

Riferimenti bibliografici

Il liberalismo nei libri

Al tempo del *Capitale* di Marx, nel senso che era questo il libro di “riferimento” politico e culturale dell’*intelligenza* italiana, molti ne parlavano, pochi lo avevano letto. Oggi molti parlano di liberalismo e di libertà, ma quanti leggono i libri che al liberalismo, classico o contemporaneo, francese o inglese, americano o austriaco, si richiamano? Anche qui, credo siano pochi. Pur tuttavia, i libri di orientamento liberale non mancano e già questo è un buon segno, finché dura.

Alcune case editrici si sono dedicate, del resto, specificamente a diffondere il pensiero liberale nelle sue varie declinazioni, tra queste in particolare la Liberilibri di Macerata e l’Istituto Bruno Leoni. Segnaliamo alcuni libri pubblicati da queste case editrici, partendo da alcune “provocazioni”, che sembrano tipiche del liberalismo nella sua versione più libertaria e individualista, ma anche in quella che civetta con il neoconservatorismo americano.

Partiamo proprio con le “provocazioni” di un giudice costituzionale americano mancato, perché non confermato dal Senato, teorico radicale dell’originalismo e della “destra giuridica” americana:

ROBERT BORK, *Il giudice sovrano. Coercing virtue*, trad. it. a cura di S. Sileoni, Macerata, Liberilibri, 2004, pp. 223.

Il limite fondamentale di questo saggio di Bork consiste però nella sua pregiudizialità, più che nella sua provocatorietà o nell’estremismo delle sue tesi. Pregiudizialità politica, perché l’imperialismo dei giudici, la loro volontà di piegare in senso politico il corso delle cose viene limitato e ridotto al loro esser espressione di una cospirazione *liberal*, ovvero socialista, per usare la terminologia europea. I giudici sono rappresentanti dell’intellettualità di sinistra e propugnano, attraverso un’interpretazione non neutrale delle norme costituzionali, una società diversa da quella attuale, o meglio una società sempre più impregnata di valori, principi e pratiche ad essi omogenei ed estranei al vero sentire della gente comune.

Il popolo è conservatore, i giudici di sinistra, ma questi prevaricano sul popolo in nome del potere di “interpretare” la costituzione, ovvero di esser fonte tanto del diritto quanto della politica. Il problema serio e reale del potere del giudice viene così, però, non tanto banalizzato, quanto di fatto occultato, perché questo potere non coincide necessariamente con una pratica “socialista”, o, meglio, può avere qualsivoglia colore politico. Se oggi, di regola, i giudici operano come politici progressisti, ciò non vuol dire che lo faranno anche domani, così come, in passato, la Corte suprema americana ha spesso difeso situazioni economiche favorevoli agli imprenditori contro i sindacati e il lavoro, e i giudici della Repubblica di Weimar, in maggioranza monarchici e reazionari, interpretavano le leggi sempre a favore di chi si schierava contro la Repubblica democratica.

Il libro di Bork va comunque letto e bene ha fatto Serena Sileoni a pubblicarlo con una sua intelligente prefazione, ma va letto come una provocazione di parte e il suo limite scientifico sta appunto nell'essere tale, più che nel voler provocare. Esso, anzi, per la sua evidente non corrispondenza con molte realtà di fatto, rischia di danneggiare la sua stessa tesi, ovvero la messa in guardia contro il rischio di un governo dei giudici. È come con Berlusconi, che se la prende con le toghe rosse quando lo condannano e loda i giudici probi, autorevoli e indipendenti quando lo assolvono. Il problema dello Stato dei giudici è un problema strutturale dello Stato di diritto e oggi costituzionale: ogni forzatura di parte rischia di offuscare il problema seriamente politico della perdita di dignità e rappresentanza da parte degli organi rappresentativi (i parlamenti) e dei governi. Né d'altra parte si può passar sotto silenzio il fatto che senza il potere – pure oggi soverchiante ed eccessivo – della magistratura, la corruzione sarebbe a tal punto imperante nei paesi occidentali che non vi sarebbe alcuna speranza di giustizia per i meno potenti o gli uomini comuni. È quello che Bork (e quelli che lo difendono) nel suo libro dimentica proprio quando afferma il «diritto dei cittadini a governare se stessi» (23). In un mondo dove, di contro alla crisi della politica, al dissolversi delle religioni tradizionali, al dileguare dell'autorità della morale, il diritto sembra l'unico potere in grado di rivendicare autorevolezza e consenso, non basta certo prendersela con l'attivismo e l'imperialismo dei giudici. Anche proprio il nostro Autore riconosce che «il vero problema sta nel fatto che siamo lontani dal trovare un modo per sottrarre il diritto costituzionale al controllo esclusivo dei giudici, così da ricondurlo alla legittimazione democratica» (216).

Ciò non significa che la preoccupazione astratta di Bork sia infondata; del resto, la tesi del vescovo Hoadly, secondo il quale chi ha il potere di interpretare una norma ne è poi il vero autore, è alla base di molte osservazioni critiche di quello che Bork chiama «imperialismo giudiziario». «Quando, in nome di un "diritto", una corte di giustizia stravolge la volontà della maggioranza, espressa dalle leggi, la libertà viene trasferita da un grande a un piccolo gruppo, da una maggioranza a una minoranza» (23). Per di più, quando questa minoranza si presenta come fornita di un livello di onestà media presunta superiore all'uomo della strada (come scriveva anni or sono un nostro giudice, una signora esponente di "Magistratura democratica"), i giudici finiscono inevitabilmente per assumere «il ruolo di maestri di moralità» (23), di regola armati con l'impalcatura della nuova teologia dei diritti dell'uomo, il cui vocabolario, osserva Bork, «rappresenta, ovunque, la retorica grazie alla quale avanza il potere giudiziario» (24).

Discutibile può essere la tesi secondo cui l'attivismo giudiziario sarebbe quasi necessariamente orientato in senso "socialista", perché, come già osservato, non sarebbe difficile trovare nella storia esempi di un "attivismo" di tutt'altro tipo. Bork è un originalista e per lui sono le corti che "evolvono" in senso socialista; per lui la costituzione non ha bisogno di essere interpretata in senso evolutivo, perché le sue norme sono chiare abbastanza da poter essere applicate senza bisogno di una particolare interpretazione "evolutiva". «La tesi dell'evoluzione della moralità, usata in numerose occasioni dalla Corte, non è altro che la convinzione dei giudici secondo cui è la moralità che essi

preferiscono a dover trovare applicazione. Non è la società ad evolversi, ma la Corte» (71). Tesi ovviamente discutibile, ma che non tocca il dato che le corti sono oramai *naturaliter* proiettate verso una funzione immediatamente legislativa. Sicché non mancano in Bork le critiche alla stessa sentenza fondativa della giustizia costituzionale americana, *Marbury vs. Madison*: Marshall, scrive a tal proposito Bork, «scrisse una sentenza prolissa, astuta», ma soprattutto «intellettualmente disonesta» (p. 32). «Non c'è dubbio che Marshall e gli altri membri della Corte si rendessero conto della portata della loro decisione. Il giudice Marshall, ardente federalista, con un'unica sentenza riuscì a deliberare su un caso sul quale non aveva giurisdizione, ad accusare di condotta illegale l'amministrazione repubblicana di Thomas Jefferson, a travisare il senso di una legge specifica e della *common law*, a bollare come incostituzionale la versione appositamente distorta di tale legge e, infine, a gettare le basi per la creazione di un ampio potere di controllo di costituzionalità» (32).

Bork analizza tre esempi di giustizia costituzionale in paesi dove il potere del giudice ha travalicato i suoi limiti: gli Stati Uniti, il Canada e Israele. In quest'ultimo paese il suo referente critico è Aharon Barak, il quale, a suo avviso, sarebbe riuscito a dare alla Corte costituzionale di Israele (dove pure non c'è una costituzione scritta in senso tradizionale) poteri così ampi da decidere per esempio sul diritto di fare o non fare la guerra. Ora, non v'è dubbio che la Corte costituzionale di Israele ha poteri certamente più ampi di quella americana e che Barak ha teorizzato per l'appunto una vasta discrezionalità del giudice e in particolare della Corte costituzionale (cfr. A. BARAK, *La discrezionalità del giudice*, Milano, Giuffrè, 1995), ma il tema della discrezionalità è un tema che non può certo essere eliminato da qualsivoglia concezione dello Stato e del diritto, in quanto una certa dose di discrezionalità è necessaria sia al governo sia al giudice, senza per questo cadere nel diritto libero e senza nemmeno accettare la tesi di Barak, secondo il quale «ogni legislazione contiene una delega all'interprete» (Barak, *op. cit.*, 233), ovvero al giudice, come a dire che il legislatore *ab initio* si priva di ogni decisione politica sostanziale a favore dell'interpretazione giudiziale, che non è affatto limitata ai soli "casi difficili", ma riguarda in verità l'attività del giudice in quanto tale. Non a caso, infatti, il limite alla discrezionalità giudiziaria è dato dall'obbligo per il giudice di non scegliere, tra un atto legittimo e uno illegittimo, ... il secondo (*ivi*, 17).

È un dato di fatto, poi, che la Corte di Israele, oggi, giudica in modo assai diverso rispetto all'epoca di Barak, quando questi riservava alla Corte Suprema (e in buon parte a se stesso) il diritto sia di produrre diritto interpretando creativamente la legge tutte le volte che poteva sia anche di abrogare *tout-court* leggi e provvedimenti che la Corte (formata per cooptazione), a suo insindacabile giudizio, riteneva in contrasto con una delle 11 Leggi Fondamentali di Israele (il surrogato della Costituzione formale). La domanda che bisognerebbe porsi, visto che per Bork la Corte Barak era espressione massima di attivismo giudiziario di tipo socialista, è cosa ne pensa egli della Corte attuale, che invece ha indubbiamente mutato orientamento. Suscita poi senz'altro molte riserve il fatto che Bork cita le critiche portate agli *Haredim* (cfr. 157-8) per i loro attacchi alla Corte Barak come un esempio di persecuzione da parte della cd. *New Class* contro i valori ebraici. Gli *Haredim*, infatti, sono quelle perso-

ne integraliste, estremiste, intolleranti, che si rifiutano di lavorare e di prestare servizio militare, ma chiedono di essere mantenute dallo Stato di Israele. Se l'alternativa è tra l'imperialismo giudiziario e le lodi agli *Haredim* (o gruppi simili, di qualsiasi religione) siamo messi veramente male. E certo non gode di buone prospettive la cultura liberale...

