

Schede bibliografiche

Prudentia iuris

Da alcuni anni un valente Collega spagnolo, Miguel Ayuso, ordinario di Diritto costituzionale nell'Università Pontificia Comillas di Madrid, cura una collana di testi di diritto politico che meritano di essere segnalati, in particolare a quegli studiosi più interessati ad evitare di essere coinvolti nelle abitudini del cosiddetto *politically correct* e aperti ad una prospettiva meno conformista in ambito sia giuridico sia filosofico-politico.

L'ultimo volume della collana è dello stesso curatore:

MIGUEL AYUSO, *De la crisis a la excepción (y vuelta). Perfiles jurídico-políticos*, Madrid, Marcial Pons, 2022, pp. 147.

Il tema, com'è evidente, è di grande attualità, non solo perché prende spunto dalle vicende della pandemia, ma perché coglie il tema dell'emergenza e della eccezione nella sua presenza sotterranea e costante nell'esperienza moderna, ovvero nella cosiddetta "età dei diritti", che in realtà Ayuso definisce correttamente come una età di crisi, ovvero di passaggio, nella quale, tuttavia, prospera il potere finanziario, ovvero «una nuova forma di plutocrazia basata sul saccheggio dell'economia reale e sulla resa del potere politico» (19). Questa trasformazione "strutturale" si manifesta poi in una serie di crisi di sistemi e sottosistemi, espressione di una crisi generale del moderno, di cui forma fenomenica è il cosiddetto "post-moderno", semplicemente una radicalizzazione delle premesse antinomiche poste già tutte all'origine della modernità, nel passaggio allo Stato cosiddetto secolarizzato.

Ayuso cita Tocqueville per evidenziare una fase di dissoluzione individualistica del sociale, al punto da parlare di *dis-società*, che forse vuole alludere ad una dissoluzione del legame sociale in quanto tale nell'età del "consumismo", spiegato non in termini moralistici, ma come fase del passaggio dall'economico alla crematistica, ovvero al dominio universale del profitto. Ayuso è un giurista cattolico, critico radicale del marxismo, ma talvolta l'uso delle categorie di Marx potrebbe essere utile per la comprensione dei processi sociali di un'età che è in sé tanto moderna quanto capitalista. Il consumismo non è in effetti altro che il diffondersi dell'ideologia del profitto, che tutto omologa e parifica nell'uguale "desiderio" di consumo, ovvero della distruzione delle merci al fine di una più larga produzione di merci (cosa sono i "diritti" se non l'omologazione coercitiva delle differenze nella prospettiva di un mercato unico per tutti?).

Il rapporto tra struttura economica e sovrastruttura ideologica non è certo interpretabile con le categorie né di Marx né del marxismo, tuttavia un nesso storico tra forma e struttura esiste e la crisi del diritto è inevitabilmente connessa, non necessariamente in maniera automatica, con la

trasformazione dei rapporti socio-economici, che determinano una nuova antropologia funzionale a quello che Ayuso chiama 'consumismo'. Il diritto che può, a certe condizioni, trovare la sua forma nella legge, entra esso stesso in crisi e diventa qualcosa di altro, particolarmente nel momento in cui si fa prodotto di una volontà che pretende di trasmettere i dettami della ragione, una ragione dispotica e totalitaria che ha dimenticato la sua dipendenza dall'intelligenza concreta delle cose date.

Diritto e legge non sono la stessa cosa, ma quando la legge positiva ha imposto l'idea che il diritto è *quella* legge, come si comporta il filosofo critico della modernità? Non mi sembra sufficiente, a dire il vero, ricordare il ruolo della giurisprudenza, identificata con la sapienza, che sceglie tra le formule del diritto quelle adatte al caso e le fa legge. Il volontarismo moderno non è forse anche, e soprattutto oggi, il volontarismo del giudice? La trasformazione della giurisprudenza non sfugge ad Ayuso: «Infine i giudici trascurano la giustizia singola e pretendono di sostituire la giustizia generale o legale. Nell'ambito anglo-sassone si evidenzia nell'"attivismo", errore principalmente istituzionale, che coesiste con l'"originalismo", in questo caso errore ermeneutico» (40).

Giustamente Ayuso individua l'errore moderno nel legame arbitrario istituito tra diritto e potere, per cui di fatto il diritto è figlio del potere e questo, va detto, anche quando il diritto viene invocato per porre un limite al potere, nel costituzionalismo liberale. Qui sarebbe stata opportuna una spiegazione del rapporto tra il diritto soggettivo (sia pure liberale) e i diritti dell'uomo, perché se un nesso indubbiamente esiste, la trasformazione del diritto soggettivo (sia privato o pubblico) in "diritti umani" presuppone una serie di salti che, per quanto iscritti nella contraddizione fondamentale del Moderno (cfr. A. CARRINO, *La costituzione come decisione. Contro i giusmoralisti*, Milano, Mimesis, 2019), non automaticamente portano alla retorica odierna dei diritti umani, i quali, a ben vedere, come argomenta anche Ayuso riferendosi ai lavori di D. Castellano, prima e più che *diritti* dovrebbero essere definiti come *pretese*, pretese fondate unicamente sulla autonomizzazione dell'individuo dal sociale, anzi sulla sua negazione del sociale in nome della legge dell'io, lo stesso "io" funzionale ai bisogni della formazione economico-sociale capitalista.

Del resto, la crisi dello Stato, anzi la negazione della sovranità statale, della territorialità, sostituite dalla cosiddetta *governance* (su cui Ayuso si sofferma nel capitolo III), cosa sono se non la conseguenza del fatto che assai prima della "internazionale proletaria" si è affermata la globalizzazione capitalista? Il capitale non ha bisogno dello Stato (e tanto meno del "senso dello Stato"), bensì di un governo burocratico dell'esistente, che faciliti non la libertà di soggetti responsabili (come nel *Rule of law* classico o nelle sue delineazioni ideali), ma la possibilità di consumo libero e uguale di merci (l'ideologia *gender* diffusa a piene mani serve esattamente a questo, a rendere interscambiabili le merci). Si tratta di un esito ultimo di un processo che Ayuso rintraccia assai lontano nel tempo, a partire da

Marsilio per arrivare a Hobbes, Cartesio, Spinoza, fino all'autonomizzarsi della "società civile", da un lato, e dell'individuo, dall'altro, un autonomizzarsi dai nessi naturali che ogni società normale intrattiene con il sacro e, per quanto riguarda l'Europa, con il cristianesimo.

Il liberalismo porta allo Stato debole, che trasforma i cittadini in clienti, con i quali instaura un rapporto di puro e semplice scambio, prima di essere sottoposto alla critica del globalismo, che invoca l'abrogazione di ogni sovranità e di ogni statualità. La società dei diritti si contrapporrà sempre più alla società dei doveri (cfr. 102-103): «I contrattualisti, a differenza della tradizione aristotelico-tomista dell'uomo come 'animale politico', partirono dall'individuo isolato: separarono l'uomo dalle sue relazioni con Dio, con i suoi simili e con l'universo che lo circonda; lo astrassero, come fosse un essere asociale, da ogni comunità naturale e lo trasportarono alle sue origini, ad uno stato di natura immaginario» (103-104) al quale imporre la forma giuridica in nome della volontà libera.

L'ultimo capitolo è dedicato al tema dell'emergenza sanitaria, con particolare riferimento alla Spagna. La questione, che viene affrontata in maniera da destare perplessità in chi scrive, è però troppo complessa per discuterla, sia pure per accenni, in una recensione.

Questo saggio è l'ultimo in ordine di tempo di una serie di volumi curati da Ayuso. Sono tutti improntati alla scelta politico-culturale dell'Autore, di formazione cattolica e tradizionalista, ma chi è interessato al dibattito e al pluralismo delle idee, non quello fittizio ma quello reale, può trovarvi molti spunti di riflessione. Comincio con:

MIGUEL AYUSO (ed.), *La autodeterminación: problemas jurídicos y políticos*, Madrid, Marcial Pons, 2020, pp. 171.

Il volume raccoglie saggi di D. Castellano, J.J. Jerez, A. Ordóñez Maldonado, M.E. Marín Santoyo e dello stesso Ayuso, il quale presenta i tratti teorici e storici del concetto di 'autodeterminazione', riferito sia agli individui sia ai popoli. Il concetto è espressione forse più pregnante nella lingua inglese, dove, l'"auto" diventa 'self' e manifesta forse meglio che altrove l'idea che ne è alla base, ovvero quella di autonomia dell'individuo, nel senso di riconoscere da parte sua solo le regole che esso stesso si dà. Ayuso tratta congiuntamente l'autodeterminazione collettiva e quella individuale, ritenendole entrambe figlie dello stesso errore. Per questo il diritto di autodeterminazione è assoluto, sostengono sia Ayuso sia Castellano nel saggio seguente o per lo meno, suggerirei io, *tendenzialmente* assoluto.

