

Hans Kelsen come realista politico: appunti per una classificazione

*Giovanni Damele**

Sommario

La filosofia politica di Kelsen è oggi considerata un classico del pensiero liberal-democratico novecentesco e raramente è associata alla tradizione del realismo politico. Con essa tuttavia condivide alcuni tratti essenziali come l'elitismo, il relativismo e un approccio marcatamente descrittivo e demistificatorio allo studio dei fenomeni politici. A questi aspetti, già variamente sottolineati, occorre aggiungerne un altro che affiora nei suoi testi filosofico politici: un antropologia negativa che se da un lato lo distingue da ogni ottimismo razionalistico, e in particolare da quello di reminiscenza liberale, dall'altro giustifica l'opzione a favore del governo delle leggi contro il governo degli uomini, che, a dispetto dell'asserita distinzione tra "teoria" e "politica", lega intimamente la filosofia politica e la teoria del diritto del giurista praghese.

Parole chiave: Filosofia politica. Realismo politico. Hans Kelsen.

Abstract

Kelsen's political philosophy is today considered a classic of twentieth century liberal democratic thought and is rarely associated with the tradition of political realism. However, they share some essential traits, such as elitism, relativism and a markedly descriptive and demystifying approach to the study of political phenomena. Along with these aspects, already underlined in various ways, it is necessary to add another that emerges in Kelsen's philosophical-political texts. This aspect is a negative anthropology which, on the one hand, distinguishes his approach from any rationalistic optimism, and in particular from that of liberal reminiscence; and on the other hand, justifies his option in favor of the "rule of law" against the "rule of man" which, in spite of the alleged distinction between "theory" and "politics", intimately links Kelsen's political philosophy and legal theory.

Keywords: Political Philosophy. Political Realism. Hans Kelsen.

* Instituto de Filosofia da Nova (IFILNOVA), Faculdade de Ciências Sociais e Humanas - NOVA FCSHA, v. de Berna, 26 C, 1069-061 Lisboa, Portugal, giovanni.damele@fcsb.unl.pt.

1. Kelsen realista?

Nel suo testo dedicato alle “aporie nell’opera di Hans Kelsen”, Luigi Ferrajoli ha evidenziato il “nesso strettissimo” tra la filosofia politica e la teoria giuridica di Kelsen. Come Ferrajoli ha riconosciuto, «questo nesso lega: a) i fondamenti assiologici della democrazia, da Kelsen identificati nell’autogoverno, nel pluralismo politico e nel relativismo dei valori etico-politici, garantiti dalle forme giuridiche della rappresentanza politica quali sono assicurate, al massimo grado, dalla democrazia parlamentare e dal metodo elettorale proporzionale; b) le condizioni di esistenza e di validità delle leggi, garantite a loro volta, in democrazia, dalla loro produzione nelle forme suddette della rappresentanza politica, e la subordinazione alle leggi dell’intera attività esecutiva, sia giudiziaria che amministrativa; c) il ruolo del parlamento come sede del compromesso politico, in grado di garantire la convivenza pacifica tra forze avverse e la loro alternanza al governo senza la soppressione volta a volta e al contrario con la tutela delle minoranze soccombenti; d) l’attitudine della mentalità democratica alla tolleranza, alla discussione e al confronto con le opinioni altrui, in opposizione al fanatismo intollerante delle culture totalitarie»¹. La concezione della democrazia di Kelsen e l’opzione politica a favore del “governo delle leggi” rispetto al “governo degli uomini” (sulla cui falsariga si muove, com’è noto, la polemica con Schmitt sul guardiano della costituzione) corrispondono quindi a una filosofia politica di carattere spiccatamente “liberaldemocratico”, che reinterpreta la formula rousseauiana della democrazia come autogoverno alla luce di una concezione liberale dei limiti del potere pubblico e della sfera delle libertà personali². Tale concezione della democrazia è stata sintetizzata da Mauro Barberis in una serie di punti, ai quali l’elenco ferrajoliano si sovrappone. Oltre che liberale (e, in quanto tale, individualistica e relativistica), essa è anche, secondo Barberis: a) procedurale, b) realistica, c) parlamentare (e, in quanto tale, “partitica, consociativistica e proporzionalistica”) e, infine, d) pacifistica³. In Kelsen, dunque, il discorso teorico sul diritto e il discorso politico sulla democrazia, separati metodologicamente, procedono lungo

¹ Ferrajoli 2016: 215-216.

² «La democrazia moderna non può essere separata dal liberalismo politico. Il suo principio è che il governo non deve interferire in certe sfere di interessi proprie dell’individuo, che devono venir protette dalla legge come diritti umani fondamentali o diritti di libertà [...]. Ecco perché libertà di religione, libertà di opinione e di stampa appartengono all’essenza della democrazia» (Kelsen 1998b: 237-238).

³ Barberis 1998: 30-39. Barberis non approfondisce l’attribuzione della qualifica di “realistica” alla filosofia politica kelseniana. Vorrei qui suggerire che tale attribuzione non è solo giustificata dall’esplicito programma kelseniano di prendere le mosse dalla “realtà” della politica come essa è e non come si vorrebbe che fosse (sulla base del quale anche Sara Lagi ha, ripetutamente, qualificato Kelsen come pensatore realista; cfr. Lagi 2003 e 2017), ma soprattutto da una visione scettica e pessimistica circa le caratteristiche dei rapporti politici e sociali, che lo allontana da ogni posizione ottimistica e lo colloca piuttosto in quella tradizione alla confluenza tra liberalismo e realismo politico tipica del pensiero liberaldemocratico tra le due guerre.

linee apparentemente parallele, destinate appunto a congiungersi intorno al modello del *rule of law* o del *Rechtstaat*. Del resto, è lo stesso Schmitt, nella sua *Dottrina della costituzione* del 1928, a qualificare – polemicamente – Kelsen come un “teorico liberale dello *Rechtstaat*” oltre che un difensore della “democrazia costituzionale”⁴.