Di tutt'altro spessore intellettuale un libro di filosofia morale e politica che andrebbe letto invece con attenzione:

KENNETH MINOGUE, *La mente servile. La vita morale nell'età della democrazia*, trad. it. di R. Merlini, Torino, IBL Libri, 2012, pp. 398.

Minogue, allievo di Michael Oakeshott, ha scritto un libro che richiama nel titolo quello di Hilaire Belloc, *Lo Stato servile* (pubblicato da Liberilibri), ma se ne distingue in modo netto. Minogue si chiede perché l'individuo, in democrazia, debba dipendere sempre più da una classe politica che vuole insegnare al singolo come vivere, ovviamente come vivere in maniera buona e morale. Ciò è tanto più deprecabile nella misura in cui gli statisti e i politici di un tempo sono stati sostituiti da una serie di «operatori sociali di dubbia competenza» (29).

Per un lettore italiano, gli esempi portati da Minogue potrebbero sembrare estranei alle vicende nazionali. D'altro canto, non si può non osservare come anche in passato, quando lo Stato non voleva essere un "operatore sociale", esso si intrometteva, pur sempre in nome di una volontà "morale", nella vita dei singoli: si pensi al divieto, nei codici penali di alcuni Stati americani, della sodomia pur in privato tra soggetti consenzienti (un reato il cui accertamento presupponeva la violazione da parte della polizia in nome della morale del privato domicilio).

Sarebbe tuttavia sbagliato dedurre da alcuni pur legittimi dubbi che possono essere sollevati che questo libro di Minogue abbia dei limiti teorici. Perché il nocciolo è di grande validità e dovrebbe essere una lezione specialmente per gli italiani, i quali si sono assuefatti ad attendersi dallo Stato la soluzione dei loro problemi personali, con la conseguenza che specialmente da noi, in particolare in alcune regioni, si è creata – direi proprio come modello – la mente servile di cui parla Minogue, che altro non è che la perdita di quella autonomia individuale che era alla base della civiltà occidentale.

Il libro non è certamente di facile lettura, anche perché piuttosto voluminoso, ma merita di essere tenuto sempre presente da chi ha voglia di argomenti diversi da quelli oramai sempre più stantii e soffocanti del *'politically correct'*. Purtroppo, una sintesi pur auspicabile del libro non è possibile, perché Minogue è scomparso nel 2013 a Londra.

Un altro testo stimolante per una riflessione sul liberalismo, i suoi significati, il suo perdurante significato di civiltà (ben oltre, quindi, la distinzione fuorviante tra liberalismo e "comunitarismo", termine, quest'ultimo, tanto ambiguo quanto per certi aspetti ovvio), è una raccolta di scritti di un filosofo del diritto italiano poco presente negli studi di questa disciplina, ma rilevante nella filosofia politica e negli studi giuridici di altri paesi. Si tratta di:

BRUNO LEONI, *Il pensiero politico moderno e contemporaneo*, a cura di A. Masala, Macerata, Liberilibri, 2008, pp. 440.

Il filo rosso degli studi di Leoni, sulle orme di Hayek, è la distinzione tra due forme di individualismo, quello francese (e poi più in generale continentale) e quello inglese: il primo è in realtà un falso individualismo, di impronta razionalistica di origine cartesiana, mentre il secondo è una vera e propria teoria scientifica della società (cfr. 8 ss.), che non impone modelli di vita ai singoli individui, ma propone strumenti conoscitivi della realtà effettuale quali (anche) strumenti per l'agire.

I due individualismi, interpretati come categorie ermeneutiche ampie, consentono di analizzare i fenomeni politici secondo un'ottica capace di cogliere differenze sostanziali ben oltre l'identica definizione lessicale: così si danno vari liberalismi, varie democrazie (quella, per esempio, fondata sul principio puramente quantitativo), il nazionalismo francese si distingue da quello anglosassone e così via. Essere francesi, per Leoni, non significa far parte *tout-court* della *Richtung* razionalista; così, infatti, Tocqueville, pur francese senza riserve, rientra senz'altro nell'individualismo "inglese", antirazionalistico, allertato sul "dispotismo democratico", «assai più grave del dispotismo delle vecchie monarchie, per l'onnipotenza delle maggioranze livellatrici, e per la tendenza del potere a regolare minutamente ogni aspetto della vita individuale, mantenendo, o riducendo, gli uomini in uno stato di infanzia perpetua» (90 ss.).

La critica dello Stato interventista, nel libro di Leoni, è continua; tuttavia, ciò non significa che anch'egli non riconosca la necessità di un qualche intervento statale: l'individualismo di tipo anglosassone, egli scrive, «non ha mai negato la necessità della coercizione, in tutti i casi in cui essa mira ad escludere che un individuo danneggi un altro individuo» (107). Non sempre però lo stesso Leoni pare attenersi a questa limitazione di un liberismo troppo rigoroso; ciò appare, per esempio, nell'ultimo saggio del libro, dedicato ad un confronto tra Croce ed Einaudi. Come che sia, un libro stimolante, che invita alla riflessione. In effetti, da quando tutti sono diventati liberali il problema di cosa sia da intendersi per liberalismo si pone alla coscienza critica con urgenza, anche se l'ambiguità dell'espressione sarà difficilmente superabile. Per certi aspetti, anzi, più il numero dei liberali, veri o falsi, aumenta più l'ambiguità si rafforza, imponendo a ciascuno di dichiarare il suo proprio modo di intendere il concetto di liberalismo.

Un altro libro di grande interesse e importanza specialmente per il giurista è:

RICHARD A. EPSTEIN, *Regole semplici per un mondo complesso*, trad. it. di S. Pisauri, Macerata, Liberilibri, 2012, pp. 471.

Epstein è un fine giurista americano, romanista e civilista, difensore della nobile tradizione giuridica occidentale. Non c'è bisogno di essere sempre d'accordo con Epstein per dire che questo è un libro che andrebbe letto non solo dai giuristi, ma anche da tutti coloro interessati alla vita pubblica. Ciò special-

mente in Italia, dove è oramai invalsa l'abitudine di risolvere i problemi, quali che siano, invocando una nuova legge, pur quando di leggi questo paese sta soffocando, per il piacere di avvocati e giudici (almeno di certi avvocati e di certi giudici). Ma un governo, come scrive Epstein, «funziona meglio quando fissa il codice della strada, non quando pretende di determinare la destinazione dei nostri viaggi» (20). Invece, sono proprio le norme relative alle mète (ovviamente fissate e imposte dall'alto) quelle che si accumulano alla ricerca di una impossibile perfezione. Epstein si sofferma sulle regole complesse, che critica, ma non è solo la complessità delle regole che va messa sotto accusa, bensì anche la loro quantità, almeno per quanto riguarda i paesi di *civil law*.

Le regole semplici di Epstein sono l'autonomia individuale, l'acquisizione originaria, lo scambio volontario, il controllo delle aggressioni, i privilegi limitati per i casi di necessità e il giusto indennizzo per gli espropri, regole che caratterizzano, ovviamente, ogni Stato di diritto. Sono sufficienti queste regole? È una domanda alla quale è certamente difficile rispondere, anche perché il fattore imprevedibile, capace di modificare i rapporti, è il grado di conflitto sociale presente in ogni nazione. Un elemento che Epstein deve necessariamente mettere da parte nella sua proposta, ma che ovviamente è però, forse, quello che più determina il passaggio dalle regole semplici a quelle complesse e viceversa. Dubbi che possono ben essere sollevati anche senza cadere nell'utopia comunitarista.

Segnaliamo infine un libro certamente originale nella sua impostazione, più che liberale forse *oltre-liberale*, nel senso che propugna la tesi di una convivenza tra gruppi (associazioni) di individui con libertà di uscita dall'associazione precedente:

CHANDRAN KUKATHAS, *Arcipelago liberale. Una teoria della diversità e della libertà*, trad. it. di S. Pisauri, Macerata, Liberilibri, 2011, pp. 459.

Si tratta di un testo che meriterebbe una discussione più approfondita, anche perché il suo punto di partenza è la condizione effettiva delle società contemporanee, alle prese con la presenza di gruppi differenti dal punto di vista etnico, religioso, culturale, anche come conseguenza dei fenomeni migratori, rispetto ai quali questo libro si pone, di fatto, come la teorizzazione (*oltre-*)liberale della libertà di immigrazione in nome del diritto di "uscita" dalle società di ogni singolo (e di entrata, va detto, in associazioni scelte: si lascia la Nigeria e si va in Inghilterra per entrare a far parte della comunità dei nigeriani a Londra...).

Kukathas rifiuta le soluzioni date da altri pensatori liberali, come John Rawls, teorico del principio di giustizia come collante di società pluraliste, o come Kymlicka, che si schiera a favore dei diritti dei gruppi minoritari, soluzioni che presuppongono il modello di una comunità chiusa, dove alla fine c'è pur sempre un'autorità e un modello prevalente. Il modello di società liberale di Kukathas è invece quello «in cui possono esistere molte associazioni, nelle quali tuttavia nessuna è "privilegiata"» (33). Ad essere sinceri, la filosofia politica di Kukathas non convince, perché somiglia molto ad una società medioevale, con tanti gruppi coesistenti sia sullo stesso piano sia a più livelli,

con la differenza però che la società medioevale era fondata su un'unica religione riconosciuta (con le buone o le cattive), che consentiva una omogeneità spontanea del gruppo sociale, sia in senso oggettivo sia in senso soggettivo.

La società libera di Kukathas è una società di società, ovvero «un arcipelago di giurisdizioni in competizione e sovrapposizione» (32). Una società libera, egli scrive, prevede «molteplici autorità, ognuna indipendente dalle altre e sostenuta dal tacito consenso dei soggetti che ne fanno parte» (37). Il liberalismo di questo Autore non è dunque il liberalismo di chi propugna istituzioni politiche in grado di difendere i diritti delle minoranze entro un quadro di comune condivisione se non di morali, almeno del principio del rispetto delle morali diverse, ma è piuttosto un liberalismo della convivenza di morali diverse anche immorali e illiberali. Una pura astrazione: se una di queste società "conviventi" pratica la legge della verità unica e assoluta e quindi del proselitismo degli infedeli o della loro distruzione fisica, cosa dovrebbero fare le altre associazioni: farsi sgozzare? Kukathas non dà risposta a questa domanda. L'ho cercata per tutto il libro, ma credo che non ci sia o, meglio, la risposta di Kukathas è che nell'arcipelago liberale non viene "riconosciuto" alle associazioni illiberali (penso qui a un gruppo di fanatici musulmani che vietano ad una donna di sposare un cristiano) il potere di vietare al dissidente l'uscita dall'associazione. Ma in questo caso, nonostante il disinteresse di Kukathas per la coesione sociale e l'unità dello Stato, si deve necessariamente presupporre un'autorità che ha il potere di non riconoscere il potere di quella società illiberale, con tutto ciò che ne consegue da un punto di vista pratico: decisioni, imposizione, forza, costrizione e via dicendo.