Questa tendenza ad un pre-dominio assoluto dell'io scisso e autonomo si sta manifestando con particolare virulenza nell'ideologia *gender* dei nostri giorni, con la difesa ad oltranza non solo del "diritto" a "transitare", ad essere "fluidi", donna il giovedì, mezzo uomo il venerdì, tutte e due le "cose" la domenica, ma con la difesa anche legislativa della propaganda a far dubitare, già nelle scuole primarie, i bambini del proprio ses-

so, in modo da rendere “naturale” il “dubbio” (preventivamente instillato nella tenera coscienza dei fanciulli da abili imbonitori). Proprio questa prassi, che si cerca di sancire legislativamente, qua e là riuscendoci anche (specie in alcuni Stati americani), dimostra comunque che l'autodeterminazione resta un problema e che l'individualismo borghese non ha ancora raggiunto i suoi scopi e che probabilmente non li raggiungerà mai pur in quest'epoca oramai di decadenza e di rischio costante, più che di crisi.

Proprio i lavori di questa collana, in fondo, dimostrano che se esiste un “ordine naturale”, come in più volumi si cerca di argomentare, la naturalità di questo ordine non è ancora diventata così debole da arrendersi del tutto e subito all'assalto dei “diritti”. Bene fanno dunque altri autori (D. Castellano, J.L. Widow, M. Petersen, J.F. Segovia, J. Alvear, J.A. Ullate Fabo, A. Peneranda, R. Dip, P.J. Izquierdo) ad interrogarsi sul rapporto tra legge naturale e sistemi economici, fattuali o proposti, in

MIGUEL AYUSO (ed.), *Derecho natural y economia*, Madrid, Marcial Pons, 2021, pp. 202.

I temi più filosoficamente e giuridicamente rilevanti delle trasformazioni ultime della coscienza moderna sono più organicamente trattati e discussi nell'ultimo libro che qui recensiamo:

MIGUEL AYUSO (ed.), *¿Transhumanismo o posthumanidad? La política y el derecho después del humanismo*, Madrid, Marcial Pons, 2019, pp. 186.

L'idea centrale che lega i vari contributi è argomentata da Ayuso nel saggio introduttivo: la fine dell'uomo è tutta già nell'umanesimo, cioè in un antropocentrismo che si fa assoluto e si distacca dall'essere, ponendo le basi per l'uomo “nuovo”, che non vuole essere ciò che è, ma diventare quello che non è, come nel “personalismo” della prima metà del XX secolo: «ipertrofia dell'umano fino al suo snaturamento» (così J.F. Segova nel suo contributo: 79). Tutti i saggi del volume hanno ovviamente ben presente l'esito ultimo (o penultimo?) del transumanismo, ovvero l'ideologia *gender*, che promuove il rifiuto della propria identità in nome del primato del proprio cosiddetto “diritto” ad essere quello che non si è; specificamente vi si dedica C.F. Sanchez Martinez nel suo articolo significativamente intitolato *Tra il delirio e il totalitarismo trans: l'utopia transumanista e l'ideologia del genere* (107 ss.), mentre nel suo saggio finale D. Castellano individua i nessi tra la tradizione liberale e il transumanismo.

Agostino Carrino

TILMANN ALTWICKER, FRANCIS CHENEVAL, MATTHIAS MAHLMANN (Hrsg.), *Rechts- und Staatsphilosophie bei G.W. Leibniz*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2020, pp. 350.

Interessante questo volume, frutto di un convegno tenutosi a Zurigo, su uno dei filosofi forse meno trattati nella filosofia del diritto, G.W. Leibniz, spesso messo da parte come sostenitore di una concezione almeno in parte pre-moderna del diritto (difesa dell'assolutismo illuminato, del Sacro Romano Impero e dell'egemonia sociale della Chiesa cristiana). In realtà, il conservatorismo di Leibniz dovrebbe essere meglio e più a fondo studiato per capire il significato forse per certi aspetti "occasionalistico" di un filosofo che era al tempo stesso un diplomatico al servizio di principi, ma che spesso coglieva il senso delle problematiche meglio di altri. Del resto, non è un caso che Savigny ne avesse grande stima, interpretandolo come un uomo del suo tempo che sapeva però sia coglierne le dimensioni critiche sia i germi non sempre fruttuosi dal punto di vista etico. Specificamente nel campo giuridico la concezione di Leibniz presenta aspetti di grande modernità con la sua affermazione della simbiosi tra teoria e prassi, ovvero per l'attenzione che va prestata al caso concreto nella giurisprudenza per trarne la regola generale.

Talvolta il conservatorismo di Leibniz ha portato alla critica, avanzata soprattutto da Otto von Gierke, secondo cui Leibniz identificerebbe la persona dello Stato con la persona del sovrano, tesi discussa e mi sembra con ragione respinta da Stephan Meder nel suo contributo, che sottolinea anche l'interesse che ancora riveste la filosofia politica di Leibniz, in particolare per quanto riguarda il rapporto tra Stati in Europa. A ciò aggiungasi l'idea federalistica da Leibniz propugnata all'interno dell'Impero.

Certo è impossibile in una recensione dar conto di tutti i contributi presenti nel libro, contributi in buona parte strutturati intorno ai rapporti, di assenso o di rifiuto, tra Leibniz e i suoi interpreti. Da essi si evince comunque la sensazione che la trascuratezza di Leibniz nella filosofia del diritto dovrebbe e potrebbe proficuamente essere superata. Il volume si articola in cinque parti: 1. *Diritto e teoria della conoscenza* (contributi di U. Goldenbaum, A. Blank, Ch. Barth, S. Schmid); 2. *Filosofia morale* (contributi di H. Busche, M. Mahlmann, A. Aichele, K. Stoppenbrink, T. Herbst); 3. *Diritto naturale* (contributi di M. Armgardt, L. Kähler, R. Keil); 4. *Relazioni statali e internazionale* (F. Cheneval, D. von Daniels, T. Altwicker, T. Kleinlein); 5. *Recezione* (contributi di S. Meder, C.-E. Mecke, E. Fiocchi-Malaspina, S. Waldhoff).

Agostino Carrino

NORBERTO BOBBIO, *Mutamento politico e rivoluzione. Lezioni di filosofia politica*, a cura di L. Coragliotto, L. Merlo Pich ed E. Bellando, Prefazione di M. Bovero, Roma, Donzelli, 2021, pp. 565.

Questo volume raccoglie - per iniziativa degli studenti che avevano frequentato e registrato le lezioni - l'ultimo corso di filosofia politica tenuto da Norberto Bobbio nel 1978-1979, forse non a caso dedicato al tema della rivoluzione politica in anni che oggi le nuove generazioni nemmeno possono immaginare nel loro impetuoso tumulto e nella loro, purtroppo, vacua ambizione, essa stessa probabilmente alle origini della decadenza successiva e della eterna transizione politica in cui l'Italia langue e si agita da almeno trent'anni.

Chi ricorda gli arresti del 7 aprile, i dibattiti sul "teorema Calogero", gli assassini delle Brigate rosse e del terrorismo nero, la convinzione di strati non esigui del ceto piccolo-borghese e sottoproletario, ma anche e forse soprattutto intellettuale, che una rivoluzione in Italia era possibile?

Una teoria della rivoluzione è però comunque elemento integrante di una teoria della politica e così Bobbio di fatto la intese. Il corso si articola in una parte storica e in una teorica. Qui mi limito a dare qualche cenno sul concetto di 'rivoluzione' secondo Bobbio, tralasciando la parte storica, non perché non contenga spunti interessanti, ma perché sarebbe troppo lungo darne conto, partendo da Platone e finendo con Lenin.

Che Bobbio fosse contrario alla rivoluzione in quanto fenomeno di violenza e favorisse invece le riforme, quando la ragione le ritenesse necessarie, credo sia noto a tutti i quali hanno conosciuto il filosofo torinese. Ma il rifiuto della rivoluzione ha in Bobbio una ragione più profonda, non chiarita a sufficienza dalle citazioni che qui vengono fatte per esempio di Popper (autore di un dibattito con Herbert Marcuse), connessa in verità al suo convinto *realismo politico*, troppo spesso velato dalle dichiarazioni di fede nella democrazia liberale. E così si legge: «Il mutamento radicale è qualche cosa di assolutamente impossibile anche se il rivoluzionario a un certo punto lo ritiene necessario» (542). Perché impossibile? Credo di poter rispondere dicendo che la rivoluzione è impossibile perché in quanto fenomeno politico esso non muterebbe *l'essenza del politico* (volendo citare Julien Freund) e questa essenza - per chi come Bobbio non solo conosceva di persona ma anche nei suoi libri Carl Schmitt (tuttavia non a caso assente in questo corso: la sua prima lettera al giurista di Plettenberg a ripresa di un antico carteggio sarà del 1981) - non muta: sicché il rivoluzionario sarebbe sempre costretto ad agire entro i confini dettati da questa "essenza" del Politico.