È certamente possibile discutere l’inclusione di Kelsen – com’è noto associato, tra le due guerre, alla socialdemocrazia austro-tedesca – nell’album di famiglia del liberalismo classico. È indubbio, come, tra l’altro, cercherò di ribadire, che alcuni elementi caratteristici della tradizione politica liberale siano stati inclusi da Kelsen, ecletticamente, nella sua concezione filosofico-politica. Appartengono sicuramente a questo *coté* non solo l’interpretazione individualistica e relativistica della democrazia ma anche – e soprattutto – quella procedurale, profondamente radicata, in Kelsen, in una concezione antagonistica della società e della politica di reminiscenza liberale. Egualmente prossima a concezioni classicamente liberali, ma anche alla loro reinterpretazione in chiave liberaldemocratica, è l’interpretazione elitistica della democrazia, certamente analoga a quella schumpeteriana – come ha notato Barberis – ma declinata da Kelsen non in senso lideristico-maggioritario ma in senso, appunto, parlamentaristico-proporzionale (si potrebbe dire, francamente, partitocratico). Analogamente liberale è la concezione pacifistica della democrazia come “forma politica” che mira alla risoluzione incruenta dei conflitti sociali e internazionali (e quindi *cosmopolitica* e, in quanto tale, bersaglio degli attacchi schmittiani). Forse meno ovvio e – mi pare – meno discusso è il legame tra la filosofia politica kelseniana e la tradizione del realismo politico classico. Vorrei allora suggerire, a margine dell’enumerazione tanto delle caratteristiche della filosofia politica kelseniana in Barberis quanto dei punti di contatto tra filosofia politica e teoria del diritto in Ferrajoli e andando in senso contrario alla contrapposizione “volgare” tra uno Schmitt “realista” e un Kelsen “idealista”⁵, che la speculazione giuridico-politica kelseniana si articola armonicamente lungo la linea tonale di un “basso continuo” realistico, che unisce tutte le caratteristiche enumerate sopra in un nesso coerente.

Ai fini della classificazione, pertanto, possiamo isolare alcune caratteristiche

⁴ Schmitt 1984. In part. cfr. p. 82, laddove Schmitt vede nella “dottrina normativa dello Stato” di Kelsen il “guscio vuoto” di una “sorta di liberalismo”, riconoscendo però che «non era più la vecchia fede liberale nella “sovranità della ragione”, ma una posizione del tutto contraddittoria: da un lato la “costituzione” sovrana, dall’altro la sua relativizzazione ed il suo dissolvimento in singole normative legislative costituzionali, modificabili con un determinato procedimento».

⁵ Contrapposizione secondo la quale Kelsen sarebbe «nettamente sconfitto e superato da [...] Carl Schmitt, [...] che [sa] scorgere con spietato realismo [...] le menzogne e la crisi del formalismo politico e giuridico borghese. Secondo questa critica il liberal-democratico Kelsen scommette sulle garanzie formali offerte dal diritto borghese e dalle procedure parlamentari proprio quando la civiltà borghese è al suo definitivo tramonto. [...] La lezione «scientifica» del realismo politico schmittiano [...] [è] assunta ad alternativa teorica rispetto al formalismo giuridico e al garantismo politico liberal-democratico» (Zolo 1979: 387).

comuni alla tradizione del realismo politico moderno⁶: a) un'antropologia politica caratteristica (che è possibile, approssimativamente, qualificare come “negativa” o “pessimistica”), b) un approccio demistificatorio allo studio dei fenomeni giuridico-politici, c) una teoria metaetica di stampo marcatamente “relativistico”, d) una concezione polemologica del politico, e) una riduzione dell'ambito del “politico” a quello delle relazioni di potere (una concezione “trasimachea” del potere). La filosofia politica di Kelsen condivide, mi pare, in larga parte queste premesse, ancorché con alcune cautele in merito soprattutto all'ultimo punto. In questo caso, vorrei suggerire, Kelsen supera il realismo ingenuo di Trasimaco, la mera affermazione dell'inestricabile legame tra politica, diritto e forza (o potere), tra “giustizia” e “legge del più forte”, attraverso l'opzione per una “forma politica” che consenta di gestire, anziché reprimere o ignorare, l'inevitabile conflitto sociale. È questa opzione che costituisce il punto di contatto tra la sua filosofia politica e la sua teoria del diritto e, mi pare, il dato originalmente “realistico” del pensiero kelseniano, dal momento che è fondata non tanto su premesse assiologiche ma sull'esplicita constatazione della natura “reale” – o pretesa come tale – dell'essere umano, della società e della politica.

2. L'antropologia politica

Come ha notato Pier Paolo Portinaro, un *leitmotiv* del realismo è la costanza della natura umana intesa come “una natura ancipite, fatta di passioni e ragione”. In particolare, dell'essere umano come essere fondamentalmente “desiderante”, mosso da pulsioni profonde e sostanzialmente irrazionali alle quali poi si sovrappone la “vernice” (come amava dire Pareto) delle pseudo-razionalizzazioni e delle giustificazioni *ex post*. L'antropologia realista vede così l'uomo come allo stesso tempo inevitabilmente irrazionale (al livello profondo delle motivazioni) e ideologico (a quello superficiale delle giustificazioni): è riconducibile a questa interpretazione, per fare un esempio, la ben nota teoria dei *residui* e delle *derivazioni* paretiana. Di più: all'antropologia di origine tucididea secondo la quale «la sfera pulsionale-irrazionale [...] agisce come fattore di destabilizzazione [degli] equilibri faticosamente costruiti dal calcolo razionale»⁷ corrisponde l'impossibilità (la contraddittorietà, secondo Kelsen) di qualsiasi “ordine sociale naturale” e la conseguente necessità di un ordine sociale artificiale e, pertanto, coercitivo. Almeno su questo punto, Kelsen non devia significativamente dalla linea che da Tucidide passa per Hobbes e che dà l'abbrivio alla tradizione del realismo politico moderno: «sulla base della nostra conoscenza della natura umana, si deve considerare assai improbabile che qualunque ordinamento sociale [...] possa sfuggire al rischio di essere violato, talché non

⁶ In parte identificate in Portinaro 2014.

⁷ Portinaro 2014: 19.

occorra prevedere, a titolo di precauzione, delle misure coercitive contro i violatori attuali o potenziali»⁸. Un ipotetico “ordinamento non coercitivo” (ma l’espressione è ossimorica) dovrebbe «permettere a ciascuno di fare o non fare ciò che vuole» ma, se così fosse, esso non sarebbe altro che «la sospensione di ogni ordinamento sociale: è la restaurazione dello stato di natura, che significa stato di anarchia»⁹.

La critica della possibilità di una “restaurazione dello stato di natura”, che in Kelsen si riconduce a un’altra pregiudiziale realistica, cioè quella anti-utopica, deriva pertanto da un’antropologia fondamentalmente pessimista: «l’illusione che sia possibile “tornare alla natura” è fondata sull’idea che l’uomo, “per natura”, sia buono». Tuttavia, «essa ignora l’impulso all’aggressione, che è innato nell’uomo» e «il fatto che la felicità di un uomo è spesso incompatibile con la felicità di un altro, e che quindi un ordinamento naturale giusto, che garantisca felicità a tutti, e dunque non debba reagire alle violazioni con misure coercitive, è incompatibile – per quanto ne sappiamo – con la “natura” dell’uomo»¹⁰. Per Kelsen, tale “natura” è considerata – con l’intento di evitare la china sdruciolevole della fallacia naturalistica – come un mero dato di esperienza. Una cosa è, infatti, la “natura” di un presunto “ordinamento sociale naturale”, che è, in realtà, non un dato di fatto ma un “postulato morale”, altra la “natura che risulta dalla nostra esperienza scientifica”. Conseguentemente, Kelsen rifiuta ogni interpretazione “essenzialistica”: «ciò non vuol dire – aggiunge infatti – che la natura umana sia immutabile, ma solo che non possiamo prevedere come muterà al mutare delle circostanze»¹¹.

