punto forse decisivo: il realismo conservatore assume la necessità e l'inevitabilità dell'oppressione e dello sfruttamento. Zolo non risparmia le sue critiche alla tradizione del realismo politico

---

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 109, n. 1.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 104.

<sup>54</sup> *Ibid.*, p. 105.



internazionale, sul piano epistemologico, per la rigidità “statista” e la mancanza di una teoria del *peacekeeping*:

Ciò che tuttavia il realismo politico può affermare con certezza è che la guerra moderna è un fenomeno *moralmente intrattabile*, perché la sua potenzialità distruttiva non sopporta limiti e non rispetta proporzioni. [...] Così come sarebbe priva di interesse l’elaborazione di una dottrina delle ragioni legittime (*jus ad*) e dei mezzi consentiti (*jus in*) per praticare moralmente, poniamo, la schiavitù, la tortura, lo stupro o il genocidio, altrettanto insensata dovrebbe essere considerata un’etica della guerra moderna. Nella critica della pretesa teorica di moralizzare la guerra la posizione realista è dunque molto più vicina al pacifismo assoluto che non all’etica internazionale<sup>55</sup>.

Credo che valesse la pena di riportare queste lunghe citazioni: mi sembra che emerga con chiarezza il senso, e la coerenza, del realismo critico di Zolo. Negli anni successivi abbiamo assistito a tentativi di elaborare dottrine per “praticare moralmente” la tortura, se non per giustificare forme di lavoro servile vicine alla schiavitù. E l’invito di Zolo a considerare il terrorismo internazionale nell’analisi dei costi e dei benefici della guerra ha colto esattamente nel segno. Ammetteva comunque che in certe circostanze il ricorso alla lotta armata o alla guerra può essere “prudente e politicamente responsabile”

Ma per quanto la guerra possa essere in certi casi una scelta inevitabile per un gruppo sociale perché imposta da circostanze insostenibili, chi al suo interno si impegna a legittimarla come “giusta” si rende moralmente responsabile di ciò che è inevitabile. E non c’è prestazione intellettuale più cinica di chi impegna i valori più alti – la cultura, la morale, lo spirito e persino il messaggio del cristianesimo – per giustificare moralmente il mondo così com’è<sup>56</sup>.

Se, prosegue Zolo, “la vocazione apologetica è sicuramente il torto più grave dell’etica internazionale”, essa tende a costituire “una funzione della politica nazionale”. Opera infatti “come un elemento interno a quella contrapposizione fra diversi universi simbolici che è alla radice della violenza e della guerra”<sup>57</sup>.

Per contro, nella prospettiva del “pacifismo debole” si può delineare “una teoria realistica del *peacekeeping*” a partire dal riconoscimento “come componenti altrettanto naturali e ‘istintive’ del comportamento umano sia l’aggressività e il conflitto sia la riconciliazione e la pace<sup>58</sup>”, del fatto che “la pace può realizzarsi solo nel conflitto e attraverso il conflitto”<sup>59</sup>. Zolo utilizza, come è noto, la metafora della capanna senza pareti

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 106.

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 107.

<sup>57</sup> *Ibid.*

<sup>58</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 181.



in cui nei villaggi di Bali vengono isolati i contendenti finché non trovano un accordo, e auspica con Toulmin “il passaggio dalla logica del Leviatano a quella delle mille esili catene di Lilliput”<sup>60</sup>.

Negli anni successivi il “realismo non banalizzato” del “pacifismo debole” è messo a prova nell’impegno contro le “guerre umanitarie” e la “giustizia dei vincitori”. Zolo afferma la necessità di “una tutela internazionale – e non solo nazionale – dei diritti soggettivi” che va resa compatibile “con la diversità delle culture, con l’identità e la dignità dei popoli, con l’integrità delle strutture giuridico-politiche di cui essi si siano liberamente dati”<sup>61</sup>. Ma il “militarismo umanitario degli Stati Uniti e dei loro più stretti alleati ha portato a un vero e proprio collasso dell’ordinamento giuridico internazionale”<sup>62</sup>, correlato alla crisi delle Nazioni Unite e tale da coinvolgere la giurisdizione penale internazionale. La denuncia del “fondamentalismo umanitario” si estende a ogni forma di universalismo, che tende “verso l’intolleranza, l’aggressività, la negazione della diversità culturale e della complessità del mondo”<sup>63</sup>. Nell’epoca della globalizzazione neoliberale la denuncia dell’impennarsi delle disuguaglianze, della violazione dei diritti, della violenza bellica, della distruzione del *Welfare State*, dell’occidentalizzazione della cultura, della concentrazione della sovranità nelle grandi potenze, della privatizzazione del diritto è veemente. Zolo vede nel *Washington Consensus* “il sigillo imperiale della negazione della bellezza e della complessità del mondo”<sup>64</sup> e auspica una saldatura fra i movimenti diffusi in Occidente e “una rivolta politica in molte altre parti del mondo”<sup>65</sup>. Se negli anni precedenti aveva più volte ricordato l’aforisma di Luhmann “tutto potrebbe essere diverso, ma quasi nulla io posso modificare” ora è a tutti gli effetti un interlocutore del movimento che ha come slogan “un altro mondo è possibile”. E certamente condivide con quel movimento un patrimonio di indignazioni morali.