Diverso il discorso sulla società, che è il vero luogo delle rivoluzioni, cioè dei cambiamenti quantitativi e silenziosi fino a un certo punto, qualitativi nel momento della rottura, quando, sia pure nella coscienza di chi osserva, si verifica una trasformazione palese, da una formazione economico-sociale a un'altra, per esempio dal feudalesimo al capitalismo. Questa rottura, questo mutamento radicale, non è però violento, ma appunto

l'esito di un accumularsi di circostanze nuove, di invenzioni, di trasformazioni parziali e così via. Certo, può accadere che nel momento in cui la storia trapassa da una forma ad un'altra qualcuno se ne faccia *politicamente* interprete, anzi spesso è successo, ma si tratta di fenomeni che hanno essi stessi una loro razionalità intrinseca al processo evolutivo delle società e specialmente della società moderna.

Bobbio è stato una coscienza critica di una fase oramai trascorsa della storia repubblicana. Non voglio dire che la lettura di questo libro è un'esperienza puramente storica, perché anzi molto c'è da imparare discutendo, ma indubbiamente almeno il "sapere" che se ne ha è quello di un altro mondo, assai lontano dai giorni nostri, che immagino Bobbio non avrebbe mai pensato sarebbero arrivati. L'ultima volta che vidi Bobbio fu il 15 aprile 1994, il giorno in cui si votava per il Presidente del Senato. Mi aveva telefonato il giorno prima e ci incontrammo all'Hotel Santa Chiara, dove soggiornavano molti senatori. Era venuto unicamente per dare il suo voto a Giovanni Spadolini, che perse per una sola scheda contestata. Quel giorno cambiò l'Italia; tutto sommato Bobbio fece il suo dovere *perché non cambiasse*, ma cambiò e oggi, possiamo certamente dirlo, non cambiò in meglio.

Agostino Carrino

CHIARA BOLOGNA, *La libertà di espressione dei «funzionari»*, Bologna, Bononia University Press, 2020, pp. 223.

Il volume di Chiara Bologna, sulla libertà di espressione dei titolari di pubbliche funzioni, affronta un tema la cui perdurante attualità è testimoniata – per citare solo tre recenti esempi di episodi a noi geograficamente non lontani – dai licenziamenti di massa adottati in Turchia quale esito del tentativo di *golpe* verificatosi nel luglio del 2016, dalla violazione della libertà di espressione dei giudici ungheresi, stigmatizzata dalla Corte europea dei diritti dell'uomo nel caso *Baka vs. Hungary* e dalle limitazioni alla libertà di manifestazione del pensiero introdotte, in Polonia, nel 2019, con la riforma dell'ordinamento giudiziario, la cui problematica legittimità è stata rilevata, l'anno successivo, dalla *European Commission for Democracy through Law*.

Lo scritto si apre con uno sguardo ad alcune esperienze straniere che già Charles Fourier, nel suo lavoro pionieristico del 1957 su *La liberté d'opinion du fonctionnaire*, considerava, sul tema, paradigmatiche: Gran Bretagna, Francia, Stati Uniti e Germania. A cui l'Autrice aggiunge alcune specifiche riflessioni inerenti al dovere di riserbo che è imposto ai funzionari dell'Unione europea, giungendo a concludere che agli stessi si applica un «modello nel quale sembrano convergere diverse tradizioni costituzionali» degli Stati che compongono l'Unione (10).

Sul finire del primo capitolo vengono fornite, al lettore, alcune importanti informazioni in merito ai confini, oggettivi e soggettivi, della ricer-

ca che si intende condurre (le quali, in verità, avrebbero trovato la loro sede più idonea all'inizio del capitolo stesso quale delimitazione necessaria anche dell'indagine comparata a quel punto già effettuata).

Sotto il primo profilo, Bologna evidenzia che il tema del *segreto* – e quindi dei beni di rilievo costituzionale tutelati da questa figura – non sarà oggetto delle sue riflessioni.

Sotto il secondo, l'Autrice precisa di accogliere un'accezione ampia del termine 'funzionario' che, sulla scorta di quanto autorevolmente evidenziato in dottrina (ad esempio da Sandulli), comprende non soltanto i titolari di funzioni tipicamente amministrative, ma anche, più in generale, chiunque eserciti funzioni 'neutrali'. *Ivi*, compresi, pertanto, i magistrati.

Il capitolo II rappresenta un'apprezzabile ricostruzione della giurisprudenza, in materia, della Corte europea dei diritti dell'uomo – e dei casi che l'hanno generata – che procede in senso cronologico a partire dalle prime decisioni del 1986. Viene indagata, più in particolare, l'applicazione ricevuta dall'art. 10 della Convenzione nei confronti dei funzionari, ossia come la Corte di Strasburgo abbia declinato, in riferimento a tali soggetti, il cosiddetto "triplo test" che la stessa è solita effettuare per valutare la legittimità di normative statali che prevedano limitazioni alla libertà di manifestazione del pensiero. Le quali, infatti, secondo la Corte EDU, possono dirsi validamente disposte solo se *a)* prescritte dalla legge; *b)* finalizzate a perseguire uno degli scopi positivizzati nella Convenzione; *c)* necessarie nel contesto di una società democratica. Il capitolo si chiude con un *focus* sull'ampia giurisprudenza che promana dal principio contenuto nel secondo comma dell'art. 10 della Convenzione (secondo cui, lo ricordo, la libertà di espressione può essere sottoposta alle «formalità, condizioni, restrizioni o sanzioni necessarie, in una società democratica, [...] per garantire l'autorità e l'imparzialità del potere giudiziario»), principio che la Corte, rileva Bologna, ha posto a fondamento di varie decisioni volte a giustificare limitazioni sia della libertà di espressione dei componenti della magistratura, sia, all'inverso, del diritto di critica nei confronti degli stessi (quest'ultimo profilo, tuttavia, che viene trattato nel paragrafo 7 ed incidentalmente in altri passi del volume, non pare pienamente pertinente all'oggetto dichiarato dell'analisi svolta).

Gli ultimi tre capitoli affrontano il tema della libertà di espressione dei funzionari con specifico riferimento all'ordinamento italiano.

Nel terzo l'Autrice tratteggia, in maniera sintetica ma efficace in rapporto alle specifiche esigenze ricollegabili alla prosecuzione della propria indagine, il quadro complessivo (e complesso) delle tesi emerse in dottrina e nella giurisprudenza costituzionale a proposito del significato e quindi della portata dei principi o delle norme costituzionali applicabili in materia.

L'analisi procede, inevitabilmente, dall'esame della stessa garanzia della libertà di espressione (art. 21 Cost.) – che è riferibile, com'è ovvio, anche agli esercenti pubbliche funzioni – per evidenziare come, alla luce

degli orientamenti dottrinali e giurisprudenziali esaminati, si apra «lo spazio per una riflessione sullo *status* costituzionale del funzionario, sui suoi doveri, e su come questi possano eventualmente incidere sull'esercizio della libertà di manifestazione del pensiero» (83). Riflessione che non può, tuttavia – sottolinea giustamente Bologna – prescindere dagli approdi cui è da tempo giunta, in materia, la giurisprudenza dei giudici della Consulta, ossia la «necessità», in quest'ottica, «di tutelare beni che siano parimenti garantiti dalla Costituzione» ed il fatto che le limitazioni apportate al diritto di cui all'art. 21 Cost. non devono far sì che lo stesso «ne risulti snaturato» ovvero ne sia reso «impossibile l'esercizio» (cfr. rispettivamente, per le frasi riportate tra virgolette, le sentenze della Corte costituzionale nn. 20 e 106 del 1974).

Stante questa premessa, pertanto, viene dapprima proposta l'esegesi delle norme costituzionali che prevedono doveri che incombono su tutti i consociati o comunque sulla generalità dei funzionari: il dovere di fedeltà alla Repubblica (art. 54, comma 1); il dovere di adempiere le funzioni pubbliche «con disciplina ed onore» (art. 54, comma 2); il «servizio esclusivo alla Nazione» di cui all'art. 98, comma 1 Cost. (paragrafi da 2 a 5). Si passa, poi, all'analisi dei doveri che la Costituzione impone precipuamente a carico di alcune tipologie di funzionari, quali il «sacro dovere di difesa della Patria» in rapporto ai militari e la possibilità, contemplata dal terzo comma dell'art. 98, di stabilire con legge limitazioni «al diritto di iscriversi ai partiti politici per magistrati, militari di carriera in servizio attivo, funzionari ed agenti di polizia, rappresentanti diplomatici e consolari all'estero» (paragrafi 6 e 7). Il tutto nella condivisibile convinzione – che rappresenta, del resto, uno dei fili rossi dell'intero lavoro e che informa anche la giurisprudenza della Corte di Strasburgo (44) – secondo cui il dovere di riserbo che il legislatore può imporre, legittimamente, ai titolari di pubbliche funzioni, va rapportato alle specifiche mansioni assegnate alla (ed in concreto esercitate dalla) categoria di funzionari cui ciascuno di essi appartiene.