Il dato d’esperienza si coniuga così, in un certo senso, con una formula prudentiale. È stata variamente sottolineata l’influenza della psicanalisi freudiana sull’antropologia politica di Kelsen, e in particolare del Freud di *Psicologia delle masse e analisi dell’Io*, testo al quale, com’è noto, Kelsen dedicò un articolo¹². Va comunque notato come essa rimanga sempre sullo sfondo della riflessione politico-morale kelseniana, riaffiorando in tutti i suoi testi filosofico-politici e non soltanto in quelli in cui esplicito è il riferimento a Freud¹³.

3. Un approccio demistificatorio

Dalla natura “ancipite” dell’essere umano, allo stesso tempo pulsionale e ideologica, discende, in secondo luogo, la caratterizzazione dell’impresa scientifica come attività di analisi e allo stesso tempo di demistificazione dei travestimenti ideologici.

⁸ Kelsen 1981b: 104.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Kelsen 1981b: 105.

¹¹ Kelsen 1981b: 104-105.

¹² Kelsen 1981a. Sul punto cfr. Schuett 2007 (in part.: 64-65) e 2010 (in part.: 56-57).

¹³ Per un esempio tratto dall’opera più tarda di Kelsen, cfr. anche Kelsen 1973b: 2-3.

A ciò corrisponde, anzitutto, la critica della teoria del diritto naturale, cioè, in fin dei conti, della falsa “naturalizzazione” di un fenomeno artificiale (l’ordinamento giuridico)¹⁴. Ancora una volta, è interessante notare la consonanza con un classico del realismo politico come Pareto: «Un altro bell’esempio di discorsi senza precisione alcuna è quello delle teorie sul *diritto naturale* e sul *diritto delle genti*. Molti pensatori hanno avuto un sentimento che hanno espresso alla meglio con tali termini, e si sono poi ingegnati a congiungere tale sentimento coi fini pratici che volevano conseguire. Al solito, grande vantaggio hanno avuto in tale opera dall’uso di vocaboli indeterminati, che non corrispondono a cose, ma solo a sentimenti»¹⁵.

Com’è noto, tale attività di demistificazione si applica soprattutto, in Kelsen, alla critica della falsa scienza cioè dell’ideologia travestita da scienza. Che si declini come critica delle teorie del diritto naturale, del “socialismo scientifico” o ancora delle ipostatizzazioni del diritto pubblico e della teoria politica tradizionali (la “primitiva” e “animistica” personificazione dello Stato, il concetto di “popolo”), in essa, analisi scientifica e realismo politico si incrociano e si sovrappongono sul piano della necessaria separazione tra il discorso scientifico-teorico sullo Stato com’è e il discorso politico-pratico sullo Stato come dev’essere. C’è insomma, anche in Kelsen, un programma machiavelliano di “andare dietro alla verità effettuale della cosa”, anziché “alla immaginazione di essa”.

Anche in questo caso, tuttavia, il realismo di Kelsen non è affatto ingenuo. A proposito della democrazia, egli nota: «c’è chi parla soltanto dell’idea e chi soltanto della realtà del fenomeno, mentre bisognerebbe tener raffrontati questi due elementi, considerando la realtà alla luce dell’ideologia che la domina, l’ideologia dal punto di vista della realtà che la sostiene»¹⁶. È, infatti, proprio la separazione di questi due piani che costituisce la necessaria premessa all’attività scientifica di disvelamento dei travestimenti ideologici. Ne è un esempio la critica della “dottrina sovietica della democrazia”, da Kelsen qualificata come «pervertimento [...] teoreticamente inammissibile» del concetto di democrazia, come «abuso terminologico» politicamente «problematico», dal momento che «sostituisce, come criterio della forma di governo definita democrazia, un giudizio di valore del tutto soggettivo – l’interesse del popolo – a un fatto oggettivamente accertabile: la rappresentanza attraverso

¹⁴ «Il bisogno di giustificare razionalmente i nostri atti emotivi è così forte che noi cerchiamo di soddisfarlo anche a rischio di un auto-inganno. E la giustificazione razionale di un postulato basato su un giudizio soggettivo di valore, cioè su un desiderio, quale, ad esempio, quello che tutti gli uomini siano liberi, o che tutti gli uomini siano trattati egualmente, è un auto-inganno o un’ideologia, il che costituisce pressappoco la stessa cosa. Tipiche ideologie di questo genere sono le affermazioni che un qualche fine ultimo e quindi un qualche regolamento determinato dal comportamento umano, derivi dalla “natura”, cioè dalla natura delle cose, dalla ragione umana o dalla volontà di Dio. Questa dottrina sostiene che esiste un ordinamento delle relazioni umane diverso dal diritto positivo, più alto ed assolutamente valido e giusto, in quanto promana dalla natura, dalla ragione umana o dalla volontà di Dio» (Kelsen 1963: 8).

¹⁵ Pareto 1964: §401.

¹⁶ Kelsen 1998b: 57

organi elettivi». La realtà e l'ideologia vanno considerate l'una alla luce dell'altra, e «siccome non vi è alcun criterio oggettivo per accertare il cosiddetto interesse del popolo, la frase “governo per il popolo” è una formula vuota [...] usata per giustificare ideologicamente qualsiasi tipo di governo»¹⁷.

Alla critica dei travestimenti ideologici si congiunge così quella, anch'essa di stampo realista, all'utopismo come orizzonte immaginario e, in ultima analisi, come “formula vuota” atta a giustificare qualsiasi tipo di azione politica. Così, ad esempio, la previsione, sulla base di «una natura umana diversa da quella che conosciamo»¹⁸, dell'estinzione della «macchina coercitiva dello Stato»¹⁹ si giustifica certamente su un altro piano, quello appunto delle utopie politiche, ma si presenta invece, abusivamente, sotto le spoglie del discorso scientifico.

4. Il relativismo dei valori etico-politici

Il “relativismo dei valori etico-politici”, incluso da Ferrajoli nel passo citato tra i “fondamenti assiologici della democrazia”, si colloca alle radici stesse del realismo politico, nell'antropocentrismo dei sofisti e nella loro concezione paleo-positivistica della legge come convenzione e artificio. Esso si sviluppa in Kelsen, com'è noto, anzitutto in relazione alla critica del razionalismo etico e alla posizione non cognitivista, dalla quale deriva il riconoscimento dell'impossibilità tanto di una giustificazione razionale dei valori come dell'esistenza di principi primi “assoluti”²⁰. Dei valori si può dare, quindi, soltanto una giustificazione “soggettiva”: nessuna conclusione può essere “valida per tutti”²¹. Sarà sufficiente, qui, rinviare alle parole

¹⁷ Kelsen 1998c: 201-202.

¹⁸ Kelsen 1981b: 105.