Con tutta la buona volontà di capire la bontà di questo discorso, il fatto è che un liberalismo che sia al tempo stesso sano e praticabile non può fare a meno dell'idea di una certa unità formale superiore. A Roma tutti i culti venivano non solo tollerati, ma anche praticati contemporaneamente perché in fondo gli dèi si riconoscevano tra loro; l'autorità di Roma era però impregiudicata e così le leggi della Repubblica e poi dell'Impero. *Gravitas, severitas, auctoritas*, erano principi che consentivano la libertà delle associazioni "parziali" (le nazioni conquistate da Roma, per esempio); nell'arcipelago liberale di Kukathas questo centro non si trova da nessuna parte, pur essendo riconosciuto sia il conflitto (cfr. 63 ss.) sia l'esistenza ovvia di autorità preposte a risolvere il conflitto. Ma nel momento in cui la tolleranza implica che il singolo possa "uscire" dalla società originaria per entrare in un'altra società o crearne un'altra, ciò significa: o che l'autorità centrale è quella che comunque viene riconosciuta e quindi ha il potere in ultima istanza, o che l'uscita è sempre un'uscita limitata.

Si tratta, in fondo, di un'estrema utopia libertaria, da usare come criterio di paragone per una certa critica sociale, ma sopra tutto da leggere con una buona dose di sano scetticismo.

Agostino Carrino

GIUDITTA BRUNELLI, GIOVANNI CAZZETTA (a cura di), *Dalla costituzione inattuata alla costituzione "inattuale"? Potere costituente e riforme costituzionali nell'Italia repubblicana*, Milano, Giuffrè, 2013, pp. 431.

GEORGES BURDEAU, *La sopravvivenza della nozione di Costituzione*, trad. it. a cura di E. di Carpegna Brivio, Seregno, Herrenhaus Edizioni, 2014, pp. 39.

Il volume curato da Brunelli e Cazzetta raccoglie gli atti dell'ultimo convegno ferrarese di studi interdisciplinari – giuristi positivi e storici del diritto –, tenutosi il 24 e il 25 gennaio 2013, e dedicato questa volta al diritto costituzionale.

Non è possibile, qui, dar conto dei tanti interventi sul tema della "attualità" o meno della costituzione repubblicana e se si possa ancora parlare di una costituzione "attuata" o "inattuata", dal momento che la costituzione effettiva è sempre più quella che scaturisce dalle sentenze della Corte costituzionale sul presupposto di una trama sempre più vaga di norme presunte costituzionali; il filo rosso che unisce i contributi è riconducibile comunque all'idea che la costituzione repubblicana è una costituzione di fatto ancora viva e vegeta, o meglio attuale non ostante le critiche e i tentativi di affossarla.

Non vogliamo nemmeno entrare nel vivo della tematica, essendo impossibile in una semplice segnalazione, dal momento che chi scrive, pur avendo sempre dato una valutazione storicamente positiva del testo costituzionale entrato in vigore nel 1948 dal punto di vista di una sua qualità normativa intrinseca (nel senso che oggi nessuno sarebbe in grado di scriverne un'altra di pari dignità formale), ritiene da tempo che questa costituzione sia morta come costituzione e sopra tutto non funzioni come simbolo aggregativo di una nazione o di un popolo, com'è per esempio ancora nel caso della costituzione americana.

Ovviamente è del tutto legittimo che vi sia chi ritiene, come i partecipanti a questo convegno, che la costituzione sia attuale e lo sia proprio perché in buona parte attuata non ostante le resistenze che il processo di "costituzionalizzazione" delle istituzioni italiane ha incontrato negli anni, sin dal tempo del dibattito sulla natura di quelle norme, se programmatiche o precettive. D'altra parte, il diritto costituzionale ha sostituito nel lessico quello che un tempo si chiamava "diritto politico" in definitiva per rendere omaggio all'inserimento tra le istituzioni statali di quei poteri di sindacato delle leggi che sono le corti costituzionali.

Si potrebbe facilmente obiettare che le corti costituzionali, nonostante la loro forma giuridica, sono organi ben politici, ovvero produttori di diritto, cosa che tutti sanno, ed anche che il processo di "costituzionalizzazione" dello Stato di diritto ha sottratto sovranità al suo titolare formale, cioè il popolo, cosa che anche qui tutti sanno (poi può avere o meno effetti, ma questo è un altro discorso); ma in questo caso il discorso sarebbe troppo lungo e forse improprio. Si può però ben rilevare un dato, cioè che da nessuno degli interventi traspare un qualche dubbio sulla "forza propulsiva" della costituzione in quanto tale, intesa come categoria politico-giuridica espressione della modernità.

Anche la relazione introduttiva di Massimo Luciani, dalla quale pure emergono, non ostante un orientamento dichiarato opposto, motivi di perplessità e ciò proprio nel fatto che egli si limita a discutere delle funzioni del-

la costituzione, anche in questa relazione – pur problematica ed aperta – il tema della sopravvivenza della costituzione quale categoria è del tutto assente. Eppure, a nostro avviso, proprio a ciò bisognerebbe arrivare, in un discorso che si volesse radicale: capire in che senso oggi una costituzione, rigida, lunga, piena di enunciazioni di diritti, programmatica, temporalmente eterna, ricca di buone intenzioni, ha vita in un mondo complesso, stratificato, plurale, conflittuale, sempre più privo di morale (sia individuale sia collettiva) e di senso della responsabilità, rispetto al quale ciò che conta non è più la norma, ma il potere (i *poteri di fatto*), non più la regola, ma la decisione, rispetto alla quale l'antica funzione di legittimazione del diritto è andata perduta.

Un'impostazione del genere non facilita certo i discorsi sulla attualità/inattualità, essendo tutto, oggi, fundamentalmente inattuale, ma potrebbe aiutare ad uscire dalle secche di un dibattito che a chi scrive appare solo consolatorio e autogiustificativo. Si può così continuare a parlare di costituzione e di diritti, di democrazia (deliberativa o partecipativa, classica o governante, liberale o "protetta"), di eguaglianza e di solidarismo, anche se le società occidentali (in generale, ma in particolare quelle europee e specificamente quelle latine) si muovono su crinali sempre più divisivi, rispetto ai cui esiti (violenza, diseguaglianza, povertà, illibertà crescenti, perdita della dignità personale) un discorso "costituzionale" del tipo qui svolto pare veramente arretrato.

Eppure, i dubbi sulla costituzione quale categoria vitale sono risalenti. Basta leggere il saggio di Burdeau sullo Stato, appena tradotto in italiano, per rendersi conto che i giuristi si sono insaccati in un vicolo cieco dal quale non usciranno mai più, essendo diventati, di fatto (e proprio il volume degli atti ferraresi lo conferma), i meri esecuti non del diritto, ma della volontà (politica) di un potere tutto moderno, quello dei giudici costituzionali (sulle cui caratteristiche il libro di Bork che segnaliamo altrove ha pur qualcosa da dire, nonostante i suoi limiti teorici e il suo estremismo).

Il "diritto politico" aveva una ricchezza che da quando si è trasformato in "diritto costituzionale" ha perduto del tutto. Non per colpa dei costituzionalisti, i quali in fondo fanno bene un lavoro che inevitabilmente deve oggi essere fatto anche in questi termini, ma in forza di un tempo storico del quale essi sono espressione tecnicamente passiva, a meno che non vogliano ergersi a critici della deriva cd. antipolitica della modernità, accettando di essere nuovamente giuristi in senso classico (e quindi filosofi e politici) e non esecuti della volontà di soggetti solo apparentemente neutrali. Non basta certo fare l'elogio della costituzione del 1948 per far sorgere ad essa un fondamento che non si troverebbe da nessuna parte e ciò non solo per le ragioni che abbiamo dette, ma anche perché il compromesso che ne è alla base era un compromesso che taceva sulle riserve che pure erano bene evidenti in un'epoca di scontri ideologici e culturali forti. Non è un caso – si ricordi la tesi di Gianfranco Miglio, secondo il quale la costituzione veniva considerata non solo un compromesso, ma un compromesso transitorio – che la costituzione manca di quel preambolo che Carl Schmitt riteneva necessario per segnalare i termini e i caratteri della decisione politica fondamentale che sta alla base di un testo costituzionale. Decisione che nel caso della nostra costituzione doveva necessariamente mancare per il suo essere un testo innanzi tutto polemico, volendo essere una presa di distanza dal fascismo, dalle sue istituzioni e dai suoi caratteri fondamentali. Se avesse avuto un pre-

ambolo, la costituzione avrebbe dovuto dichiarare di essere nata dalla resistenza e dalla lotta al fascismo in nome dei principi democratici, ammettendo però *in nuce* la sua impossibilità a sopravvivere una volta superata quell'epoca. È stata in fondo un'astuzia, che ha consentito la sopravvivenza della costituzione proprio grazie alla sua inattuazione prima e alla sua interpretazione sempre più criticamente orientata poi (l'uso alternativo del diritto, i diritti sociali, lo Stato interventista), fino a quando questa astuzia non è stata messa a nudo dalla rottura netta tra testo costituzionale, dichiarativo per esempio di un parlamentarismo estremo ma del tutto inefficace e inane, e prassi politica, di fatto antiparlamentarista e giustizialista (il segno politico è indifferente).

La costituzione può bene essere attuale (ma cosa significa "attuale"?), ma il problema è che essa è inefficace in quanto testo regolativo, perché serve solo a legittimare il potere giudiziario, che sta trasformando lo Stato in un *Richterstaat* (nel bene - si pensi alla lotta alla corruzione nell'amministrazione - e nel male - si pensi alla dipendenza di fatto di intere carriere politiche da un'ipotesi di avviso di garanzia). Per questo, come la critica del parlamentarismo è funzionale a ridare dignità al parlamento, così la critica della costituzione è necessaria per ridare certezza (quella possibile) alla regolazione giuridica del potere statale. Il che significa ripensare lo Stato prima della costituzione, rifiutando l'ideologia del neocostituzionalismo e la teologia dei diritti, meri strumenti di *empowerment* delle corti. Le costituzioni hanno due compiti: quello di unire il popolo intorno ad un simbolo e quello di regolare l'attività dei poteri dello Stato limitando la tendenza, altrimenti assolutista, dello Stato medesimo, che viene *ontologicamente e fenomenologicamente* prima della costituzione anche quando si pensa che solo tramite la costituzione si possa difendere la libertà e i diritti dei singoli.