Nel capitolo IV l'Autrice ripercorre l'attuazione normativa e giurisprudenziale ricevuta dai principi costituzionali analizzati nel capitolo precedente, muovendo dalla trattazione del regime applicabile al pubblico dipendente contrattualizzato (nonché dalla esigua giurisprudenza della Corte di cassazione che ne ha dato applicazione), per poi procedere ad un'analoga disanima nei confronti di quelle figure di funzionari – tutte escluse dalla privatizzazione del pubblico impiego attuata a partire dal d.lgs. n. 29 del 1993 – per le quali la Costituzione, prevedendo, all'art. 98, comma 3, la possibilità di limitarne l'iscrizione ai partiti politici, sembra evocare un particolare obbligo di neutralità: il terzo paragrafo viene così dedicato alla libertà di espressione dei militari, il quarto agli appartenenti alle forze di polizia ed il quinto agli esercenti funzioni diplomatiche. Mentre ai magistrati, «data la complessità e specificità della materia, che emerge, come abbiamo visto, anche nella giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo», viene riservato «un autonomo capitolo» (121).

Molto interessante – e per questo meritevole, a mio avviso, di più ampia trattazione – è il tema trasversale dell'analisi svolta nel corso del paragrafo 6 a proposito dell'importanza che riveste l'utilizzo dei nuovi mezzi di comunicazione offerti dal *web* (principalmente *social media* e *social network*) sia nell'astratta configurazione sia nella pratica applicazione di misure disciplinari concernenti funzionari.

Il capitolo V, che viene dedicato, come già anticipato, alla libertà di espressione dei magistrati, si apre con alcuni cenni di carattere comparato e storico alle limitazioni normativamente introdotte all'esercizio di tale libertà.

Appurato che la figura del magistrato è pianamente riconducibile all'ampia categoria del titolare di pubbliche funzioni, con il conseguente dovere dello stesso di adempierle «con disciplina ed onore», l'Autrice si occupa di alcuni principi costituzionali specificamente dedicati alla magistratura allo scopo di definire con maggior precisione lo *status* costituzionale dei suoi componenti: ci si sofferma, quindi, da un lato, sulla possibile limitazione a carico dei magistrati di iscriversi ai partiti politici; in secondo luogo, sulla libertà di espressione degli stessi in rapporto agli artt. 101 e 104 Cost., nel bilanciamento tra interessi che è stato operato dalla Corte costituzionale nella fondamentale sent. n. 100 del 1981; ed ancora sul dovere di imparzialità – e di apparenza di imparzialità – che connota tipicamente il ruolo del giudice e che trova, oggi, esplicita menzione nel testo novellato dell'art. 111 Cost. Viene così presa in considerazione la normativa relativa alla responsabilità disciplinare dei magistrati e la giurisprudenza (dell'apposita sezione del C.S.M., della Cassazione e della Corte costituzionale) rilevante in materia. L'Autrice dà conto, sotto questo profilo, della situazione antecedente alle riforme legislative adottate nel biennio 2005-2006, delle novità introdotte da tali riforme e della giurisprudenza disciplinare successiva. Giungendo a concludere che quest'ultima «non pare aver stravolto gli orientamenti consolidati in tema di libertà di espressione del magistrato» giacché «le modifiche legislative introdotte dalla legge n. 269 del 2006 hanno [...] abrogato quasi tutte le fattispecie» previste dal d.lgs. n. 109 dello stesso anno «che parevano mutare radicalmente lo *status quo*, mantenendo», al contrario, «quelle che rappresentavano di fatto un consolidamento della giurisprudenza disciplinare maturata» in precedenza (185).

Nelle brevi osservazioni conclusive l'Autrice ripercorre, sinteticamente, i punti nodali dell'analisi pregressa nonché i principali risultati cui la stessa ha condotto. Evidenziando, tra l'altro – *de iure condendo* – la necessità ed ancor prima «la conformità a Costituzione di una disciplina che limiti le dichiarazioni extrafunzionali nelle quali i componenti dell'ordine giudiziario esplicitino pubblicamente la propria appartenenza politica» (197, ma v. già, prima, 188 ss.).

In conclusione un libro che si occupa – finalmente verrebbe da aggiungere – non tanto (o soltanto) di diritti, ma (principalmente) di doveri. Dando vita, in quest'ottica, ad un affresco ampio e ben strutturato delle

diverse problematiche che emergono dall'analisi di un tema così interessante e (democraticamente) delicato, qual è quello delle (legittime) limitazioni apponibili all'esercizio della libertà di espressione dei funzionari. Tale affresco, inoltre, viene dipinto da Bologna mediante l'utilizzo di una tecnica pittorica che va senz'altro elogiata, ossia – fuor di metafora – mediante un procedere espositivo chiaro e diretto, che rifugge il ricorso a vuoti astrattismi come anche a digressioni di dubbia utilità. Ed è caratteristica, questa, di stile che non è troppo comune nei più recenti saggi monografici dati alle stampe dai cultori del diritto costituzionale.

Roberto Pinardi

ANTONIO CANTARO, *Postpandemia. Pensieri metagiuridici*, Torino, Giappichelli, 2021, pp. 179.

In quest'epoca di opinionisti promossi sul campo a costituzionalisti *prêt-à-porter* e di virologi e *show-girls* chiamati ad esprimersi su temi che non sono loro propri come se fossero affermati politologi è un sollievo per l'intelletto ed un nutrimento per lo spirito leggere il prezioso saggio di Antonio Cantaro.

Permeato da un profondo, quasi rabbioso anelito di ricerca della verità e della natura dei fenomeni, Cantaro spazia dalla sociologia al diritto, dalla storia alla politologia, dalla filosofia all'economia, dispiegando a tutto tondo la sua quasi proverbiale padronanza di una sterminata molteplicità di aspetti del sapere, impreziosendo il testo con una ricchezza e varietà di citazioni e riferimenti che sono una delizia per il lettore.

Proprio per questo, forse, il volume di Cantaro non si presenta, ad una prima analisi, come un saggio di semplice consultazione e d'altronde è lo stesso sottotitolo, *Pensieri (meta)giuridici*, che avvisa il lettore di essere di fronte a un testo che va *oltre* il mero pensiero giuridico, richiamando subito alla memoria quella *Meta-fisica* aristotelica che, secondo l'interpretazione prevalente, sarebbe stata così chiamata *sia* per ragioni puramente redazionali, attribuendo questo titolo ai quattordici libri di cui l'opera si compone per il semplice fatto di essere collocati materialmente nella sequenza editoriale dopo (*meta*) le opere di fisica, *sia* per il suo rappresentare la filosofia prima che viene dopo la fisica (*metà tà fysikà* significa infatti «dopo le cose di fisica»: cfr. L. GEYMONAT, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, I, *L'antichità- Il medioevo*, Milano, Garzanti, 1975, 213).

In questo senso, i "pensieri" di Cantaro sono *meta-giuridici* perché si spingono a comprendere *le cose dopo il giuridico* in un «immenso viaggio nella metafisica dei fatti, degli oggetti, dei colori» (così nella dedica, s.p.), indagando le cause e i principi primi dei fenomeni giuridici.

Una lettura complessa, ma non oscura, che trova il suo filo rosso nell'analisi del «significato normativo delle parole che privatamente e pubblicamente adoperiamo» (175) e della loro valenza costituente e ordinante.

Già dal punto di vista strutturale il saggio è stimolante, perché si presenta come una serie di sub-saggi, ciascuno dei quali affronta la crisi pandemica e le sue conseguenze alla luce di coppie di categorie talora antinomiche, talora complementari, ma sempre originali e affascinanti: stato di eccezione-stato di normalità; politica-tecnocrazia; prendersi cura-governare; de-costituzionalizzazione-digitalizzazione; libero arbitrio-libero sfruttamento, e così via.

Superfluo poi sottolineare il fluire limpido, ancorché puntuale e rigoroso, del periodo o la ricchezza lessicale da sempre un marchio di fabbrica dell'Autore.