¹⁹ Kelsen 1981c, passim.

²⁰ Sull'incoerenza del razionalismo etico si veda *Diritto naturale senza fondamento* (Kelsen 2001) ma anche il postumo *Religione secolare*, laddove, oltre a sottolineare ancora una volta la confusione tra “essere” e “dover essere”, riconosce l'inevitabile radice teologica di qualsiasi idea di un valore assoluto: «È vero che l'immanenza del valore nella realtà e l'idea d'un valore assoluto possono essere coerentemente sostenute soltanto sulla base della presupposizione teologica che la realtà sia creazione della volontà assolutamente buona di Dio; ed è vero che una dottrina razionalistica, non-metafisica, che non sia in grado di evitare la distinzione tra valore e realtà, non offre una risposta al problema di come il valore possa divenire immanente alla realtà e, di conseguenza, non ha alcuna base per assumere che vi siano dei valori assoluti; e non è priva di fondamento l'argomentazione secondo la quale una dottrina di questo genere non è coerente se da un lato sostiene l'immanenza del valore nella realtà e rivendica un valore assoluto per i propri ideali, e contemporaneamente, dall'altro lato, rifiuta l'assunzione teologica di Dio come creatore della realtà. Ma queste dottrine razionalistiche devono essere considerate per come esse sono, nella loro incoerenza, e non per come esse sarebbero se fossero coerenti» (Kelsen 2014: 55).

²¹ «A slave or prisoner in a concentration camp, where escape is impossible, is faced with the question whether suicide is morally admissible. [...] Only a subjective answer can be given to this question, an answer which is valid only for the judging subject; there can be no conclusion valid for everyone, like

di Bobbio, laddove sottolinea l'ovvio legame, nel pensiero kelseniano, tra "critica della ragione pratica" e "relativismo etico": «una volta dimostrata la fallacia di ogni forma di razionalismo etico, o della pretesa della ragione di fondare un'etica dimostrativa [...] non resta altro secondo Kelsen che ammettere l'irrazionalità dei valori»²². Analogamente, il relativismo radicale di Kelsen appare intimamente legato alla concezione della società come pluralità di interessi in (potenziale) conflitto²³. Su questo punto, l'opzione a favore della democrazia parlamentare non è costruita, da Kelsen, tanto su un preciso fondamento assiologico, ma è giustificata, *realisticamente*, come l'unica forma politica in grado – entro certi limiti – di gestire un conflitto sociale che, sulla base di un dato di esperienza, viene giudicato inevitabile²⁴. Una posizione morale fondata sull'esistenza di valori assoluti conduce ad esiti autoritari i quali tuttavia nascondono o reprimono – non potendolo eliminare – il pluralismo e il conseguente conflitto sociale. La premessa realistica è perciò duplice: da un lato, il riconoscimento dell'inevitabilità del pluralismo dei valori e degli interessi, dall'altra l'opzione a favore di un sistema liberaldemocratico ritenuto l'unico *realisticamente* in grado di *gestire* il conflitto che forzatamente ne deriva. La franca assunzione di una posizione relativista appare, così, più realistica dell'ipostatizzazione di una classe o di un *demos* omogeneo e coerente – sul piano culturale, valoriale, degli interessi etc. – come base irrinunciabile di qualsiasi organizzazione statale²⁵.

the judgment, say, that metals expand with heat. But the latter is a judgement of fact not a value-judgment» (Kelsen 1973a: 5).

²² Bobbio 2013b: 221.

²³ Su questo punto, i primi paragrafi di *What is justice?* costituiscono un'elegante epitome della posizione kelseniana (Kelsen 1973a: 2-3).

²⁴ «Il relativismo filosofico, partendo dall'impossibilità di riconoscere una verità e un valore assoluti... si trova fatalmente spinto verso quel metodo dialettico che deve prima lasciar libero gioco alle opinioni antitetiche per poi cercare una compensazione mediatrice [...]. E non è questo, in fondo, lo stesso metodo del parlamentarismo democratico, con il suo riconoscimento del diritto della minoranza ed il suo procedimento antitetico- dialettico inteso al conseguimento di un compromesso?» (Kelsen 1998a: 177); «Data l'opposizione degli interessi [...], la volontà generale, se non deve esprimere esclusivamente l'interesse di un solo gruppo, non può essere che la risultante, il compromesso fra interessi opposti» (Kelsen 1998b: 61-62). Anche in questo caso, è utile confrontare la critica che fa Schmitt (riferendosi proprio alla prima edizione di *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, quella del 1920) al punto di vista di Kelsen «secondo cui la giustezza della democrazia si basa sul fatto che è più giusto se su cento uomini prevalgono novanta su dieci piuttosto che dieci su novanta. È qui totalmente perso il significato politico della democrazia; la questione circa la sostanza dell'eguaglianza democratica non è più posta». Schmitt, richiamando la *virtu* rousseauiana, oppone quindi a una nozione proceduralistica, una sostanzialistica della democrazia (Schmitt 1984: 331).

²⁵ Sul punto, accomunando due proceduralismi di stampo ben differente, quello kelseniano e quello habermasiano, cfr. Ingram 2016: 176. «Kelsen and Habermas counter Schmitt's realist assault on the rule of law with realist arguments of their own. Departing from the same Hobbesian premises as Schmitt, they acknowledge the weakness of moral motivations and the inadequacy of abstract ideals in resolving modern conflicts between self-interested individuals who subscribe to opposing conceptions of justice and human goodness. But like Kant [...], they insist that the only solution to a state of war wherein

Come si vede, la premessa relativista costituisce qui una sorta di base armonica tanto della posizione metaetica quanto di quella filosofico-politica. E va anche notato come la sua difesa, da parte di Kelsen, si sviluppi con assoluta coerenza dagli scritti degli anni Venti fino a quelli degli anni Sessanta, come dimostra chiaramente la tarda polemica con le tesi di Voegelin e la loro deriva etico-cognitivista²⁶. Anche sul piano metaetico, del resto, essa appare del tutto coerente con posizioni analoghe largamente condivise dai classici del realismo politico moderno e contemporaneo: quelle di un «emotivismo [...] che reagisce al fallimento del razionalismo (e dello scientismo positivistic) col sottrarre i giudizi morali e in genere i giudizi di valore ad ogni forma di controllo razionale»²⁷. Anche in questo caso, l'assonanza con Pareto e la sua critica al giusnaturalismo a partire dall'emotivismo etico appare immediata. Tuttavia, il generale richiamo al "relativismo" suggerisce anche che la categoria di "validità" genericamente intesa può essere applicata anche a giudizi morali, senza che ciò implichi, necessariamente – come invece Invernizzi-Accetti ha sostenuto in un recente articolo²⁸ –, che Kelsen in realtà non condivida, appunto, una posizione eticamente emotivista. Certamente, per Kelsen i giudizi morali possono anche essere oggetti di giustificazione e ad essi può quindi applicarsi il criterio di validità. Si tratta, tuttavia, di giustificazioni interne, basate sulla coerenza con i principi morali di un dato sistema etico. Quel che non è possibile è qualsiasi forma di giustificazione *assoluta* dei primi principi, i quali, da un punto di vista, appunto, non-cognitivista, possono benissimo continuare a essere intesi come l'espressione di preferenze in ultima analisi arbitrarie o di emozioni.