La denuncia delle patologie della globalizzazione diventa sempre più radicale negli ultimi scritti e forse il tono del realismo si modifica di nuovo. Se negli anni precedenti rimaneva

---

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 183.

<sup>61</sup> D. Zolo, *La giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Baghdad*, Roma-Bari, Laterza, 2006, p. 66.

<sup>62</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>64</sup> D. Zolo, *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Roma-Bari, Laterza, 2004, p. 139.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. VIII.



aperto uno spiraglio per la possibilità di cambiamento, ora l'orizzonte appare ancora più cupo. In *Tramonto globale. La fame, il patibolo, la guerra*<sup>66</sup> Zolo dichiara che “l'ottimismo è viltà” e “il pessimismo è coraggio”. Al primo ascrive “il razionalismo idealista e il moralismo socio-filosofico” con la loro “spiccata vocazione universalista e normativista”<sup>67</sup>. Il secondo è il presupposto “per recuperare lucidità intellettuale. Fermare il termometro della sfiducia e della paura e, forse, ritrovare una volontà di rivolta”<sup>68</sup>. Zolo vede la “democrazia senza futuro”, considera i diritti umani come “un'ideologia occidentale in declino”, denuncia la strumentalizzazione del diritto e la regressione “dallo Stato sociale alla società penitenziaria”, considera “fallimentare” il pacifismo delle Nazioni Unite e accredita la profezia schmittiana della “guerra globale”.

Tuttavia il termine “tramonto” non va inteso nel senso della “fine del mondo, una notte infinita nella quale i nostri occhi non vedranno più nulla. Trascorsa la notte, può capitare di intravedere i primi raggi dell'aurora”<sup>69</sup>. Ma per questo “sarà necessario superare l'opacità dei luoghi comuni planetari, smascherare la sopraffazione, la falsità e l'ipocrisia del sistema politico, economico e finanziario che oggi tenta di dominare il mondo intero”. Il “pessimismo coraggioso” deve essere “capace di denunciare la magniloquenza ottimistica dei ricchi, dei potenti e degli oppressori e la loro sistematica prevaricazione dei poveri, dei deboli e degli oppressi, in una parola dei disperati”<sup>70</sup>. La denuncia si fa sempre più radicale e articolata, ma anche quell'embrione di *pars construens* che concludeva le opere degli anni Novanta e Duemila si riduce alla “semplice ipotesi” di un'Europa “che riuscisse ad affrancarsi dalla sudditanza politica e militare che oggi la subordina agli Stati Uniti”, e viene rubricata fra i “generosi auspici”<sup>71</sup>.

I temi antropologici sono ripresi e approfonditi in *Sulla paura. Fragilità, aggressività, potere*<sup>72</sup>, l'ultimo libro di Zolo, forse il più “filosofico” e insieme quello in

---

<sup>66</sup> Firenze, Firenze University Press, 2010.

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 5.

<sup>68</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>69</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>70</sup> *Ibid.*, p. 7.

<sup>71</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>72</sup> Milano, Feltrinelli, 2011. Confesso di avere letto soltanto ora questo libro, l'unico da *Il principato democratico* in poi che Danilo non ha discusso con me nel corso della redazione, e dunque l'unico in cui non compaio nei ringraziamenti. È stato infatti scritto nel momento più difficile dei nostri rapporti, una situazione di cui mi sono reso conto troppo tardi di essere in gran parte responsabile per non aver saputo cogliere i segni della paura che ha accompagnato Danilo negli ultimi anni.



cui il suo punto di vista soggettivo si evidenzia, con passaggi scritti in prima persona che fanno pensare a una sorta di autoanalisi:

ho scritto questo libro [...] perché mi sentivo come un granello di sabbia in balia del vento. Alla mia età, avevo paura di non resistere. Ma prima di cedere volevo capire perché spesso nella mia vita avevo avuto paura [...]

E volevo capire le ragioni non solo della mia paura ma anche della paura degli altri. [...] E desideravo infine comprendere perché così spesso la paura mi rendeva aggressivo e perché l'aggressività mia e la prepotenza degli altri erano strettamente intrecciate. Mi domandavo, in sostanza, qual era il rapporto fra la paura, l'aggressività e la violenza scatenata dai miei simili nel corso dei millenni<sup>73</sup>.