Menzione a parte, poi, per le analisi semantiche, mai colto esercizio intellettuale fine a se stesso e sempre originali, spesso sorprendenti.

All'interno di una produzione (non sempre) scientifica copiosissima sull'argomento, il saggio brilla per la sua originalità e per la ricchezza di analisi, fornendo una serie di spunti di riflessione mai banali che sarebbe difficile qui anche solo riassumere.

Valgano per tutti, a titolo esemplificativo, le analisi sul paventato, ma probabile, ritorno ad una «normalità neoliberale» (25), in cui tutti gli aspetti della vita sono pensati imprenditorialmente, valutati secondo l'unico parametro dei costi-benefici e con l'imperativo della competitività.

Ovvero la valutazione del PNRR come documento de-costituzionalizzato, in cui non si trova traccia dei valori e dei principi sociali, fondanti della nostra Costituzione. Costituzione che, in ultima analisi, si occupa della *vulnerabilità*, in contrapposizione con la *resilienza*, improvvisamente diventata un valore fondamentale, un concetto come altri «non rivelati, imperscrutabili, formule magiche delle quali i comuni mortali ignorano il significato e che sono miracolosamente destinate a produrre strabilianti incantesimi» (48).

Oppure ancora la considerazione che la pandemia (o meglio la *pan-sindemia*), apparentemente «egualitaria» come *a' livella* di Totò, ha invece marcato un'ulteriore differenza fra classi, mostrando come, lungi dall'essere un mero incidente biologico, da affrontare con strumenti tecnici, sia invece un fenomeno pienamente politico.

La migliore dottrina costituzionalistica italiana, sottolinea Cantaro, ha fatto la sua parte ricostruendo la catena normativa dell'emergenza al fine pratico di giudicare la legittimità dei diversi anelli che la compongono, ma le implicazioni del virus non sono più circoscritte al campo sanitario, avendo assunto carattere sistemico, con la conseguenza che al giurista spetta ora di verificare la tenuta della «perduta ("sospesa") normalità liberale e del suo diritto» (13), di indagare su quanto e come è mutato il *rapporto normalità normatività* nell'epoca neoliberale.

I temi sviluppati nel saggio prendono spesso spunto dall'attualità della pandemia, cercando di individuarne un'interpretazione "generale". Questo *mix* di cronaca e analisi scientifica è sempre originale e stimolante, con momenti di estrema attualità (come l'interpretazione delle posizioni

no-vax/no-green pass quali figlie dell'etica neoliberale dell'assenza di limiti, in nome di un malinteso "assolutismo della libertà").

Cantaro sottolinea il pensiero dominante per cui oggi, grazie al NGEU abbiamo la possibilità di vivere in un'epoca felice, un nuovo rinascimento, un nuovo umanesimo, caratterizzati da sviluppo sostenibile, *green*, inclusivo, digitalizzato. Non si possono avanzare dubbi, non c'è spazio per la problematizzazione critica. Il pensiero, denuncia l'Autore, può muoversi solo nel recinto del *neo-pensiero unico*, condiviso da *mass media* e *social* rigorosamente allineati. Dunque un «capitalismo ancora motore del cambiamento, ma non più piratesco e predatorio», bensì «verde e pulito, illuminista e razionale» (58). Ma è davvero così?

La risposta di Cantaro è inequivocabile. La convinzione diffusa che la pandemia abbia segnato il *declino della globalizzazione neoliberale* e contemporaneamente un *ritorno dell'intervento pubblico e della statualità* è il segnale evidente della mistificazione di quanto sta accadendo. Non vi è Stato *keynesiano* all'orizzonte, perché la politica continua ad essere regressiva rispetto alla tecnocrazia e laddove il politico sta tornando in auge è nella forma del linguaggio e della logica di potenza.

Lo si evince dalla rappresentazione che viene data dell'Europa, della sua *autonomia strategica*, del *sovranoismo europeo* (l'Unione dell'Europe *first*), che si emancipa dalle autarchiche pulsioni dei sovranismi nazionali e spiazza sia l'europeismo liberista di Maastricht, sia l'antieuropeismo, ma questa rappresentazione è fallace e «nasconde il rischio che le tecnocrazie della crisi si risolvano in una ulteriore e ancor più radicale spoliticizzazione dei nostri sistemi costituzionali» (67-68).

In questo modo, insomma, anche il concetto di 'sovranià' viene stravolto e utilizzato non già in senso democratico, bensì per l'affermazione della logica di potenza coadiuvata dal sapere tecnico e tecnocratico (giustamente mai usati come sinonimi). A sostegno di questa interpretazione, Cantaro ci ricorda la *Lectio magistralis* che Mario Draghi pronunciò in occasione della *laurea ad honorem* in giurisprudenza conferitagli dall'Università di Bologna, dove affermò che la vera sovranià non consiste «nel potere di fare le leggi, come vuole una definizione giuridica di essa, ma nel miglior controllo degli eventi in maniera da rispondere ai bisogni fondamentali dei cittadini» (79-80).

Questo paradigma, però, non convince l'Autore che denuncia i rischi che possono discendere della demolizione del concetto di *sovranià democratica* in favore di una sovranià, di una *potenza*, che dall'alto di un *sapere tecnico esperto e indipendente* è in grado di dominare gli eventi: tutto ciò deve essere cambiato perché «grande è il pericolo che una *potenza senza potere legittimo* si risolva in mera *forza*, in un *dominio senza egemonia*» (76). Ciò che non convince è la pulsione verso la *sovranià del fare*, del pragmatismo estremo, dell'efficacia e dell'efficienza, che si contrappone alla sovranià democratica qualificata da un necessario «fondamento di

legittimazione in grado di farne uno spazio identitario e una comunità di destino» (85).

La logica conseguenza di questo approccio è l'accurata esortazione a mettere da parte i populismi della ragione tecnocratica e riabilitare la politica, perché non c'è umanesimo, verità e giustizia senza una *grande politica*. È necessario uscire da questa situazione di interregno di gramsciana memoria (più volte evocata) e tornare al primato della Costituzione sulla tecnologia (in particolare, di quella digitale), del politico sull'economico, perché il suo abbandono è stato giustificato in nome della cattiva politica degli anni passati. Questo però non può giustificare il ritorno, attraverso la guerra fredda sanitaria, ad una vera e propria *nuova* guerra fredda tra oriente e occidente.

Le Istituzioni statali e sovranazionali hanno il dovere etico di cambiare per accompagnarci sulla strada delle grandi sfide cui sono chiamate a rispondere. Cambiare nel senso di abbandonare le vecchie logiche della politica minimalista imposta dalle *élites* tecnocratiche mondiali, per riportare al centro dell'analisi giuridica il costituzionalismo, che, come giustamente afferma Cantaro, «o è un *costituzionalismo dei governati* o non è» (170). Si sollecita in maniera ferma e coerente, ancora una volta, la legittimazione democratica di cui l'Unione europea è tutt'oggi carente, nonostante alcuni indubbi passi avanti siano stati oggettivamente fatti, una legittimazione democratica che l'invocazione della sovranità europea (ri) mette prepotentemente al centro di tutte le ipotesi di integrazione politica sin qui sperimentate.

Insomma, il sovranismo europeo pensa che si possa edificare una potenza in assenza di un *mito politico* che la sostenga, ma è proprio in ciò che si annida la fallacia degli attuali ragionamenti, perché ciò che sembra essere fondamentale oggi, più di prima, è la necessità di mantenere «un rapporto con una idea di giustizia e di verità, che istituiscono un'intima e autentica connessione emotiva tra governanti e governati» (85), lasciando alla Politica la selezione dei fini e alla tecnica la predisposizione dei mezzi.

Con questo saggio, Antonio Cantaro riesce nuovamente a confermarci studioso vivace ed originale, mai disposto ad accettare un pensiero omologato, ma sempre teso a interpretare senza preconcetti quanto sta avvenendo. Spaziando da neo-liberalismo a Costituzione, da *cyber*-tecnologie a legittimazione dei governanti, da licenziamenti digitali a de-costituzionalizzazione, egli ci offre spunti di riflessione assai profondi sugli scenari, scientifici, ma soprattutto umani e giuridici, del dopo-pandemia.

Il tutto con una forma e contenuti che lo rendono certamente un libro per "tecnici", ma allo stesso tempo godibilissimo anche per i non addetti ai lavori.

Fiammetta Salmoni

AGOSTINO CARRINO, *Legge e libertà. Primato del Parlamento e sindacato delle leggi nella Costituzione austriaca del 1920*, Milano-Udine, Mimesis, 2022, pp. 207.