Com'è noto, una delle principali critiche che si fanno al relativismo è quella di fornire la base teorica a una forma di indifferentismo morale: di porre sullo stesso piano qualsiasi sistema etico: «una dottrina» – per ricorrere ancora una volta alle parole di Ferrajoli – «inconsistente logicamente ancor prima che eticamente, dato che equivale all'indifferentismo morale e all'accettazione di qualunque morale [...] e quindi alla negazione di qualunque morale»²⁹. Ripetute affermazioni in senso contrario impedirebbero di qualificare Kelsen come bersaglio di tale critica. È certamente possibile accusarlo di incoerenza teorica. Se non fosse, però, che è proprio sulla base della distinzione tra giudizi di fatto e giudizi di valore che Kelsen può rinviare al mittente ogni eventuale accusa di "indifferentismo morale", sostenendo,

persons are disposed to seek unlimited power over others is the rule of law, fully instituted in liberal democracy at the level of state law and in a cosmopolitan human rights regime at the level of international law. Kelsen and Habermas argue that such "idealism" appears eminently more suitable to realizing the psychological aspirations underlying Hobbes's political realism than Schmitt's political-theological postulation of a homogeneous, metaphysical source of national sovereignty that exists above the law».

²⁶ Kelsen 2004 e 2014.

²⁷ Bobbio 1966: XV-XVI.

²⁸ Invernizzi-Accetti 2017: 219.

²⁹ Ferrajoli 2008: 341.

anzi, che il riconoscimento del carattere relativo dei principi morali non implica affatto l'irresponsabilità personale nei loro confronti³⁰. È quindi senz'altro vero, come sostiene Ferrajoli, che «il nesso tra anticognitivismo etico e liberalismo, la negazione del carattere oggettivo dei valori morali e il fermo rifiuto di un fondamento assoluto o metafisico, analogo a quello delle religioni, delle ideologie politiche e della loro pretesa di accreditarsi come “vere”, vengono più volte ribaditi da Kelsen quali presupposti dell'autonomia morale, della responsabilità delle scelte etico-politiche, della tolleranza, del pluralismo e perciò della democrazia»³¹, tuttavia mi pare altrettanto dimostrabile che alla base di tutti questi presupposti Kelsen intende porre l'osservazione della *realtà* della natura umana e di quella sociale e, di conseguenza, dell'intero ambito della politica³².

5. Concezione “polemologica” e concezione “trasimachea” del politico

Quest'ultimo punto è, sicuramente, il più delicato, qualora si voglia suggerire di includere Kelsen nel pantheon del realismo politico moderno. Tanto la filosofia politica quanto la teoria del diritto di Kelsen, nei loro rispettivi ambiti, non sembrano corrispondere a una concezione “trasimachea” del politico. Non vi sembra corrispondere *praticamente* la difesa della liberaldemocrazia, non vi sembra corrispondere *teoreticamente* la dissoluzione dello Stato nell'ordinamento giuridico. Vorrei però suggerire che, per quanto Kelsen insista sulla necessità di tenere i due discorsi separati, è proprio la lettura parallela di queste due posizioni a ricondurre il pensiero kelseniano alla tradizione del realismo politico.

Come ha sottolineato Guastini, quel che Kelsen rifiuta della “società senza Stato”

³⁰ «Io posso lottare e morire senza riserve per la libertà che la democrazia è capace di attuare» pur ammettendo che «il mio ideale è soltanto relativo. Schumpeter dice molto giustamente: “Ciò che distingue un uomo civilizzato da un barbaro è il rendersi conto della validità relativa delle proprie convinzioni e, malgrado ciò, sostenerle senza indietreggiare”» (Kelsen 1998: 190).

³¹ Ferrajoli 2016: 216 n329.

³² Da questo punto di vista, non mi pare completamente aderente al complesso dell'opera kelseniana l'immagine di un Kelsen fermamente ancorato al liberalismo politico “classico” ottocentesco, al quale corrisponderebbe un'antropologia sostanzialmente ottimistica e razionalistica («da liberale (ottocentesco) Kelsen parla di razionalità, confronto, capacità critica, e soprattutto da liberale (ottocentesco) pensa – ottimisticamente – che dalla pluralità di idee e convincimenti si possa giungere ad una decisione finale unitaria, nel concreto, a leggi che, nel loro contenuto, siano il risultato di compromessi e mediazioni», Lagi 2017: 385). La lettura sistematica dei testi etico-politici kelseniani mi pare che renda, piuttosto, l'idea che l'insistenza sulla mediazione e sul compromesso prende le mosse da una visione scettica e sostanzialmente realistica sulle possibilità di tenuta del consorzio umano, sempre esposto al rischio della disgregazione. Lo dimostra, tra l'altro, la coscienza della loro difficoltà (Kelsen ripetutamente riconosce, ad esempio, che il sistema parlamentare funziona solo in assenza di contrapposizioni radicali tra le parti). La soluzione possibile è quindi quella meno ambiziosa ma più realistica: tentare, per lo meno, di gestire il conflitto attraverso procedure condivise.

preconizzata dalla “teoria politica del bolscevismo” è che essa «dovrebbe, per forza di cose, essere una società interamente omogenea, integrata, acconfittuale» e «questi valori sono visibilmente in contrasto con tutti i valori oggi accettati in Occidente»³³. Questo appare, senz’altro, come il tratto più genuinamente “liberale” (nel senso del liberalismo politico classico) della filosofia politica di Kelsen. Nel senso, cioè, che esso corrisponde al carattere del liberalismo come filosofia del conflitto, cioè come filosofia che vede nella società un ambito di inevitabile conflitto, anzitutto tra interessi individuali e in secondo luogo tra gruppi di interesse, e nella politica come gestione di questo conflitto (e come sua trasformazione, eventualmente, in competizione), un elemento e allo stesso tempo un motore di progresso e di sviluppo della società. In tal senso, come ha sottolineato Bobbio, il liberalismo è ancor più “filosofia del conflitto” del socialismo, perché per quanto centrale sia il conflitto di classe per quest’ultimo, è un fatto che esso miri alla sua risoluzione, mentre da un punto di vista genuinamente liberale, non vi è soluzione al conflitto tra gli interessi individuali e collettivi di una società complessa³⁴. Occorre sottolineare che per Kelsen tale posizione, al di là delle sue premesse valoriali, è corroborata, nuovamente, da un dato di esperienza. Tuttavia, mi pare di ravvisare in questo punto un altro tratto caratteristico del pensiero filosofico politico kelseniano che può essere ricondotto alla tradizione del realismo come “concezione polemologica del politico”³⁵. Questo aspetto, però, andrebbe meglio argomentato ed è certamente delicato. Se mi pare infatti facilmente dimostrabile che Kelsen concepisca la società come ambito incontestabilmente conflittuale, più difficile è sostenere che abbia una concezione polemologica “del politico”.