Il che significa, finalmente, capire, come faceva Burdeau già nel lontano 1956, che nella democrazia governante, nell'epoca del pluralismo sociale e politico, «la Costituzione non è più l'origine e il fondamento dell'ordine giuridico; essa è soltanto un anello - utile, ma non logicamente indispensabile - nel processo di realizzazione della volontà popolare» (*op. cit.*, 38).

Il saggio di Massimo Luciani è tuttavia molto istruttivo anche perché contiene una fruttuosa contraddizione epistemologica nella definizione del concetto di costituzione: da un lato, essa appare come un fattore produttivo di realtà in quanto vuole *in-formare* la realtà secondo i suoi valori, dall'altro viene considerata come facente parte della realtà; insomma essa è al tempo stesso *Sollen* e *Sein*. «Non si tratta, con questo - precisa Luciani -, di negare la differenziazione logica e posizionale dell'essere e del dover essere, ma di riconoscere che entrambe le dimensioni sono parte della "realtà", della quale determinano - in storico divenire - i contenuti» (36). Proprio perché si tratta di realtà, quindi, della quale tutti siamo inevitabilmente parte, appare tanto più colpevole il ritrarsi del ceto dei giuristi a difesa, in gran parte, dell'interpretazione - ovvero della funzione del giudice, rispetto al quale il giurista svolge un ruolo di trasmissione più o meno elaborata (dire critica oramai è un eufemismo) - o di certe frazioni del mondo politico, con il compito di giustificare a posteriori scelte, posizioni e azioni.

Luciani evidenzia con forza proprio la funzione di supplenza oramai assunta senza veli da parte del giudiziario, ma senza trarne la conclusione sia logica sia politica più forte ed evidente, che cioè questa funzione di supplenza, fondata su valori, principi e discorso dei diritti, ha di fatto messo la costi-

tuzione in secondo piano rispetto al potere del giudice. La costituzione può essere inattuata, contemporaneamente “attuale” (secondo me non lo è), ma di fatto è diventata il semplice perno intorno al quale ruotano la giurisdizione e la metagiustificazione dottrinale delle decisioni giudiziarie. Le norme costituzionali hanno così perso quella dimensione originaria che ha legittimato per alcuni decenni la costituzione repubblicana, cioè la *politicità del compromesso politico che la fondava*. Lo stesso Luciani lo sostiene con chiarezza: «Tralasciando ogni considerazione sugli interessi di ceto (...), basta dire che quella che sembra esaltazione della prescrittività costituzionale è, in realtà, radicale alterazione del modello disegnato dalla Costituzione repubblicana, che è strutturato secondo le linee direttrici prima indicate ed è fortemente caratterizzato dal positivo apprezzamento dell'agire politico» (58-9).

Luciani legge nel dettato costituzionale la legittimazione del pluralismo e della conflittualità politica e ciò sarebbe un dato di fatto anche se la costituzione non li prevedesse, ma pluralismo e conflitto presuppongono una soluzione sempre politica, mai giudiziaria, mentre oramai il conflitto trova sempre nelle sentenze dei giudici (per esempio del lavoro) e della Corte costituzionale, direttamente o indirettamente, la sua soluzione (oramai i magistrati – sempre più “uomini dell'anno” e “salvatori della patria” – entrano nelle giunte municipali o presiedono *authorities* a garanzia della “trasparenza politica”, insomma un'abdicazione totale dell'autonomia del politico). Come a dire che la giuridificazione della vita associata e la sua contemporanea de-politicizzazione hanno messo proprio le norme costituzionali in una posizione secondaria. Si può quindi dire, con Dieter Grimm e Niklas Luhmann, che la costituzione, anche in Italia, ha perso il suo ruolo propulsivo. Il problema dell'attualità della costituzione repubblicana è dunque ampiamente superato e non ha senso togliere forza alle argomentazioni di chi vuole “revisionare” la costituzione vigente rinfacciandogli il fatto che comunque ciò significa riconoscerne la “realtà”. Da quel punto di vista, infatti, revisionare la costituzione potrebbe essere al massimo un modo per salvare una certa professionalità mettendo un argine ai guasti e ai guai prodotti, per esempio, dalla riforma del Titolo V fatta nel 2001. Ma il problema storico è oramai quello di legittimare (*legalità e legittimità*: resta questo il dilemma decisivo) un altro patto costituente, espressione di un paese nuovo, oramai altro da quello uscito dalla sconfitta militare e dalla guerra civile. Per questo la storia, al momento opportuno, ci darà una Costituente e un'altra costituzione. O forse anche, solo e senza mediazioni, un nuovo *potere costituito*.

Agostino Carrino

KAI BURKHARDT (Hrsg.), *Carl Schmitt und die Öffentlichkeit. Briefwechsel mit Journalisten, Publizisten und Verlegern aus den Jahren 1923 bis 1983*, komm. u. eingel. v. Kai Burckhardt in Zusammenarb. mit Gerd Giesler u. Stefan Krings. Berlin, Duncker & Humblot, 2013, pp. 234.

In una lettera dell'8 luglio 1925 al Principe Karl Anton Rohan, pubblicista austriaco e direttore della *Europäische Revue* (diventata dopo il 1945 la *Merkur*), Carl Schmitt scriveva: «Io credo che l'epoca delle riviste è al termine. Naturalmente i *magazine* non sono riviste. Ogni cosiddetta rivista specia-

lizzata me lo conferma con l'assortimento di buoni articoli e la loro pretesa di intellettualità. La rivista appartiene come categoria ad un'epoca liberale, ad un tempo che crede nella discussione e nel dialogo, dunque ad un'epoca romantica. Tutto ciò è finito» (62). Paradossale può sembrare come però Schmitt proprio con giornalisti e pubblicitari intrattenesse rapporti tutt'altro che sporadici, prestando anzi molta attenzione al lato pubblico anche della propria attività scientifica.

Così, per esempio, egli critica il cattivo gusto negli annunci pubblicitari di suoi lavori e di altri giuristi nella collana – di impronta nazionalsocialista – da lui diretta presso la Hanseatische Verlagsanstalt (cfr. la lettera del 26 giugno 1934 [76]); una collana, a quanto pare, considerata importante anche dagli avversari del nuovo regime, dal momento che veniva falsificata nella forma per diffondere libelli antinazisti (di regola comunisti).

Ma quale che sia il giudizio di fondo di Schmitt sulla stampa in generale e sui mezzi di trasmissione della pubblica opinione, questo carteggio dimostra il suo coinvolgimento con non pochi esponenti della carta stampata in Germania, non tanto prima della guerra, quanto dopo la sconfitta. I corrispondenti di Schmitt sono di varia estrazione, si occupano di piccole pubblicazioni, ma anche della *Zeit* e dello *Spiegel*, in questo caso addirittura nella persona dello stesso Rudolf Augstein (il suo fondatore), che gli chiede un parere di natura giuridico-costituzionale (cfr. 102 ss.). Schmitt si prende cura, nella misura del possibile, che i suoi scritti abbiano una adeguata diffusione (invia ad Augstein il suo libro su Donoso con la giustificazione che il direttore dello *Spiegel* debba prendere conoscenza di questo scrittore: cfr. 141) e non si perita di immaginare recensioni dei suoi libri, anche quando si schermisce dietro la non scientificità della sede.

La raccolta di questa corrispondenza con giornalisti e pubblicitari di varia estrazione non deve far pensare che si tratti, però, di lettere d'occasione, perché, al contrario, gli studiosi di Schmitt vi potranno trovare non poche considerazioni e riflessioni di grande interesse sullo Stato di diritto, l'avvento al potere di Hitler (conseguenza della democrazia: cfr. la lettera del 10 novembre 1953 a W. Martini, 127 s.), la separazione dei poteri e naturalmente il concetto di pubblicità (*Öffentlichkeit*), sul quale particolare importanza riveste la lettera del 3 febbraio 1968 (186-8) a Roland Dieterich, un allievo di Josef Esser.

Sui complessi rapporti di Schmitt con la stampa tedesca, specialmente negli anni del secondo dopoguerra, e sul concetto di pubblicità, si intrattiene il curatore, Kai Burkhardt, nella sua ricca introduzione.

Agostino Carrino

ARNOLD CLAPMARIUS, *De Arcanis Rerumpublicarum libri sex*, hrsg., übers. u. eingel. v. Ursula Wehner, 2 Bände, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, 2014, pp. 746.

L'opera in questione, pubblicata postuma nel 1605, fu messa all'Indice dal Santo Uffizio nel 1608. Il nome del suo autore, Clapmarius (Brema, 1574-1604), oggi è noto solo agli storici del diritto, eppure il diritto pubblico in sen-

so moderno trova proprio in questo dimenticato giurista tedesco della fine del Cinquecento il suo atto di nascita. Per primo egli abbozza l'oggetto di questa disciplina di contro all'impostazione privatistica che fonda il *Corpus Iuris*: «Qui publica negotia, quaeve ad regna et populos spectant, promiscue ex iure civili ac privato ponderant atque decidunt, nae illi mihi perperam face-re videntur; idque duabus imprimis de causis: quarum prima est rei diversitas, atque dignitas. A causis privatorum pendet unius atque alterius salus: a causis publicis populi, Respublicae, imo aliquot regna» (Libro IV, 1, 298). Nulla è più pubblico, ovvero politico, di quanto sta nelle azioni e nei pensieri dei governanti e di quanto accade nelle corti, scriveva Clapmarius in una sua lettera ad un altro giurisperito del tempo. Clapmarius raccoglie e sintetizza questi fatti, azioni, idee sotto il titolo di *Ius Imperii*. Come osserva Wehner nella sua *Introduzione* a questa edizione, filologicamente accurata, con testo latino e traduzione tedesca, apparato bibliografico e note, Clapmarius «espone per primo una sistematica dei fondamenti del diritto statale in una terminologia giuridica» (XLI); al tempo stesso, però, egli considera questa sistematica una scienza riservata, destinata a pochi, consapevoli, appunto, dell'esistenza di *Arcana Imperii* e di *Arcana Iuris*, manifestazione dell'avvento delle dottrine della ragion di Stato, di cui Clapmarius è esponente di rilievo.