Nel suo ultimo libro Agostino Carrino, dopo la sua precedente monografia sull'esperienza di Weimar (*Weimar. Critica di una costituzione*, Milano-Udine, Mimesis, 2020), si occupa di un'altra delle Carte costituzionali che hanno segnato la storia della prima metà del Novecento, la Costituzione austriaca del 1920, dedicando particolare attenzione al profilo concernente la previsione del controllo di costituzionalità delle leggi. In tal senso, si ricostruisce innanzitutto il clima culturale dell'Impero austro-ungarico specialmente per quanto concerne la componente di origine ebraica, che ebbe un ruolo assolutamente centrale del definire le linee di tendenza nei vari ambiti del sapere, compreso quello degli studi giuridici. Infatti, «se l'Europa a partire dall'Illuminismo aveva negato il passato in nome della ragione, dei lumi, della verità, della ricerca empirica, del rifiuto della superstizione, diventare austriaci o europei per un ebreo doveva necessariamente significare non solo accettare la specifica tradizione illuministica dell'Europa, ma farsi protagonista di quella tradizione» (22).

Nel quadro così delineato, si pone in evidenza che «l'Austria [...] è stato il primo Stato in Europa che già nel 1867, con il 'compromesso costituzionale', di fatto creò una forma di giustizia costituzionale accentrata in via di *Grundrechtsbeschwerde* dinanzi al *Reichsgericht*, mentre nel 1875 venne anche istituita una giustizia amministrativa con poteri di annullamento di atti amministrativi illegittimi» (39). Su questo retroterra, e sull'opera degli studiosi impegnati a teorizzarlo, da Laband a Jellinek, si appoggia la dottrina di uno dei principali estensori della Costituzione del 1920, Hans Kelsen, al quale si riserva un ampio sviluppo, ripercorrendo i passaggi fondamentali del suo percorso intellettuale fino all'ultima fase degli anni Sessanta del secolo scorso, contraddistinta da un profondo ripensamento dei presupposti iniziali della *Reine Rechtslehre*, a cominciare dai termini della separazione tra diritto e morale. Ripensamento che tuttavia, secondo Carrino, per certi versi avrebbe portato a compimento alcuni nodi non risolti dell'impianto originario, come ad esempio quello relativo alla natura della *Grundnorm*, trasformata da «ipotesi del pensiero conoscente» in «finzione» (78).

In particolare, Kelsen è considerato uno dei primi teorici della giurisdizione costituzionale (è ben nota la sua polemica con Carl Schmitt sul "custode della Costituzione" alla fine degli anni Venti) ed appunto della disciplina prevista in proposito dalla Costituzione del 1920 si occupa la parte successiva del saggio, osservando che essa viene inizialmente concepita quale fattore di unità dell'ordinamento nell'ambito di uno Stato federale, salvo acquisire progressivamente competenze ulteriori circa la tutela dei diritti fondamentali, per cui la Corte, «concepita originariamente come *Interventionsmittel* del *Bund* nei confronti dei *Länder*, [...] diventa poi lo strumento di garanzia dell'equilibrio federale: ma oltre questa trasfor-

mazione [...] ne subisce un'altra più profonda, quasi una "trasfigurazione". Estende le sue funzioni e le rende, teleologicamente più "astratte". La giurisdizione costituzionale, da garante dell'equilibrio tra *Bund* e *Länder*, diventa - in un crescendo di intonazione difficilmente traducibile in italiano - prima *Wächter*, poi *Garant*, finalmente *Hüter* della Costituzione» (137), assumendo una attitudine "politica", alla quale lo stesso Kelsen non riuscì a sottrarsi del tutto nella sua veste di giudice costituzionale.

Qui l'indagine si ricollega alla riflessione che già da diverso tempo Carrino conduce sulla progressiva espansione dello spazio occupato dalla sfera giudiziaria in nome di una "teologia dei diritti umani" fondata non solo sulle Costituzioni dei singoli Stati ma anche - in una prospettiva cosmopolitica e globalizzata - su documenti approvati a livello sovranazionale (tra i suoi lavori più recenti al riguardo: *La costituzione come decisione. Contro i giusmoralisti*, Milano-Udine, Mimesis, 2019). Si pensi, ad esempio, alla Convenzione europea dei diritti dell'uomo sottoscritta dai Paesi aderenti al Consiglio d'Europa o, nell'ambito dell'Unione europea, alla Carta dei diritti fondamentali, coi rispettivi tribunali preposti a garantirne l'osservanza (la Corte europea dei diritti umani e la Corte di giustizia). Col risultato di una crescente emarginazione del potere esecutivo e soprattutto di quello legislativo, rispetto alla quale si osserva che «la certezza del diritto come idea direttrice del diritto significa porre un argine alla deriva principialista e giusmoralista che porta ad un predominio ingiustificato delle corti, le quali vanno quindi riportate all'ordine giuridico esistente quale risultato di una decisione politica, che non può essere 'interpretata' oltre i confini dato dalla sua originaria politicità. Può certamente essere rovesciata, ma sulla base di una nuova e altra decisione politica» (146).

Chiudono il volume uno scritto di Karl Renner del 1914 (*La nazione come idea giuridica e l'internazionale*) e uno di Adolf Julius Merkl del 1922 (*Diritto legale e diritto dei giudici*), entrambi tradotti dallo stesso Carrino.

Luca Vespignani

THOMAS CASADEI, STEFANO PIETROPAOLI (a cura di), *Diritto e tecnologie informatiche. Questioni di informatica giuridica, prospettive istituzionali e sfide sociali*, Milano, Wolters Kluwer - Cedam giuridica, 2021, pp. 320.

Il volume curato da Thomas Casadei e Stefano Pietropaoli è la prima pubblicazione della collana "Comp. Lex - Diritto, computazione, complessità" (diretta dagli stessi curatori), ed è l'esito di una serie di dialoghi e riflessioni promossi dal Laboratorio "Hans Kelsen" dell'Università di Salerno e l'Officina informatica su "Diritto Etica Tecnologie" istituita presso il CRID - Centro di Ricerca Interdipartimentale su Discriminazioni e vulnerabilità dell'Università di Modena e Reggio Emilia.

La rapidità e la pervasività delle tecnologie informatiche, com'è noto, nel volgere di pochi decenni, ha rivoluzionato interi assetti della società: nessun ambito della conoscenza è rimasto immune da questa trasfor-

mazione. Il diritto, ovviamente, essendo un prodotto della società, non è rimasto escluso dalla rivoluzione delle tecnologie informatiche che se, da un lato ha apportato benefici (si pensi, ad esempio, alla semplificazione del procedimento amministrativo con la digitalizzazione delle informazioni), dall'altro, ha comportato nuove e assai controverse questioni.

L'obiettivo (e l'originalità) del volume, attraverso i vari contributi di studiosi e studiosi in diversi rami del diritto, è quello di fornire un approccio interdisciplinare nella didattica degli insegnamenti a cavallo tra diritto e informatica (a cominciare dall'Informatica giuridica), in modo tale da offrire «uno sguardo d'insieme su come il diritto, nell'epoca contemporanea, possa relazionarsi con le tecnologie informatiche nonché una serie di strumenti per comprendere le implicazioni di questa complessa e articolata relazione» (XIV).

L'opera è suddivisa in quattro parti: ognuna di esse è legata da un filo conduttore che tratta una serie di aspetti del rapporto tra diritto e tecnologie.

La prima parte *Diritti Fondamentali e ruolo delle istituzioni* (3-68) raccoglie i contributi di Simone Scagliarini (3-15), Fernanda Faini (17-30), Noemi Miniscalco (31-43), Gianluigi Fioriglio (45-56), Gianmarco Gometz (57-68) e ha come filo conduttore il rapporto tra tecnologie e diritti fondamentali dell'individuo.

Scagliarini, attraverso l'analisi della dottrina pubblicistica, indaga il fondamento costituzionale del diritto all'accesso a internet, per poi soffermarsi sulla *net neutrality* (neutralità della rete).

Faini, dal canto suo, sofferma la sua riflessione sull'impatto della digitalizzazione nella pubblica amministrazione, evidenziando sia l'apertura di questa alla digitalizzazione (in ossequio al principio costituzionale della trasparenza *ex art. 97 Cost.*), sia l'esclusività digitale, ossia il principio per cui le erogazioni dei servizi della pubblica amministrazione (a cittadini e imprese), ai sensi dell'art. 63, comma 3 *bis*, del Codice dell'amministrazione digitale, avviene esclusivamente tramite le tecnologie dell'informazione e della comunicazione (ICT).

Miniscalco, attraverso un *excursus* storico-giuridico, si sofferma sull'evoluzione del diritto alla *privacy* e alla protezione dei dati personali (analizzando sia la normativa italiana sia la normativa europea), per poi dedicarsi all'analisi delle varie declinazioni del cosiddetto "diritto all'oblio".