Per affrontare questa questione bisogna prendere le mosse dal punto centrale della identificazione tra Stato e ordinamento giuridico. Com’è noto, da un lato Kelsen concepisce il diritto come una “specifica tecnica sociale”, cioè la tecnica della coercizione, di disciplina della forza (*Macht*), in quanto tale neutra, sul piano dei contenuti³⁶. Dall’altro, qualifica ogni concezione dualista che intenda lo “Stato” come qualcosa di diverso dall’ordinamento giuridico come residuo di una personificazione “primitiva”. Lo Stato è l’ordinamento (e viceversa) e quest’ultimo è costituito da norme che sono frutto di atti di volontà. Non vi sono altri “residui metafisici”, non esiste lo “Stato” come potere, come entità dotata di una sua realtà ontologica e che può operare indipendentemente dall’ordinamento. Ora, come ha ricordato, ancora una volta, Guastini, questa concezione kelseniana può essere interpretata in due modi apparentemente contrastanti. Da un lato, è stato notato come essa sia

³³ Guastini 1981: 14.

³⁴ Cfr. tra l’altro Bobbio 1970: 164. «Il liberalismo di Cattaneo [...] fu anche una concezione generale della storia ispirata al principio dell’antitesi, dell’antagonismo, del conflitto come condizione del progresso. Non si insisterà mai abbastanza sul fatto che il nocciolo del liberalismo è racchiuso tutto quanto nella concezione antagonistica (oggi i sociologi dicono “conflittualistica”) della storia».

³⁵ Portinaro 2014.

³⁶ Kelsen 1981b.

«particolarmente idonea a occultare, sotto la veste formale di un'asettica struttura normativa, i rapporti sociali di dominio-subordinazione, che costituiscono il vero contenuto dell'ordinamento statale», cosicché «dissolvendo in rapporti giuridici i fenomeni di potere [...] il kelsenismo gioca una carta in favore della dottrina (borghese) dello Stato come tutore neutrale di interessi generali». Insomma, «mentre lo Stato è attraversato da battaglie pratiche e da fratture politiche, l'ordinamento giuridico è da Kelsen configurato come unitario, completo, e coerente: con il risultato che ogni conflitto politico viene cancellato dall'orizzonte teorico del giurista». D'altro canto, è stato anche notato, se «lo Stato è concepito come ordinamento giuridico, ecco balzare in primo piano, valorizzate, le procedure formali “di contenimento e di controllo” del potere». Guastini chiosa, a questo proposito, che «il fatto che la teoria di Kelsen si presti ad apprezzamenti politici così contrastanti è forse la prova migliore in favore della sua neutralità politica, e, in tal senso, della sua scientificità»³⁷. Ciò può essere senz'altro vero, ma può anche essere vero che entrambi gli apprezzamenti politici dimostrino che a sostenere la “teoria” – nonostante le ripetute dichiarazioni di “neutralità” e “scientificità” – stia un'opzione pratico-politica a favore del “governo delle leggi” (rispetto al “governo degli uomini”) che è ancora una volta, mi pare, *realisticamente* giustificata nei testi filosofico-politici kelseniani.

In diversi passi della sua opera, Kelsen insiste sul fatto che il “potere” è l'efficacia dell'ordinamento giuridico (ragion per cui, appunto, non vi è alcun “Stato” inteso come “potere che sta dietro al diritto”). E ciò significa che “gli strumenti” di questo “potere” diventano tali allorché degli esseri umani sono spinti ad usarli «per un dato scopo soltanto da comandi che essi considerano norme»³⁸. Secondo

³⁷ Guastini 1981: 17. Come chiarisce in nota, Guastini si riferisce da un lato al suo intervento e alla relazione e alla replica di G. Tarello contenuto in R. Orecchia (a cura di), *Il diritto come ordinamento - Informazione e verità nello Stato contemporaneo. Atti del X Congresso nazionale della società italiana di filosofia giuridica e politica* (Bari, ottobre 1974), Milano 1976; dall'altro alla recensione di Danilo Zolo di H. Kelsen, *Socialismo e Stato*, già citata *supra* (n. 4). Sullo stesso punto, cfr. Losano 2002: 101 («Gli attacchi politici contro la dottrina pura del diritto non hanno certo fatto difetto; anzi, la loro frequenza ed eterogeneità sono per Kelsen una conferma dell'esattezza della sua teoria»).

³⁸ «Allorché si parla del potere dello Stato si è soliti pensare alle prigioni e alle sedie elettriche, alle mitragliatrici ed ai cannoni. Ma non si deve dimenticare che queste sono tutte cose morte, che diventano strumenti di potere soltanto allorché vengono usate da esseri umani, e che gli esseri umani sono in genere spinti ad usarle per un dato scopo soltanto da comandi che essi considerano norme. Il fenomeno del potere politico si manifesta nel fatto che le norme regolanti l'uso di tali strumenti diventano efficaci. Il “potere” non consiste nelle prigioni e nelle sedie elettriche, nelle mitragliatrici e nei cannoni; il “potere” non è alcuna sorta di sostanza o entità nascosta dietro l'ordinamento sociale. Il potere politico è l'efficacia dell'ordinamento coercitivo riconosciuto quale diritto. È errato descrivere lo Stato come “il potere che sta dietro al diritto”, perché tale definizione fa supporre l'esistenza di due entità separate, laddove ve n'è una sola: l'ordinamento giuridico. Il dualismo fra diritto e Stato è un superfluo raddoppiamento o duplicazione dell'oggetto della nostra conoscenza; è un risultato della nostra tendenza a personificare e quindi ad ipostatizzare le nostre personificazioni. Un tipico esempio di questa tendenza lo troviamo nella interpretazione animistica della natura, cioè nell'idea dell'uomo primitivo» (Kelsen 1963: 195).

Massimo La Torre, questo riconoscimento del ruolo delle rappresentazioni individuali come “motore” della “materia bruta” del potere politico costituirebbe in realtà un'eccezione nel pensiero realista di Kelsen (laddove l'identificazione tra ordinamento normativo e coercizione costituirebbe una “concessione” di Kelsen al realismo politico). Lo sarebbe nel senso che secondo Kelsen, la “mera forza” non può costituirsi in un ordine politico, poiché quest'ultimo sarebbe invece, fondamentalmente, un'idea: la rappresentazione di un ordine. In mancanza di questa “rappresentazione” si avrebbe una “situazione di nuda violenza”: il puro dominio del più forte³⁹. Qui si vedrebbe, quindi, il punto di scollamento tra la concezione kelseniana del potere e quella realista che rinvia appunto al Trasimaco del primo libro della Repubblica: il sofista che sostiene, contro Socrate, che “giustizia” altro non è che, volta a volta, il “volere del più forte”, cioè l'interesse di chi detiene il potere. La differenza starebbe, insomma, nella soluzione kelseniana al “classico” problema della distinzione tra lo Stato e una banda di briganti.