Ogni forma di governo implica la conservazione della 'costituzione', ovvero la permanenza del governo medesimo, sia esso monarchico, aristocratico o politico (nel senso della *politia*). Clapmarius si appoggia agli autori classici, Livio, Sallustio, Tacito e Ammiano Marcellino per argomentare l'arcano principale che sottende il suo lavoro, vale a dire che ogni forma di governo presuppone determinate strategie politiche, le quali consistono nella cooperazione del diritto e della politica. L'opera si divide in sei libri: «De Iure Imperii», «De Arcanis Imperii», «De Arcanis Dominationis», «De iure dominationis», «De Flagitiis Dominationis», «De Simulacris Imperii». La distinzione tra diritto e segreto è fondamentale, perché il diritto è la fonte del potere in ogni circostanza ordinata, nella quale non si danno conflitti pericolosi per la conservazione della repubblica, mentre sono rilevanti, per esempio, gli *arcana dominationis*, che delineano la figura di una situazione di eccezione rispetto alla quale occorre mettere in atto tutta una serie di "astuzie" più oltre delineate.

Clapmarius s'inserisce nel filone umanista che recupera la storia quale maestra di vita, ma, nel suo caso, anche quale maestra di politica. Scrive Wehner: «Sotto il titolo *De Arcanis Rerumpublicarum* non si cela in alcun modo un consigliere di una politica clandestina o un tentativo di farne qualcosa di arcano. Piuttosto, si tratta di uno scritto protoilluminista sulla politica e sul *Jus publicum Romano-Germanicum*. Gli *Arcana Rerumpublicarum* non sono un libro sui segreti di Stato, quanto essi gettano luce sul meccanismo del potere statale e sulla politica piuttosto che praticare o mediare un linguaggio arcano, una prassi arcana o una disciplina arcana. Non si tratta di una dottrina segreta per politici e cortigiani. E nemmeno della formulazione di tecniche di governo per il Principe, per il monarca assoluto. Si tratta, piuttosto, di dimostrare che ogni Stato funziona secondo uno stesso sistema, un'uguale meccanica. Il che vuol dire: si tratta di politica e di organizzazione dello Stato» (LXIII).

Giuliana Stella

SVEN ELIAESON, PATRICIA MINDUS, STEPHEN P. TURNER (eds.) *Axel Hägerström and Modern Social Thought*, Oxford, The Bardwell Press, 2014, pp. 461.

Il filosofo svedese Axel Hägerström (1868-1939) non è certo tra i pensatori più studiati in Italia, in particolare per quanto riguarda la sua filosofia teoretica. Eccezion fatta per alcuni lavori di Enrico Pattaro, Carla Faralli – che gli hanno dedicato due monografie – e Silvana Castignone, Hägerström è noto, fondamentalmente, come il punto di riferimento filosofico del realismo giuridico scandinavo, ma un interesse specifico al suo pensiero direi che fino ad oggi è stato piuttosto scarso. Questo libro, pur edito fuori d'Italia, ma con un contributo anche di Enrico Pattaro, studioso appunto del realismo scandinavo e di Hägerström, potrebbe aiutare a riscoprire questo filosofo al quale Ernst Cassirer dedicò un'intera monografia negli anni del suo esilio svedese (in italiano si può ora leggere il saggio di uno dei curatori di questo volume, Patricia Mindus, dedicato appunto a Cassirer e Hägerström e pubblicato nella *Rivista di filosofia*).

Il volume, che in 17 saggi raccoglie gli atti di un simposio del 2011, è diviso in quattro parti: 1. Conoscenza, linguaggio e morale (con contributi di F. Tersman, B. Peterson, T. Mautner). 2. Metafisica, neo-kantismo, religione (con saggi di St. P. Turner, G. Mazur, C.-G. Heidegren, J. Strang, H. Ruin). 3. Il realismo giuridico scandinavo (interventi di T. Andersson, T. Spaak, P. Mindus, E. Pattaro, J. Bjarup). 4. L'eredità di Hägerström (S. Nycander, J.-E. Lane, S. Eliaesen, F. Collin, S. Nordin).

Non è possibile, in questa sede, rendere conto di tutti gli interventi, che per l'appunto si muovono su vari piani e si orientano verso prospettive anche diverse, benché il fulcro dei vari contributi stia ovviamente nella discussione della sostanza del pensiero di Hägerström, il cd. "nichilismo assiologico", in rapporto, per esempio, alla relazione tra atti di pensiero e linguaggio, alla teoria dell'errore nelle questioni della morale, del diritto e della religione. Il suo nichilismo assiologico non gli impediva tuttavia di essere attento alle questioni pratiche connesse alle distinzioni tra il bene e il male, i vantaggi e gli svantaggi; giustamente, alla fine del suo saggio, Thomas Mautner cita un'affermazione di Hägerström: «It is not scientifically uncorrect to make moral evaluations» (82).

La filosofia di Hägerström deve essere studiata sullo sfondo delle correnti dominanti del suo tempo, in particolare il neokantismo tedesco nelle sue due varianti principali, quella di Marburgo e quella del Baden, ed è ciò che fanno, ad esempio, Stephen Turner e George Mazur nel loro saggio sulla de-ideologizzazione. Il neokantismo, in effetti, con la sua enfasi posta sul metodo, finiva col perdere l'oggetto della conoscenza e ciò accadeva anche ove si puntasse sulla prospettiva interna al diritto, perché, come Hägerström sottolineava nella sua critica a Kelsen, il punto di vista interno non riusciva ad evitare la presenza dei "grandi misteri" (come appunto li chiamava Kelsen).

Il tema del confronto di Hägerström con Kelsen è oggetto anche di un altro saggio di Torben Spaak, nel quale si sottolinea la critica di Hägerström all'assenza nel pensiero giuridico kelseniano delle categorie di spazio e tempo, che sono invece fondanti di una concezione non-ideologica del diritto (sul tema si può adesso vedere anche G. WINKLER, *Il diritto e la scienza del diritto*, Modena, Mucchi, 2015). Spaak sottolinea però anche alcune forti incomprensioni, da parte di Hägerström, della filosofia giuridica kelseniana.

Il tema del diritto, nelle sue varie forme, è oggetto di altri saggi: Patricia Mindus si occupa della natura del fenomeno giuridico secondo Hägerström e in particolare dell'uso delle metafore nel diritto, specificamente della metafora del macchinismo. Enrico Pattaro ricostruisce invece più in generale la filosofia del diritto di Hägerström. Entrambi i saggi della Mindus e di Pattaro sono commentati, in pagine anch'esse di grande interesse, da Jes Bjarup, con riflessioni che contengono momenti di dissenso sul saggio di Pattaro.

Una notevole curiosità, proprio perché evidenzia l'influsso di Hägerström anche su rami delle scienze sociali diverse dal diritto, riveste il saggio di Sven Eliaesen su Hägerström e Gunnar Myrdal, l'economista e sociologo svedese molto noto e commentato in anni passati, che dal filosofo imparò, tra l'altro, a contenere gli impulsi – in quegli anni assai forti – a farsi catturare dalla filosofia marxista. «Il fatto che Myrdal sia così fortemente influenzato da Hägerström è interessante – scrive Eliaesen – anche perché dimostra che non v'è alcuna contraddizione necessaria tra l'essere un nichilista dei valori ed un compassionevole fautore del miglioramento del mondo» (368).

Il volume è impreziosito dalla traduzione inglese di due saggi di Hägerström, tra cui il noto scritto del 1911 sulla verità delle idee etiche.

Agostino Carrino

HANS MICHAEL HEINIG, JÖRG PHILIPP TERHECHTE (Hrsgg.), *Postnationale Demokratie, Postdemokratie, Neoeatismus*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2013, pp. 229.

Questo volume documenta i lavori di un convegno che si è tenuto presso la Warburg-Haus di Amburgo nel 2010. Il tema del convegno e, quindi, degli atti raccolti nel volume che qui segnaliamo, non è dei più originali, poiché insiste su una traccia ormai inaugurata da diversi anni e molto battuta, quella riguardante le trasformazioni della democrazia in seguito alla internazionalizzazione e ai processi di economicizzazione della politica. Con la trasformazione delle forme di manifestazione del potere pubblico mutano anche le rappresentazioni della democrazia restituite dalla scienza giuridica. Il volume prende le mosse proprio da queste trasformazioni e indaga quali sono i piani, quali le assunzioni fondamentali e quali i rivolgimenti strutturali che hanno luogo attualmente in tal senso.

La dottrina tradizionale del diritto pubblico ha trattato il tema della democrazia prevalentemente secondo tre modalità concentriche: il modello di legittimazione democratica oggettivo-contenutistico e personale-organizzatorio, il dibattito fondamentale sul rapporto tra democrazia rappresentativa e democrazia diretta, il primato della democrazia parlamentare. In seguito al mutamento del concetto di statualità a causa della forzata integrazione europea e della crescente importanza delle organizzazioni internazionali, queste tre modalità vengono configurate in modo nuovo: la rappresentazione di un meccanismo "a catena" di legittimazione viene messo in questione; nel dibattito sulla democrazia il modello di legittimazione indiretta (*output-oriented*) assume un peso sempre maggiore rispetto a quello di legittimazione diretta (*input-oriented*), per cui, detto in termini più tradizionali, al *Government by the people* si viene a preferire il *Government for the people*; l'adeguatezza e la capaci-

tà prestazionale della rappresentanza democratica viene messa in dubbio, in parte dal punto di vista tecnocratico, in parte in una prospettiva di emancipazione (democrazia diretta).

Detto ciò, è conseguente che l'obiettivo di questo volume, come già notato poco sopra, sia essenzialmente ricognitivo, ovvero proponga un "Zusammenschau", uno sguardo d'insieme e una sintesi che renda conto dell'interdipendenza tra le sfide nazionali per un ideale di democrazia tramandato e radicato nello Stato-nazione e le trasformazioni di questo modello di democrazia che avvengono a seguito dei processi di internazionalizzazione. Il volume si articola in tre parti: la prima è dedicata ai fondamenti della teoria democratica (gli interventi di Jestaedt e Augsberg sono commentati da Mayer e Heinig); la seconda discute il rapporto tra la legittimazione democratica e il fenomeno della integrazione europea (qui il tema - ormai - classico del presunto *deficit* democratico di legittimità dell'Unione Europea viene discusso da Schorkopf, Calliess, Grimm, Hillgruber e Möllers); la terza è invece dedicata alla disamina del posto che la democrazia occupa nell'ordinamento internazionale, con particolare riferimento, da un lato, alla discussione su come l'ideale proposto da Verdross nel 1923 di un ordinamento internazionale unitario sia tramontata definitivamente (si parla, in tal senso, di frammentazione del diritto internazionale), dall'altro lato, alla possibilità che tale "regionalizzazione" del diritto internazionale, mediante gli strumenti del principio di sussidiarietà, possa più proficuamente condurre ad un modello di generazione del bene pubblico di tipo procedurale, per cui il "*Gemeinwohl*" non è più da considerarsi un valore quasi-ontologico e permanente (in sé), bensì come qualcosa da produrre di volta in volta, e quindi relativo e temporaneo. A queste considerazioni (proposte da Paulus e discusse da Oeter) si aggiungono, a completamento della terza parte, le riflessioni di Preuß (con un commento di Nolte) sulla possibilità che si dia una teoria internazionale della democrazia.