Fioriglio, invece, concentra la sua indagine sull'impatto tra tecnologie e salute, analizzando temi come gli *Electronic Health Records* (cartella clinica elettronica), il Fascicolo Sanitario Elettronico, la Telemedicina e la *mobile health*, sottolineando sia gli aspetti positivi, sia gli aspetti negativi nel caso in cui l'informatica medica non si adegui al rispetto dei diritti fondamentali della vita e della salute.

L'ultimo contributo di questa prima parte, quello di Gometz, analizza la democrazia elettronica, ossia l'uso delle tecnologie dell'informazio-

ne e della comunicazione (ICT) per lo svolgimento di procedure egualitarie e di autogoverno del popolo. L'A., dopo l'analisi dei procedimenti di *e-democracy*, *e-government* e *e-voting*, sofferma l'attenzione sugli aspetti negativi della democrazia elettronica, quali, ad esempio, la mancanza di rappresentatività delle decisioni prese attraverso le ICT e la formazione della cosiddetta "dittatura della minoranza", a sfavore del principio maggioritario per coloro che non partecipano, o non possono partecipare, alla fase di deliberazione *online*.

La seconda parte *Diritti dei privati e nuove tutele* (71-147) raccoglie i contributi di Filippo Murino (71-89), Iacopo Senatori (91-103), Federico Costantini (105-119), Sandro Luce (121-133) e Raffaella Brighi (135-147).

Il filo conduttore di questa seconda parte è il rapporto tra tecnologie e la dimensione giuridica dei privati.

Murino analizza le forme di firma elettroniche e di firma digitale, per poi soffermarsi sulla tecnologia *blockchain* (un insieme di tecnologie in cui il registro è strutturato come una catena di blocchi contenenti le transazioni e il consenso è distribuito su tutti i nodi della rete) e su una specifica applicazione: gli *smart contract*. Tutto ciò può comportare, ad avviso dell'A., aspetti sia positivi che negativi (quale legge applicare, ad esempio, in caso di contrasto?).

Senatori, attraverso un approccio giuslavorista, concentra la sua riflessione sull'impatto della tecnologia digitale nel diritto del lavoro, sottolineando le differenze tra 'telelavoro' e 'lavoro remoto', la flessibilità e il regime di poteri/obblighi datoriali nei confronti del lavoratore nelle nuove forme di lavoro digitale e l'esame del principio di volontarietà (il mutuo consenso dei contraenti nella scelta di questa forma di prestazione).

Costantini, dal canto suo, riflette sulla digitalizzazione del sistema della giustizia, analizzando sia la normativa italiana dei vari processi telematici (civile, amministrativo, tributario, e nei tempi di pandemia, penale e militare), sia la normativa europea. Questa digitalizzazione, diversamente da quanto possa far ipotizzare il termine 'telematico', ha comportato solo una digitalizzazione del procedimento documentale giudiziario (invio degli atti introduttivi al giudizio e delle memorie alle varie piattaforme telematiche).

Luce, dopo aver ripercorso le tappe storiche del diritto d'autore, evidenzia le difficoltà della tutela del *copyright* nell'era tecnologica (si pensi alla pratica *peer-to-peer* [P2P] che permette a chiunque, attraverso l'installazione di specifici software, di condividere materiale in rete e di farlo scaricare agli altri utenti), riportando un'ampia casistica giurisprudenziale come, ad esempio, i noti casi della *A&M Records vs. Napster* e della *MGM vs. Grokster* della Corte Suprema degli Stati Uniti. L'A., poi, dedica la sua riflessione alla pratica *copyleft* e alle *creative commons*, considerandole come l'unica forma di diritto (a differenza del classico *copyright* in cui la tutela ha effetti stringenti e escludenti) che permette la condivisione e la diffusione della conoscenza.

Brighi, invece, analizza la dimensione della *cybersecurity* dei dati sia nella dimensione pubblica, sia in quella privata. A questo proposito, l'A. - dopo aver soffermato l'attenzione sulle direttrici e sugli obiettivi della *cyber security* - analizza, con grande puntualità ed efficacia, le *cyber* minacce e l'approccio normativo comunitario sulla sicurezza dei dati.

La terza parte, intitolata *La dimensione processuale, tributaria, penale, internazionale* (151-216), raccoglie i contributi di Michele Ferrazzano (151-163), Francesco Di Tano (165-178), Chiara Celesti e Stefano Dorigo (179-189), Diego Mauri (191-202) e di Elisa Orrù (203-216).

Ferrazzano analizza la figura dell'informatico forense e del dato informatico come elemento di prova nel processo (la *digital evidence*), sottolineando i requisiti della *digital evidence* (immaterialità, alterabilità, volatilità, riproducibilità, integrità, autenticità, completezza, affidabilità, pertinenza, sufficienza e documentazione) e le fasi del trattamento del reperto informatico.

Di Tano, invece, sofferma la propria riflessione sull'emersione delle nuove forme di reato e al consolidamento di comportamenti analogici che, a causa delle nuove tecnologie (soprattutto nei *social network*), hanno effetti pregiudizievole di ampia portata a causa di un pubblico potenzialmente indeterminato. L'A. analizza l'odio in rete, il *cyberstalking*, il *cyberbullismo* e il *revengeporn*.

Celesti e Dorigo si soffermano sugli aspetti penali e fiscali della criptoattività e della *blockchain*, analizzando nuove forme, ad esempio, di riciclaggio e autoriciclaggio del denaro come il *cyberlaundering*. In seguito, volgono lo sguardo alle recenti attenzioni del legislatore tributario che, ad avviso degli AA., si è mosso in ritardo per combattere queste nuove forme delittuose.

Mauri, attraverso un approccio internazionalista, indaga le nuove armi disponibili grazie alle nuove tecnologie e le nuove forme di *ius ad bellum* (diritto di guerra): per quanto riguarda le nuove armi, l'A. si sofferma, in primo luogo, sull'uso dei droni e della massiccia pratica di raccolta dati e di *targeting killing* (uccisione mirata) effettuata dagli stessi; in secondo luogo, riconosce come il diritto internazionale umanitario, in effetti, sia in difficoltà rispetto a queste nuove forme di conduzione delle ostilità perché, ad esempio, è difficile attribuire una responsabilità internazionale allo Stato che effettua una *cyberattack*, inoltre - nonostante la redazione del Manuale di Tallin 2.0 - è difficile contenere la *cyberwarfare* (guerra cibernetica) come nuova forma di guerra (manca, infatti, del tutto la proporzionalità degli attacchi).

L'ultimo contributo di questa terza parte, quello di Orrù, intende riflettere sulla massiccia opera di sorveglianza, attraverso l'uso dei dati e delle tecniche di profilazione, da parte dei *BigTech* per indirizzare, da un lato, il consumatore a rivolgersi sempre allo stesso *Tech* per il consumo di beni e servizi, dall'altro, attraverso il noto episodio della *Cambridge Analytica*, intende sottolineare come i dati possano essere usati per

influenzare le scelte elettorali di cittadine e cittadini per fini economico-politici. L'A. auspica come soluzione un implemento normativo della *privacy* e dati personali.

La quarta e ultima parte dell'opera, intitolata *Trasformazioni sociali*, contiene i contributi di Thomas Casadei e Stefano Pietropaoli (219-231), Serena Vantin (233-245), Barbara Giovanna Bello (247-261), Valeria Marzocco (263-273) e Rosaria Piroso (275-286).

Il filo conduttore di questa ultima parte è quello dell'impatto delle nuove tecnologie nelle relazioni sociali.

Casadei e Pietropaoli, dopo aver descritto le fasi storiche dell'avanzamento degli studi sull'Intelligenza Artificiale (IA), riportando l'esperimento dell'*imitation game* di Alan Turing e la confutazione della stanza cinese di John Searle, si interrogano sulle problematiche di questo nuovo diritto sintetico (diritto privo delle emozioni umane). La dottrina, infatti, si sta interrogando sulla responsabilità degli agenti intelligenti poiché essi, peraltro, si stanno apprestando a sostituire (nel prossimo futuro) l'essere umano. Tutto ciò, inevitabilmente, crea nuove questioni dove il diritto è tenuto a interrogarsi e ad intervenire: la macchina "ragiona" sulla base di un calcolo di dati, si tratta - ad avviso degli A. - di un'autonomia debole perché serve il supporto dell'uomo nell'inserimento dei dati, cosa succede in caso di errore ovvero vizi dell'inserimento dei dati? Come interpretare il ragionamento dell'IA? Inoltre, attraverso gli impianti bionici sull'uomo si stanno avendo importanti processi di *enhancement* umano, con la precisa conseguenza di creare soggetti ibridi.

A questo proposito, l'Unione Europea sta elaborando una proposta di regolamento sull'IA, improntandolo su una visione umano-centrica, ossia sul fatto che il ragionamento dell'IA debba essere comprensibile, spiegabile e controllabile dall'essere umano.