La soluzione, come si sa, è tuttavia alquanto problematica. Come Bobbio ha sottolineato, se è vero che «la giuridicità di un comando e del potere da cui deriva [...]» è in prima battuta «assicurata in ultima istanza dalla presupposizione [...] della norma fondamentale», il criterio ultimo, in Kelsen, per «distinguere il comando giuridico dal comando non giuridico» è «la validità stessa del sistema»: «conosciamo bene la soluzione che Kelsen ha dato a questo rompicapo: un ordinamento giuridico è valido solo se è anche efficace, cioè se le norme che esso produce sono a grandi linee (*im Großen und Ganzen*) osservate. Ciò che manca alla banda di briganti, posto che i suoi atti vengano abitualmente colpiti dall'ordinamento statale come illeciti, è l'effettività». Ma se è così, sottolinea ancora Bobbio, «non si capisce [...] per quale ragione, se non quella di una pura correttezza formale, sia necessario chiudere l'ordinamento giuridico con una norma ultima, anziché con un potere ultimo quando poi ciò che alla fine consente d'identificare un ordinamento come ordinamento giuridico non è la validità delle norme ma la loro efficacia, il che val quanto dire che ciò che chiude il sistema non è una norma ma un potere». Non lo si capisce, a meno di non presumere che «la norma fondamentale rispecchia una preferenza pratica», cioè la «fondamentale», ancorché «inconsapevole e anche espressamente smentit[a]», adesione all'«ideale dello Stato di diritto», alla «formula tradizionale

³⁹ «In spite of his political “realism”, Kelsen, when he describes the manifestation of political phenomena, always stresses that it is individuals' ideological representations that are the motor or raw material that keeps political power going [...] According to Kelsen mere force cannot in itself constitute a political order. This is in his view fundamentally an idea, the representation of an order. Men who occupy public offices, he adds, are seen as “organs” of a collectivity, or of a generally valid coercive order. Were that not so, and the subject accordingly fell under men who held public power not as “organs” of a system but as holders of power through violence and thus fell under not a system but men, in that case one could not speak of a State but only of a situation of naked violence. Kelsen's conclusion is that the State, the political order, is nothing other than an idea, the representation of an order» (La Torre 2010: 24).

[...] “*lex facit regem*”»⁴⁰. La formula opposta (“*rex facit legem*”) troppo facilmente, del resto, sarebbe strumentale a mantenere quel “dualismo primitivo” secondo cui esisterebbe, dietro all’ordinamento, un altro “potere”. Che ci sia un legame tra, per così dire, “posizione teorica” e “preferenza pratica” mi sembra che lo riconosca anche Kelsen, ad esempio quando sostiene che il dualismo tra Stato e ordinamento indica non soltanto una “contraddizione in senso logico-sistematico” ma è anche e “più in particolare” la “fonte di un abuso politico-giuridico”, poiché fornisce ai governati un argomento per violare l’ordinamento positivo sulla base della presunta “ragione” di un presunto “Stato” (diverso dall’ordinamento stesso), ogni volta che ciò convenga loro⁴¹.

Ora, mi pare che se ammettiamo il legame tra la “posizione teorica” e la “preferenza pratica” e torniamo quindi a quel “nesso fondamentale” di cui parla Ferrajoli, citato all’inizio di questo modesto contributo, e se infine ricolleghiamo questo nesso fondamentale alle posizioni filosofico-politiche espresse da Kelsen e sopra rapidamente riassunte, allora la sua ragione principale risiede proprio nel punto di vista realista di Kelsen. È la sua caratteristica antropologia, la sua interpretazione della società umana e quella del potere, così vicine alla tradizione del realismo classico, che lo spingono a optare a favore del “governo delle leggi” (e di una determinata forma di questo governo, liberaldemocratica, che meglio consente, a suo avviso, di “gestire” il conflitto) contro il “governo degli uomini” (intimamente autoritario e quindi destinato, presto o tardi, a far deflagrare il conflitto sociale in maniera violenta o incline agli abusi “politico-giuridici” cui Kelsen fa riferimento)⁴². Il primo esprime infatti l’idea della “autorità del diritto”, cioè che «la forza vincolante promani, non da un essere umano che comanda, ma dal “comando” impersonale e anonimo, in quanto tale». A sua volta, l’identificazione dello Stato con l’ordinamento giuridico e l’opzione di «chiudere l’ordinamento giuridico con una norma ultima, anziché con un potere ultimo» non rispondono a una mera esigenza di eleganza formale

⁴⁰ Bobbio 2013a: 145-47

⁴¹ «The dualism of state and law betokens not only a contradiction in the logically systematic sense; it is also more particularly the source of a politico-legal abuse. Under the guise of an argument in legal and political theory, it provides a way of enabling purely political postulates to break in upon positive law. The dualism of state and law becomes a dualism of two different and mutually contradictory norm-systems, of which one, under the names of “state”, reason or interest of state (also public welfare, public “law”), is then repeatedly brought to bear whenever the other, namely “positive” law, leads to a consequence unwelcome to the rulers, who are in truth identical with this “state”» (Kelsen 1973a: 76-77).

⁴² Sul punto, vorrei citare ancora una volta Danilo Zolo, in particolare quando sostiene che «riferirsi [...] a Kelsen significa prendere atto delle “dure lezioni della storia” (che in questo caso si chiamano fascismo, nazismo, stalinismo, Stato sociale autoritario etc.) [...] per riconoscere come irreversibili le conquiste della civiltà giuridica occidentale, per quanto insufficienti e fragili esse possano apparire. Significa considerare le procedure formali del diritto e della politica come tecniche razionali per una riutilizzazione e una codificazione del conflitto sociale e del dominio politico, capaci di ridurne e di renderne comunque più trasparenti e controllabili le forme di espressione» (Zolo 1979: 388).

ma sostengono la preferenza pratica di dare una risposta realistica al problema del potere, valorizzando appunto, come si diceva sopra, le procedure formali per il suo contenimento e il suo controllo, ancor più essenziali se si ammette con Kelsen il dato di esperienza di una natura umana inevitabilmente aggressiva e di una società che, dato l'originario e altrettanto inevitabile conflitto tra gli interessi individuali, non può non essere intimamente conflittuale.