Conclude il volume un lungo intervento di Terhechte, che riassume i termini della questione a proposito dei mutamenti del modello classico di democrazia provocati dai fenomeni di globalizzazione, europeizzazione e individualizzazione della sfera politica: *democrazia postnazionale*, in seguito all'esperimento dell'Unione Europea come Stato federale; *postdemocrazia*, quale espressione di pessimismo e scetticismo causato dalla crisi del debito pubblico in numerosi Stati membri («La democrazia è instabile e soggetta a mutamenti», 207); *neostatalismo*, quale eventualità di uno Stato totale "per forza" (per riprendere un'espressione coniata da Carl Schmitt), in cui lo Stato sia in grado di elevarsi sulla società civile, in modo da rappresentarne un principio di ordine e di governo posto al di sopra degli interessi particolari (soprattutto economici).

Federico Lijoi

GUNNAR HINDRICHs, AXEL HONNETH (Hrsgg.), *Freiheit*. Stuttgarter Hegel-Kongress 2011, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 2013, pp. 825.

Importante, questo venticinquesimo tomo delle «*Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung*» sulla libertà in Hegel (ma non solo), perché

a distanza di duecento anni resta ancora valida questa riflessione tratta dalla *Enciclopedia*: «Di nessun'idea si sa così universalmente, che è indeterminata, polisensa, e adatta e perciò realmente soggetta ai maggiori equivoci, come dell'idea della libertà; e nessuna corre per le bocche con così scarsa coscienza» (trad. it. di B. Croce, Laterza, Bari, 1963, 442).

È ancora attuale Hegel? Domanda banale, se già Marx lamentava che lo trattassero come un "cane morto". Domanda, comunque, senza risposta, perché potrebbe anche dirsi che Hegel muore continuamente, ma anche continuamente rinasce. Carl Schmitt ne aveva decretato la morte all'avvento del nazionalsocialismo, ma contemporaneamente Kojève, in Francia, sapeva ancora tener desta l'attenzione sulla sua *Fenomenologia*.

Il tema della libertà è forse il tema centrale della filosofia politica, giuridica e morale di Hegel. Egli ha certamente ben presente il concetto corrente di libertà, quello dello "spazio libero", ma non si accontenta di questa nozione e cerca di comprendere l'essenza del processo della realizzazione (*Verwirklichung*) della libertà inteso come processo di concreta realizzazione della libertà delle e nelle istituzioni sociali, ovvero come processo di autodeterminazione razionale, come ricorda Honneth nel saggio introduttivo (13 ss.). La oggettivazione della libertà non significa però compressione dello spazio privato dei singoli: «Hegel - scrive ancora Honneth (28) - non ha in alcun modo voluto espungere le forme difettive della libertà individuale (...) dalla sua dottrina del diritto e dello Stato; egli era un liberale convinto a sufficienza per vedere quanto la creazione di possibilità puramente private della autolimitazione personale e dell'autoaccertamento morale è costitutiva della società moderna» (28). Il senso della concezione hegeliana della libertà è allora quello di un modello storico di una teoria della libertà sociale per molti aspetti ancora tutta da costruire.

Rispetto a questa esigenza i contributi al volume si muovono, com'è ovvio, su linee differenti, connesse alle varie tematiche, ovviamente il concetto di autonomia, quello di autodeterminazione e così via, con riferimenti alla tecnica ma anche all'estetica e alla religione (l'undicesima parte, 739 ss.). In questa sede, particolare interesse rivestono per noi i saggi dedicati a «*Libertà e diritto*», ovvero la quarta parte del libro, dove si segnala un ricco saggio di Giuseppe Duso sul concetto di libertà nel giusnaturalismo e di eticità nella *Rechtsphilosophie* (483 ss.), l'ottava, su «*Liberazione*», con riferimenti al rapporto Hegel-Marx, la nona, dedicata specificamente a vari aspetti della filosofia giuridica di Hegel.

Eugenio De Sio

KARL-HEINZ LADEUR, *Das Recht der Netzwerkgesellschaft. Ausgewählte Aufsätze*, hrsg. V.T. Vesting e I. Augsberg, Mohr Siebeck, Tübingen 2013, pp. 734.

La teoria del diritto e della società di Karl-Heinz Ladeur trova in questo volume una presentazione ricca e completa. Esso raccoglie ventisei saggi - alcuni dei quali ormai difficilmente reperibili - che Ladeur ha pubblicato tra il 1983 e il 2011 e che forniscono un profilo esauriente dell'attività scientifica del giuspubblicista. Gli aspetti teorici su cui i contributi si concentrano sono sta-

ti raggruppati dai curatori nel modo seguente: teoria del diritto, metodologia del diritto, concezioni "a rete" nel diritto, rapporto con l'incertezza, transnazionalizzazione del diritto. In ognuno di questi gruppi tematici, cui corrispondono le sei sezioni in cui è diviso il volume, emerge con chiarezza il confronto instancabile che l'Autore ha intessuto per lungo tempo con la teoria sociale di Niklas Luhmann. Un confronto che certamente non consiste nell'accettazione passiva della teoria sistemica, ma che tenta di andare ben oltre essa.

Il concetto di *confine* tra sistemi, per esempio, viene inteso da Ladeur in modo assai diverso rispetto a Luhmann: mentre infatti per quest'ultimo i confini sistemici sono invalicabili, poiché un sistema autopoietico può operare solamente all'interno dei propri limiti, per Ladeur essi possiedono una "natura transitiva". Ciò significa che, da un lato, anche per lui il diritto è autonomo e dispone di un "valore proprio", che non può essere facilmente sostituito da altre forme di sapere, dall'altro lato, invece, comporta che il diritto non può essere rigidamente delimitato rispetto alle altre forme di razionalità pratica. L'unitarietà operativa del sistema giuridico non è assoluta, ma prevede situazioni di contatto con il suo "ambiente" all'interno di uno "spazio dinamico di relazioni": il concetto di autonomia del diritto proposto da Ladeur, infatti, conosce fenomeni di cancellazione, passaggio, trasgressione e sovrapposizione dei confini. Di contro ad una esagerata forma di *Grenzhygiene*, Ladeur pone a fondamento delle proprie riflessioni la consapevolezza del carattere *costruttivo* di ogni sistema, che in tal modo non solo rimane necessariamente contingente, ma sfugge a qualsiasi determinazione permanente dei suoi limiti: ogni operazione comunicativa è fin dal principio «sporca e impura». In tal senso, dunque, il pensiero di Ladeur si colloca nelle vicinanze di quella teoria sistemica aperta e dinamica che, finora, nonostante Luhmann, non ha perso la sua attualità.

Dal punto di vista filosofico, una tale teoria aperta e dinamica trova la sua perfetta corrispondenza nella concezione post-moderna del soggetto. Alla trasparenza e alla compattezza dell'*ego cogito* cartesiano si sostituisce una "soggettività debole", secondo cui la certezza dell'azione più che sulla certezza del soggetto «si fonda sulla molteplicità dei *cogitata*, per i quali valgono modalità di utilizzo mutevoli». Nella scienza giuridica i prodromi di questa crisi della soggettività cominciano a farsi sentire alla fine del XIX secolo, quando anche il paradigma classico del positivismo giuridico subisce, secondo Ladeur, un mutamento dovuto alla crisi della razionalità sociale e del tradizionale concetto di sapere. Il sistema dell'ordinamento giuridico, gerarchico-piramidale, immanente (secolarizzato) e fondato su premesse individualistiche, viene profondamente scosso dall'incedere di nuove trasformazioni, come l'inclusione delle masse nei processi di produzione e di socializzazione. Si verifica, così, quello che Ladeur ha chiamato il passaggio dalla "società degli individui" alla "società delle organizzazioni", là dove "organizzazione" indica una nuova forma di sapere collettivo, vale a dire una nuova infrastruttura cognitiva del diritto che coinvolge non più soltanto gli individui, ma anche i gruppi (lavoratori, impiegati, funzionari etc.). A partire dagli anni Venti del Novecento, il passaggio dalla struttura cognitiva della società degli individui al modello di razionalità e di sapere della società delle organizzazioni sortisce un effetto significativo e specifico anche sulla metodologia giuridica, in particolare con la giurisprudenza dei valori e degli interessi della Scuola del diritto libero. L'edificio

gerarchico-deduttivo del diritto autonomo del positivismo viene sostituito da un processo “eterarchico” di formazione del diritto “caso per caso”.

Nella seconda metà del Novecento, questo processo di “decostruzione” dell’unità dell’ordinamento giuridico raggiunge la sua massima espressione: il diritto non è più limitato alla legge o al diritto soggettivo autorizzato dallo Stato, bensì assume la forma di una rete cooperativa di atti giuridici privati e decisioni giuridiche pubbliche. A tal proposito Ladeur, richiamandosi alla teoria delle strutture dissipative di Prigogine e alla fenomenologia di Bernhard Waldenfels, ha designato questa nuova configurazione della soggettività come «razionalità post-moderna delle possibilità», secondo la quale non è più ammissibile un sistema chiuso e completo, nel senso di una sintesi dei saperi che avviene nel soggetto conoscente. L’epoca della ragione, dei sistemi e delle deduzioni è ormai definitivamente alle nostre spalle.

Il passaggio successivo, afferma Ladeur, è allora quello ad un modello “a rete” del diritto e della società, in cui anche la “società delle organizzazioni” viene superata e trasformata in un sistema plurilivello, composto da diversi piani sociali e giuridici che si sovrappongono e reagiscono l’uno sull’altro. L’individuo, così come le organizzazioni, non scompaiono ma subiscono un mutamento decisivo della propria struttura: «Mentre la “società degli individui” ha prodotto forme relativamente durevoli di individualità, la “società delle organizzazioni” è caratterizzata da numerose identità di gruppo standardizzate. Diversamente, l’individuo della “società della rete” è un progetto ibrido e volatile, determinato da costellazioni che mutano velocemente» (375). In tal senso, l’integrazione degli individui in una cultura comune e in un ordine collettivo diviene senz’altro più difficile, quando non addirittura problematica, e Ladeur nota giustamente come anche il diritto debba fare i conti nell’epoca attuale con questa problematicità.