Ritorna l'altra metafora, di Bobbio, che Zolo ha più volte citato, relativa al granello di sabbia che può finire nell'ingranaggio<sup>74</sup>. Il granello di sabbia, ora, è lui. Ed è terribile rileggere le parole “prima di cedere”, scritte quando la malattia stava per condizionare sempre più gravemente la sua attività intellettuale. Zolo continua ipotizzando di avere capito il motivo dell'uso sempre più frequente della parola “paura” e di quelle semanticamente affini, e di “intuire perché nel vocabolario della mia vita la paura è crudelmente associata a parole come malinconia, tristezza, infelicità, solitudine”. E “perché è scomparsa nel silenzio la parola che ormai in Occidente quasi nessuno usa più: la morte, la nostra morte”, la cui “percezione, acuta e dolorosa” è ormai “un privilegio che noi occidentali abbiamo concesso ai poveri e ai poverissimi che vivono nei deserti del mondo”<sup>75</sup>. Salvo riprenderci questo privilegio, verrebbe da aggiungere, quando siamo costretti a fare i conti con la morte di persone care.

Vicino all'antropologia filosofica di Gehlen, assai più critico che in passato con l'etologia di Lorenz ed Eibl-Eibesfeldt, lontano non solo dal “creazionismo teologico-metafisico” ma anche dall'“idolatria darwiniana”, Zolo considera necessario per “un'antropologia realistica [...] dare rilievo alla fragilità, all'insicurezza e alla paura come caratteristiche della condizione umana”<sup>76</sup>. È “il realismo politico di Hobbes e Machiavelli e, a suo modo, anche quello di Nietzsche” a focalizzare il nesso fra paura e potere, cogliendo la capacità “del potere centralizzato e assolutista [...] di contenere la

---

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 11.

<sup>74</sup> Cfr. N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bologna, Il Mulino, 1979, pp. 94-95; D. Zolo, “Un granello di sabbia”, cit., p. 290.

<sup>75</sup> D. Zolo, *Sulla paura*, cit., p. 12.

<sup>76</sup> *Ibid.*, p. 53.



paura diffondendo paura”<sup>77</sup>, lo schema hobbesiano nel quale “la paura dei più è uno strumento essenziale per garantire il potere di pochi”<sup>78</sup>. In questa chiave Zolo ritorna alle teorie di Luhmann, alla visione della cittadinanza proposta da Marshall, alle indagini sui processi di globalizzazione. E mentre, come ha scritto Todorov “la ‘paura dei barbari’ è ciò che rischia di renderci barbari”, il terrorismo islamista è la reazione al “panico collettivo” generato dagli strumenti di distruzione di massa delle potenze occidentali.

Si potrebbe leggere l’ultima fase del realismo di Zolo nel segno del nichilismo. E tuttavia lo rifiuta esplicitamente e ostinatamente, insieme al “cinismo antropologico”: “il nichilismo non è la mia scelta filosofica e morale”<sup>79</sup>. Accanto agli aspetti “notturni” dell’esistenza umana ci sono “le ragioni che rendono gli uomini, se non certo creature solari, almeno soggetti comunicativi [...] fino alla comprensione empatica dell’altro”<sup>80</sup>. In sintonia con Albert Camus, “cristiano senza Dio”, Zolo si dichiara un “pessimista radicale” ma aggiunge “il mio è un pessimismo attivo, un pessimismo dell’indignazione, della solidarietà e della rivolta, non della rassegnazione o della tacita complicità con le menzogne politiche e religiose”<sup>81</sup>. Riprendendo ancora una volta l’immagine di Bobbio, rileva che quel granello di sabbia con cui si identifica potrebbe finire nel motore e “arrestare anche la macchina infernale che produce terremoti, uragani, guerre, terrorismo, stragi di innocenti, malattie letali, la morte per fame, la discriminazione spietata fra ricchi e poveri, fra potenti e deboli, fra ‘noi’ e gli ‘altri’”<sup>82</sup>. La posizione dell’ultimo Zolo sembra vicina al pessimismo cosmico, ma non rinuncia a considerare “probabile che valga la pena di lottare *in extremis*, di tentare la rivolta, di sfidare il destino”<sup>83</sup>.

*Luca Baccelli*  
*Università di Camerino*  
[luca.baccelli@unicam.it](mailto:luca.baccelli@unicam.it)

---

<sup>77</sup> *Ibid.*, pp. 55-56.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 74

<sup>79</sup> *Ibid.*, p. 12.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 88.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 89.

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 12-13.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 13. Ho scritto questo intervento nei mesi successivi alla perdita che mi ha colpito, due anni esatti dopo quella di Danilo. Nel poco tempo che abbiamo condiviso Denise è stata anche una maestra di realismo politico. La sinistra è, scriveva, “reagire al dolore quotidiano e alla sofferenza immaginando che un altro mondo è possibile e insieme cercando la strada per renderlo possibile”.