Nel 1927, Kelsen affermava, introducendo un'allegoria divenuta poi famosa, che «il problema del diritto naturale è l'eterno problema di ciò che è alle spalle del diritto positivo. E chi cerca una risposta non trova – temo – né la verità assoluta d'una metafisica né l'assoluta giustizia di un diritto naturale. Chi solleva il velo e non chiude gli occhi è abbagliato dalla Gorgone del potere»⁴³. Il Trasimaco del Primo libro della Repubblica è forse l'esempio di colui che non chiude gli occhi e rimane metaforicamente pietrificato dallo sguardo del potere. Forse Kelsen non ha, in fin dei conti, chiuso gli occhi⁴⁴ ma, come Perseo, ha continuato, negli anni, a lucidare il suo scudo in modo da poter vedere “lo sguardo fisso della Gorgone del Potere” almeno di riflesso, riuscendo così ad aggiustare la mira.

Riferimenti bibliografici

- Barberis, M. (1998). *Introduzione*, in H. Kelsen, *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 7-39.
- Bobbio, N. (1966). *Prefazione*, in Ch. Perelman, *Trattato dell'argomentazione. La nuova retorica*, Torino, Einaudi, IX-XVII.
- Bobbio, N. (1970). *Della sfortuna del pensiero di Carlo Cattaneo nella cultura italiana*, «Rivista Critica di Storia della Filosofia», 25, 2 161-184.
- Bobbio, N. (2013a) *Kelsen e il problema del potere*, in Id., *Diritto e potere. Saggi su Kelsen* (a cura di T. Greco), Torino, Giappichelli, 123-147.
- Bobbio, N. (2013b). *Perelman e Kelsen*, in Id., *Diritto e potere. Saggi su Kelsen* (a cura di T. Greco), Torino, Giappichelli, 215-232.
- Ferrajoli, L. (2008). *Diritti fondamentali*, Roma-Bari, Laterza.
- Ferrajoli, L. (2016). *La logica del diritto*, Roma-Bari, Laterza.
- Guastini, R. (1981). *Introduzione*, in H. Kelsen, *La teoria politica del bolscevismo e altri saggi*, Milano, Il Saggiatore, 7-36.

⁴³ Kelsen, 1927: 55; trad. di Mario G. Losano (2002: 100).

⁴⁴ Così Losano: «[Kelsen] “solleva il velo”, ma poi chiude gli occhi». Una scelta «dettata da una precisa presa di posizione filosofica» (Losano 2002: 100-101). Un Kelsen che davvero “chiuda gli occhi” dinanzi al fenomeno del potere non potrebbe, in ultima analisi, essere incluso nella tradizione realistica, così come definita *supra*.

- Ingram, D. (2016). *A Morally Enlightened Positivism? Kelsen and Habermas on the Democratic Roots of Validity in Municipal and International Law*, in D.A. Jeremy Telman (a cura di), *Hans Kelsen in America - Selective Affinities and the Mysteries of Academic Influence*, Dordrecht, Springer, 175-213.
- Invernizzi-Accetti, C. (2018). *Reconciling legal positivism and human rights: Hans Kelsen's argument from relativism*, «Journal of Human Rights», 17, 2, 215-228.
- Kelsen, H. (1927). *Gleichheit vor dem Gesetz im Sinne des Art. 109 der Reichsverfassung*, «Verhandlungen der Tagung der Deutschen Staatsrechtslehrer», Heft 3, Berlin-Leipzig, De Gruyter.
- Kelsen, H. (1963). *General Theory of Law and State* (1945), trad. it. *Teoria generale del diritto e dello stato*, Milano, Edizioni di Comunità.
- Kelsen, H. (1973a), *What is Justice?*, in Id., *Essays in Legal and Moral Philosophy* (a cura di O. Weinberger), Dordrecht, Springer, 1-26.
- Kelsen, H. (1973b), *God and the State*, in Id., *Essays in Legal and Moral Philosophy* (a cura di O. Weinberger), Dordrecht, Springer, 61-82.
- Kelsen, H. (1981a). *Der Begriff des Staates und die Sozialpsychologie. Mit besonderer Berücksichtigung von Freuds Theorie der Masse* (1922), trad. it. *Il concetto di Stato e la psicologia sociale. Con particolare riguardo alla teoria delle masse di Freud*, in Id., *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 387-437.
- Kelsen, H. (1981b). *The Law as a Specific Social Technique* (1941), trad. it. *Il diritto come specifica tecnica sociale*, in Id., *La teoria politica del bolscevismo e altri saggi*, Milano, Il Saggiatore, 94-121.
- Kelsen, H. (1981c). *The Political Theory of Bolshevism. A Critical Analysis* (1948), trad. it. *La teoria politica del bolscevismo. Un'analisi critica*, in Id., *La teoria politica del bolscevismo e altri saggi*, Milano, Il Saggiatore, 37-93.
- Kelsen, H. (1998b). *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (1929), trad. it. *Essenza e valore della democrazia*, in Id., *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 41-152.
- Kelsen, H. (1998a). *Das Problem des Parlamentarismus* (1924), trad. it. *Il problema del parlamentarismo*, in Id., *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 153-188.
- Kelsen, H. (1998c). *Foundations of Democracy* (1955-56), trad. it. *I fondamenti della democrazia*, in Id., *La democrazia*, Bologna, Il Mulino, 189-391.
- Kelsen, H. (2001), *Die Grundlage der Naturrechtslehre* (1963), trad. it. *Diritto naturale senza fondamento*, «Micromega», 2, 116-155.
- Kelsen, H. (2004). *A New Science of Politics. Hans Kelsen's Reply to Eric Voegelin's "New Science of Politics". A Contribution to the Critique of Ideology*, Frankfurt-Lancaster, Ontos Verlag.
- Kelsen, H. (2014). *Secular Religion* (2012), trad. it. *Religione Secolare*, Milano, Raffaello Cortina.

- Lagi, S. (2003). *La democrazia di Hans Kelsen: tra procedura ed etica*, «Il pensiero politico», 36, 239-272.
- Lagi, S. (2017). *La teoria democratica di Hans Kelsen: un tentativo di storicizzazione (1920-1932)*, «Teoria politica», 7, 363-388.
- La Torre, M. (2010). *Law as Institution*, Dordrecht, Springer.
- Losano, M.G. (2002). *Sistema e struttura del diritto*, Milano, Giuffrè.
- Pareto, V. (1964). *Trattato di sociologia generale*, Milano, Edizioni di Comunità.
- Portinaro, P.P. (2014). *Sul realismo politico. Una sinossi*, in A. Campi, S. De Luca, *Il realismo politico. Figure, concetti, prospettive di ricerca*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 15-34.
- Schmitt, C. (1984). *Verfassungslehre* (1928), trad. it. *Dottrina della costituzione*, Milano, Giuffrè.
- Schuett, R. (2007). *Freudian roots of political realism: the importance of Sigmund Freud to Hans J. Morgenthau's theory of international power politics*, «History of the Human Sciences», 20, 4, 53-78.
- Schuett, R. (2010). *Political Realism, Freud, and Human Nature in International Relations*, New York, Palgrave Macmillan.
- Zolo, D. (1979). *Recensione a H. Kelsen, Socialismo e Stato*, «Quaderni Fiorentini», 8, 382-388.