Un altro elemento di grande interesse che caratterizza la “società della rete” e che Ladeur affronta in modo acuto e perspicace è quello del rapporto con l’incertezza. Il suo approccio non è riduttivo, visto che l’obiettivo della società contemporanea non può più essere quello di eliminare il rischio (cosa che Ladeur stigmatizza fin dal principio come inutile), ma quello di comprendere in che senso sia possibile affrontare l’incertezza produttivamente. Questa operazionalizzazione dell’incertezza si rivela in tal modo come una nuova forma di epistemologia sociale, secondo cui lo scopo epistemico non consiste più nella omogeneizzazione di eventuali dissonanze cognitive, bensì nella loro istituzionalizzazione. Di contro alla tradizione idealistica, l’impresa sociale non richiede allora formazione di unità, bensì produzione e conservazione delle differenze. Dal punto di vista giuridico, lo strumento atto a porre in essere lo scopo epistemico della istituzionalizzazione delle differenze è quello dei diritti fondamentali. Il loro elemento caratterizzante non risiede nel soggetto, secondo Ladeur, ma nella loro natura impersonale e trans-soggettiva. Questa concezione relazionale dei *Grundrechte* consente di evitare la rappresentazione di uno Stato che possenga il monopolio di una «ragione pubblica unitaria».

Le riflessioni proposte da Ladeur sulla transnazionalizzazione del diritto, infine, sono anch’esse conseguenza del suo modello di razionalità relazionale, soggettività debole e universalità laterale. Anche in questo caso, infatti, Ladeur si rivolge contro la considerazione dicotomica del processo di globalizzazione, che da un lato viene valutato criticamente dalla prospettiva degli

Stati nazionali, dal lato opposto viene invece riconosciuto come uno sviluppo positivo in direzione di un ordine mondiale nel senso di una “costituzionalizzazione” del diritto internazionale. Entrambe queste prese di posizione ne trascurano però una terza: «Strengthening non-state, de-territorialized, self-organized networks and their cooperation with heterarchical plural public institutions beyond the hierarchical model of the state» (619). In questo contesto, la funzione dello Stato non consiste più nell’essere il centro decisionale per i problemi della società, bensì nel provvedere in forma decentralizzata affinché le reti della società ricevano flessibilità e potenziale innovativo. Ciò che vale per il diritto mondiale, scrive Ladeur, riguarda anche l’Unione Europea: anch’essa non deve essere concepita come un nuovo super-Stato, ma come una sistemazione reticolare degli Stati membri e delle loro organizzazioni (cfr. 581 ss.).

Federico Lijoi

ROBERTO NAPOLETANO, *Viaggio in Italia. I luoghi, le emozioni, il coraggio di un paese che soffre ma non si arrende*, Milano, Rizzoli, 2014, pp. 226.

All’indomani della liberazione dell’Italia del Nord dalle truppe tedesche, Cesare Merzagora invitò il paese «alla rinnovazione spirituale e democratica», auspicando che ad essa corrispondesse «un nuovo costume civile» (43). A distanza di quasi settant’anni, il bilancio è magro, se non triste, e questo viaggio in Italia del direttore del “Sole-24ore” lo conferma, forse a sua insaputa. Perché la speranza che Napoletano vuol suscitare, raccontando delle molte eccellenze di un paese che però si meridionalizza lasciando che la mafia addenti le ricchezze e le menti della Lombardia, a ben vedere si scontra con la dura replica dei fatti, che nella loro sostanza profonda raccontano (e lo fanno proprio nelle pagine di questo libro) di un’Italia che non ha mai raggiunto quella maturità civile che è fondamento di ogni convivenza bene ordinata.

Gli Italiani sono abituati ad imprecare contro la politica e molti presunti “antipolitici” spesso cavalcano questa protesta lasciando intatta la ragione della crisi e della decadenza, che non risiede *in primis* nella politica, bensì nella società, ovvero in quella mancanza di legame sociale che fa della società (civile) il primo e fondamentale stadio della convivenza e della associazione politica; non a caso nella *Filosofia del diritto* di Hegel la *bürgerliche Gesellschaft* è già una forma di Stato, con i suoi istituti e le sue istituzioni.

Ciò che manca all’Italia è certamente il senso dello Stato, ma questo si forma sul presupposto di quel senso della società e del legame sociale che non è mai veramente nato in questo nostro paese. Paradossalmente, i tanti cammei di storie positive, anche quando in crisi, raccolti nel libro confermano che ciò che manca a questo Paese, da Nord a Sud, è quel senso di co-appartenenza che non si è mai sviluppato e che ha fatto di ogni individuo un mondo a parte. La politica non potrà mai raddrizzare i rapporti tra privati e tra loro e il pubblico, perché la scissione tra pubblico e privato, sin dall’unificazione dell’Italia, non è mai stata superata, nemmeno all’epoca del fascismo né in quei primi anni della repubblica, dove pure la politica poteva vantare uomini di vaglia e la burocrazia esperti contenti di fare bene il proprio lavoro (come si vede anche nelle pagine di Napoletano).

Sicché la speranza che vien fuori dal libro è una speranza triste e gli inviti a fare finalmente bene e a “sporcarsi le mani” a mio avviso destinati a non tradursi in fatti. Troppo largo è oramai il baratro tra politica e società e tra la vera politica e la finzione del farla che oggi domina. Le librerie e i librai che scompaiono, che Napolitano racconta con amarezza, sono vicende che si ripetono analoghe anche a Parigi, che per certi aspetti sembra condividere con l'Italia questa storia di caduta senza fine. Ma forse la Francia si risolleverà. Personalmente, non vedo invece futuro per un Paese che già Prezzolini, negli anni Cinquanta del Novecento, dichiarava finito. Napolitano ne descrive bene le paure, insieme al coraggio. Ma per dare un futuro all'Italia e agli italiani occorre quel senso di responsabilità che nessuno sembra voler e sapere fare proprio. La responsabilità, del resto, è cosa più delle nazioni protestanti che di quelle cattoliche. In quelle la società e gli individui sono già un ordinamento, rispetto al quale lo Stato serve a conservare l'ordine e le regole della convivenza e non a procacciare prebende.

Non credo che se ne uscirà, non ostante gli auspici di Napolitano.

Agostino Carrino

HELMUT NEUHAUS, *Verfassungsänderungen*, Beiheft 20 zu *Der Staat*, Berlin, Duncker & Humblot, pp. 329.

Il volume raccoglie gli atti del diciassettesimo Convegno della “Vereinigung für Verfassungsgeschichte”, tenutosi a Hofgeismar dal 15 al 17 marzo 2010 sul tema delle trasformazioni costituzionali, un concetto che può essere interpretato secondo diverse prospettive. L'importanza dei saggi qui raccolti, che ovviamente si occupano di temi e argomenti diversi, consiste soprattutto nel “filo rosso” che li lega e che mostra la dinamicità intrinseca del concetto di Costituzione, irriducibile ad un testo statico dato una volta per tutte. I saggi dei vari storici ne sono, da questo punto di vista, una conferma. La storia costituzionale non si occupa dunque di testi normativi dati, ma ne svela o tenta di svelarne per prima cosa la dinamicità intrinseca, qual è propria di ogni processo storico. I saggi non si occupano soltanto delle costituzioni scritte, ma anche di quelle non scritte o risultanti da varie esperienze “costituzionali” giuridiche: così F.R. Erkens si occupa delle trasformazioni delle “norme vissute” in epoca medioevale, mentre M. Lanzinner si sofferma specificamente sulla *Bulla Aurea* del Sacro Romano Impero Germanico del 1356. F. Frotscher si occupa delle trasformazioni costituzionali all'epoca della Lega Tedesca. Particolare interesse riveste il saggio di R. Schmidt-de Caluwe sul diritto costituzionale del I Impero tedesco, dove si mostra come la Costituzione del *Kaiserreich* ebbe a subire vari cambiamenti in forza del legislativo e come lo Stato alla fine si trovò ad avere un volto assai diverso da quello immaginato da Bismarck nel 1870/71. C. Gusy scrive invece un bel saggio sulla Costituzione di Weimar.

Lo storico del diritto austriaco W. Brauner si occupa delle trasformazioni costituzionali in Austria dal 1848 al 1938 tra cesure e continuità. Della V Repubblica francese tratta Th. Nicklas, mentre R.U. Kunze si interroga sulla DDR e se quello potesse essere definito uno Stato costituzionale in considerazione delle varie trasformazioni per l'appunto costituzionali. Chiude il

volume un saggio di Th. Würtenberger, dedicato a “*Verfassungsänderung*” e “*Verfassungswandlung*” nella Repubblica Federale Tedesca dal 1949 al 2010. Merita di essere segnalato come le modifiche costituzionali siano state quindi, ma come la “*Verfassungswandlung*” nel campo dei diritti sociali, della struttura federale dello Stato, sia stata il risultato di varie sentenze della Corte costituzionale federale, anche, poi, in rapporto agli effetti interni di normative internazionali ed europee.

Eugenio De Sio

WINFRIED SCHRÖDER, *Athen und Jerusalem. Die philosophische Kritik am Christentum in Antike und Neuzeit*, Stuttgart-Bad Cannstatt, frommann-holzboog, 2011, pp. 291.

Anche se questo libro ha dei precedenti (penso *inter alia* ad alcuni lavori di Louis Rougier), la presente ricostruzione delle controversie tra pagani e cristiani, quindi del pensiero di autori come Celso, Porfirio e Giuliano, ha il merito non solo di essere un lavoro storico, ma di articolare la controversia, dall'antichità all'illuminismo, intorno ad alcune precise tematiche: i miracoli, la fede, la morale. Mettendo così in evidenza quanto la critica illuministica deve alle obiezioni che il senso comune dei filosofi pagani obiettava alla teologia cristiana, l'Autore discute non poche problematiche che il moderno cristianesimo, certamente molto diverso da quello delle origini o da quello costituitosi nel tempo profano, deve ancora oggi affrontare.

La contrapposizione, che Tertulliano aveva individuato, tra Atene e Gerusalemme, tra la filosofia classica (cioè pagana) e la dogmatica cristiana, nel tempo si è risolta non di rado in scambi reciproci, che hanno ovviamente alterato almeno alcuni dei punti più controversi delle due morali, ma la sostanza della controversia è rimasta, in fondo, la stessa e proprio questa identità rende il libro di W. Schröder un libro da leggere e dal quale trarre molti materiali di riflessione. Oggi è possibile essere cristiani con maggiore consapevolezza e coscienza, ma anche dirsi non cristiani senza per questo rinunciare alla ricerca della verità e del fondamento morale dell'agire umano. Personalmente, crediamo che riflettere sul senso della critica (antica e illuministica) ai dogmi del cristianesimo possa aiutare non tanto a indebolire il senso umano della religiosità, quanto, forse, proprio a rafforzarlo, senza però abbandonare il terreno della razionalità.

Agostino Carrino

FRANCISCO SUÁREZ, *De pace De bello Über den Frieden Über den Krieg*, hrsg. u. eingel. v. Markus Kremer, ins Deutsche übers. v. Markus Kreimer u. Josef de Vries, mit einem Vorwort v. Peter Schallenberg, Stuttgart-Bad Cannstatt, Fromman-Holzboog, 2013, pp. LXIV-267.

Benché trascurato nei dibattiti filosofici contemporanei, Francisco Suarez conserva un posto di rilievo nella storia della filosofia moderna. Non a caso, fu notevole il suo influsso su pensatori come Leibniz e Wolff. La sua impor-

tanza consiste nel fatto che egli si sforzò di conciliare la tradizione tomista con le tesi nominaliste in una visione specificamente gesuitica.

L'individuo è al centro della filosofia morale e, come scrive P. Schallenberg nella sua prefazione al libro, ciò ha conseguenze rilevanti che si spingono fin dentro il nostro tempo: «Una moderna etica teologica, sia essa un'etica individuale o un'etica sociale, sarebbe in generale impensabile senza il pensiero e l'influsso di Francisco Suarez» (XIX).

Questo volume, che s'inserisce nella collana «*Politische Philosophie und Rechtstheorie des Mittelalters und der Neuzeit*», raccoglie tre scritti di Suarez, il «*De Pace*», il «*De iustitia vindicatio*» e il «*De bello*», qui presentati nell'originale latino e in una traduzione tedesca.

Il trattato sulla pace non deve essere visto tanto come un testo di diritto internazionale, quanto come un trattato di morale. Esso, infatti, pone al centro l'azione dei singoli, non degli Stati, sicché la pace deve essere intesa come un fine che s'identifica con la salvezza individuale. Anche in una guerra giusta, quindi, l'azione dei singoli deve rispondere al principio della virtù, essere buona in sé, con la conseguente responsabilità di ogni soggetto che agisca in modo contrario al principio della virtù. La virtù è per S. una necessaria integrazione delle capacità razionali del singolo. Il giusnaturalismo di S. non è, dunque, un giusnaturalismo razionalista, ma pragmaticamente ed empiricamente orientato alla comprensione dell'essenza della vita buona e dei mezzi necessari per realizzarla.

Il diritto positivo ha, così, la funzione di regolare le attività belliche anche quando si tratta di una guerra giusta. Suarez presenta una serie di distinzioni delle attività belliche, in un approccio giusnaturalistico tutto teso a trovare le vie che rendano doveroso per il principe conservare la pace e, quando necessario, condurre una guerra, tuttavia sempre entro limiti precisi, dettati dalla ragione, dalla virtù, ma soprattutto dall'amore di Cristo. Questi limiti, nel complesso dell'opera di Suarez e, quindi, anche per quanto riguarda la sua opera più nota e importante, il *De legibus*, consistono in «un sistema chiuso di precetti morali per uno spazio di libertà di conformazione morale dell'essere umano che si volge verso il bene (verso Dio)» (M. Kremer, *Vorbemerkungen*, p. LVI).

In questa cornice, è naturale che l'esercizio della guerra trovi una serie precisa di limiti ed è sintomatico che proprio nel trattatello sulla guerra, qui riproposto, la facoltà di fare la guerra è confinata agli effettivi detentori del potere sovrano legittimo. Molta acqua è passata sotto i ponti da allora.

Giuliana Stella

MASSIMO TERNI, *Stato*, Torino, Bollati Boringhieri, 2014, pp. 121.

Il saggio di Massimo Terni merita di essere segnalato almeno per la *prospettiva* e la *traiettoria ideale* con cui esamina un concetto (lo "Stato") la cui ricchezza, complessità e ambiguità non abbisognano certo di essere sottolineate per l'ennesima volta da un recensore qualunque.

Quel che rende interessante la lettura del volumetto, al di là dei colti e precipui riferimenti alla dottrina filosofica, politica, sociologica e giuridica sullo

Stato (numerosi soprattutto nella prima sezione del saggio: cfr. 11-39), è l'ambizioso (e, diremmo, sostanzialmente riuscito) tentativo di intercettare tutta una serie di fenomeni apparentemente slegati per inscrivere in una narrazione unitaria che – almeno nelle intenzioni dell'A. – culmina nella categoria dello «Stato disaggregato» quale migliore descrizione possibile della fase attuale in cui si dibatterebbe la forma di organizzazione politica in discorso (40-68).

Lo «Stato disaggregato», a sua volta, rappresenterebbe la formula più idonea non solo a rendere conto delle evidenti mutazioni in atto del concetto (*giuridico*) di sovranità, ma soprattutto a collocare in una più ampia prospettiva *sociologica* la *vexata quaestio* dei rapporti tra Stato e Mercato, o, se si preferisce, tra Diritto ed Economia (69-93).

Infine, nell'ultima sezione del saggio (94-117), viene gettato uno sguardo sul futuro, prossimo e remoto, dell'istituzione statale, provando ad immaginare in che modo la dimensione del "politico" sarà in grado di rispondere alle sollecitazioni provenienti dall'economia globalizzata del XXI secolo, tanto diversa da quella nel cui alveo si sono formate le classiche dottrine sullo Stato (ad iniziare, nuovamente, da quella di sovranità).

Nel complesso, lo scritto assomiglia più a un *pamphlet* che ad una trattazione organica; ma tale caratteristica, lungi dal costituire un limite del lavoro, ne rappresenta probabilmente il punto di maggior forza, permettendo al lettore (a patto che questi non pretenda un draconiano rigore argomentativo) di aderire con facilità al mondo ideale che l'A. tratteggia, seguendo i vari *step* del discorso e cogliendo una gran mole di sollecitazioni (tratte in gran parte da fatti, anche di cronaca, noti a tutti) di cui il testo è disseminato.

Entrando adesso brevemente nelle pieghe della narrazione, essa si preoccupa innanzitutto di individuare le *invarianti strutturali* dello stato nazionale westfaliano, ravvisandole nella concezione unitaria della sovranità (26 ss.) e nella separazione tra sfera pubblica e sfera privata (17 ss.).

Lo Stato, infatti, nasce dalla volontà, dei componenti la (futura) comunità politica, di uscire dallo "stato di natura" hobbesiano per entrare in uno "stato civile" che garantisca sicurezza pubblica e libertà privata, quest'ultima identificabile *tout court* con la dimensione economica dell'agire umano (13 ss.): per dirla con Jean Bodin, le *famiglie* (*id est*: i futuri cittadini) «escono da casa per entrare in città» (26).

Tali caratteri della forma organizzativa statale appaiono ancor oggi talmente ovvi ed evidenti da essere dati per scontati, finendo però per rappresentare, nella prospettiva dell'A., un ostacolo alla comprensione delle dinamiche istituzionali attualmente in essere (cfr. spec. 67-72).

In particolare, ambedue gli elementi strutturali basilari di quello che noi siamo abituati a pensare come "Stato" (sovranità unitaria e indivisibile; separazione tra sfera pubblica e sfera privata) sono in via di superamento nella sua nuova versione «disaggregata», nella quale, in luogo del monopolio unitario della forza esercitato in nome del c.d. interesse nazionale, emerge una serie complessa di «reti orizzontali con i suoi equivalenti omologhi [altri Stati, *scil.*] e [in] reti verticali con poteri pubblici (istituzioni internazionali create dagli Stati quali l'ONU, l'FMI, la WTO e la NATO; entità macroregionali quali la UE, il NAFTA, l'ASEAN, e il MERCOSUR) e privati (grandi *corporation*, ONG *no profit* impegnate

in questioni umanitarie e ambientali, movimenti transnazionali di resistenza alla politica globale), operanti nei rispettivi settori» (45-46).

Nel mutato contesto, alla guerra come fattore costitutivo del “politico” (43) si sostituisce, secondo l’insegnamento di Anne Marie Slaughter, una *governance* globale basata sul principio di cooperazione (47), la quale, per le sue intrinseche caratteristiche (“luoghi” e modalità di svolgimento), finisce però col mettere in crisi anche l’altro “basilisco” dello Stato-nazione, ossia la separazione tra dimensione privata e pubblica dell’agire umano (50 ss.).

L’aspetto più significativo del movimento istituzionale in atto è tuttavia – almeno in una prospettiva di *longue durée* – l’inversione del rapporto di forza tra il “politico” e l’“economico”, a tutto vantaggio del secondo termine del binomio (66-68), secondo le scansioni di quella *vulgata* che va sotto la sintetica intestazione di “globalizzazione”, con tutti i suoi annessi e connessi (75-93).

L’esito ultimo di tale movimento sarà dunque la *fine dello Stato* (94)?

Massimo Terni sembra qui propendere per una risposta negativa, o, meglio, per una risposta sorprendente: egli infatti ripropone – attualizzata – la metafora di Bodin della «entrata in città», avendo però cura di sostituire alle “famiglie” gli “Stati” (disaggregati) come soggetti di tale movimento in fuoriuscita dalle «case» (99 ss.).

È vero che lui stesso sottolinea come l’idea di uno Stato “mondiale”, che segua di pari passo l’ingrandimento del Mercato globale, sia «obsoleta» (104) e «poco plausibile» (106), e tuttavia, poco prima (101-102), aveva pur ammesso che gli uomini, per poter stare assieme, hanno comunque bisogno di una “casa”!

E, sempre a detta dell’A., questa casa non può certo essere costituita dai non-luoghi dell’economia transnazionale, come confermerebbero indirettamente quei fenomeni di indubbio ritorno ad una dimensione più ristretta del vivere civile intestati sotto il termine “glocalizzazione” (*ibidem*)!

Cosa ci aspetta allora nel futuro più o meno prossimo? Probabilmente «una *governance* multilaterale della terra, ricalcata sugli equilibri delle varie forze in campo in fase di consolidamento e istituzionalizzazione: alcuni Stati forti, vecchi ed emergenti, coesistono con le grandi multinazionali per una comune gestione e spartizione delle risorse disponibili» (106).

Naturalmente, un simile scenario sembrerebbe avere ben poco a che spartire con l’idea di democrazia così come essa è radicata nella mente dell’uomo occidentale (105), a meno che non si decida di riproporre, su scala mondiale, grazie alle attuali possibilità offerte dalla tecnologia, l’ideale rousseauiano della democrazia diretta praticata all’ombra di una quercia (108-109).

E francamente, dopo circa cento pagine di una narrazione, certo serrata e colta, ma sostanzialmente inquietante, il lieto fine adombrato in coda lascia nel lettore una piacevole sensazione di sollievo.

Antonio Riviezzo