Vantin, invece, intende evidenziare le forme di esclusione dall'accesso alle tecnologie: i c.d. *digital divide*. L'A. li suddivide in quattro tipi: globale e geografico; socio-culturale; partecipativo; tecnico e tecnologico. Questi divari, purtroppo, non permettono ai soggetti vulnerabili di interagire con le piattaforme *web*, aumentando le forme discriminazione.

Bello, dal canto suo, indaga le forme di *hate speech* che, con l'avvento delle nuove tecnologie, ha preso contorni in cui l'odio - anche grazie all'anonimato - può permanere per lunghi periodi e superare le barriere della transnazionalità. Su questa scia, l'A. analizza sia le forme di regolamentazione del *provider*, sia le legislazioni di alcuni Stati - *in primis* Francia e Germania - per la lotta a questo fenomeno.

Marzocco, attraverso un approccio specificamente giusfilosofico, mette in luce la questione della *digital death* (morte digitale) e della tutela dell'identità digitale dopo la morte. Si tratta di un'identità, di una memoria, di un patrimonio digitale di informazioni potenzialmente eterno dove vanno apposte tutele, restano questioni aperte e controverse che il diritto stenta a regolamentare.

Pirosa, nell'ultimo contributo del volume, intende far emergere le potenzialità dei *Critical Data Studies* e degli *Alghorythm Studies*, un recente filone di studi interdisciplinare che interseca il diritto, l'informatica, la sociologia dell'economia e l'etica che sottopone a vaglio critico le potenzialità dell'algoritmo per supportare la trasparenza e l'equità delle decisioni, mettendo a fuoco gli eventuali *bias*.

Nel suo complesso, questo volume si propone di andare oltre alle classiche nozioni istituzionali di un manuale di diritto, perché intende fornire – proprio tramite l'approccio interdisciplinare adottato – alcune chiavi di lettura per interpretare filosoficamente, eticamente e giuridicamente il complesso rapporto tra diritto e tecnologie nella società contemporanea.

Casimiro Coniglione

DANILO CASTELLANO, *Saggi di filosofia della politica. Temi e problemi della secolarizzazione occidentale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 2021, pp. 302.

Daniilo Castellano ha raccolto in questo volume una serie di suoi saggi, quasi tutti inediti in italiano perché apparsi originariamente solo in castigliano, che delineano la sua visione della filosofia e specificamente della filosofia politica, entrambe intimamente connesse in quanto «spiegazione dell'esperienza».

Forse il saggio centrale, a partire dal quale allargare la comprensione del progetto teorico dell'Autore, è quello dedicato al suo maestro (*Augusto del Noce tra platonismo e liberalismo* [131 ss.]), dove si coglie non solo l'essenza del cattolicesimo professato, ma anche il giudizio fondamentale dato sulla modernità, intesa da Del Noce (e da Castellano) come forma tendenzialmente compiuta di dominio sulle cose interpretato, il dominio, come espressione dell'agire politico, un agire che però *tradisce* la vera natura del conoscere, che in quanto filosofia vuole arrivare all'essenza delle cose per comprenderle nella loro ontica oggettività, mentre il "pensiero" moderno rinuncia ad essere tale privilegiando la trasformazione delle cose dietro il discorso sul loro dominio, conseguenza del primato di un soggetto "sovra-empirico" (dove il nesso posto già da Adriano Tilgher, per esempio, tra attualismo e fascismo).

Per Del Noce lo studio della storia presuppone il primato dell'essere, quello che Castellano chiama platonismo come personale conquista del filosofo cattolico: «Per Del Noce il metodo, per essere metodo filosofico, postula il primato dell'essere, il primato dell'immutabile, il primato dell'intuizione intellettuale, l'affermazione del valore ontologico del principio di identità. Il che significa che la verità non è prodotto della storia» (138). Il soggetto concreto è quindi il punto di partenza, il soggetto che constata, intuisce, apprende, «l'uomo singolo ignorato o esiliato da diverse dottrine gnostiche moderne», «fondamento di ogni discorso» (138), custode di intelligenza e di ragione, la prima che gli consente di cogliere, la seconda di verificare la

verità dell'essere, per cui la filosofia appare una conoscenza di secondo grado, superiore rispetto alla conoscenza immediata, ma vuota senza questa.

Non spetta a questo recensore valutare la congruenza e la solidarietà del "liberalismo etico" di Del Noce con il suo platonismo. Certo, tutti hanno il diritto di dirsi a modo loro liberali, ma non vi è forse contraddizione tra platonismo e liberalismo quando si riconosce che la dottrina liberale è impolitica (cfr. 157)? «Essa, infatti, non coglie l'essenza della politica (*pote-stas* che ha per fine quello di aiutare gli uomini a diventare migliori ovvero a conseguire, per quanto possibile, la propria perfezione). Pertanto non considera necessaria, e perciò trascura, la filosofia della politica, bastandole il potere per imporre la libertà come "arbitrio dell'individuo reso effettivo", vale a dire libertà come liberazione» (159-160). Dunque lo stesso Castellano ammette che questo liberalismo, sia pure "etico", «sembra mettere in discussione il platonismo» (160) e ciò tanto più, direi, in quanto la vocazione di Del Noce a delegittimare lo Stato (dove la visione positiva di un certo americanismo critico del "governo") si salda comunque con la impoliticità del liberalismo, se non quello originario, almeno quello trasformatosi in legittimazione ideale del mercato capitalistico.

Del Noce resta un personaggio importante della cultura italiana della seconda metà del Novecento, ma a me pare in buona parte uomo del suo tempo, finito con il crollo del comunismo (lo stesso potrebbe dirsi di un altro torinese, Norberto Bobbio, per certi aspetti suo contraltare laico). Più coerente rispetto al suo pur riverito maestro è Castellano nella sua produzione personale, del tutto organica ad una critica radicale della politica e del diritto moderni, come appare in tutti gli altri scritti qui raccolti. Ovviamente proprio il problema del liberalismo è costante nella sua produzione, indagato per esempio nel saggio sul filosofo della politica spagnolo Dalmacio Negro Pavon, a segnalazione, a mio avviso, di una incertezza di fondo di molti filosofi cattolici, i quali non riescono a risolvere con decisione la rivendicazione che il liberalismo fa del valore della 'libertà', che invece andrebbe sottratto proprio alle pretese del liberalismo (e dell'idea moderna di 'costituzione', cui l'autore ha dedicato altri scritti critici), pur nelle differenze assunte nei suoi rappresentanti, da Locke a Hayek, da Constant a Croce. Non basta, del resto, individuare un "liberalismo totalitario" imputato (sulle orme del più discutibile Popper) a Hegel per distinguere tra concetti e ideologie differenti, anche perché proprio questa imputazione al vecchio Hegel di tutti i mali della modernità è forse la tesi che meno (mi) convince.

Il volume segna l'abbandono da parte di Castellano dell'insegnamento attivo, ma non certo della riflessione filosofica, che proprio per la sua radicale diversità in lui dalle tendenze e correnti oggi dominanti merita di essere conosciuta.

Agostino Carrino

GUIDO GUIDI, *Justicia indígena. Tra liberali e comunitaristi*, Perugia, Morlacchi, pp. 224.

*Stato plurinazionale. Diritti collettivi. Giustizia indigena.
Una nuova forma di Stato?*

Il tema della *justicia indígena* di cui si occupa Guido Guidi in un bel volume, dato alle stampe dall'Editore Morlacchi di Perugia (2022), è poco conosciuto sia in Italia che in Europa. È oggetto di approfondite indagini in America latina, dove la giurisprudenza delle Corti costituzionali, soprattutto la Corte colombiana, ha elaborato convincenti soluzioni di sintesi tra diritti universali e diritti particolari. La Postfazione di Antonio De Simone, uno dei migliori interpreti italiani del pensiero di Jürgen Habermas, contribuisce a dare la dimensione della vastità delle problematiche filosofiche che l'argomento sottende.

L'Autore, munito di particolari conoscenze giuridiche, filosofiche, sociologiche, è consapevole di affrontare un tema molto seducente per l'assoluta originalità di tante implicazioni, tuttavia, allo stesso tempo, è consapevole di dover raccomandare ogni cautela nell'affrontare una problematica che, legata a tradizioni e riti, si alimenta di una pluralità di fonti legate alla *costumbre*, al mito, alla spiritualità indigena, alla leggenda, spesso incompatibili con i principi dello Stato di diritto.

L'amministrazione della *justicia* delle *comunidades indígenas* è caratterizzata dalla dimensione comunitaria del con-vivere e si regge su sistemi giuridici, il più delle volte irrilevanti per il valore intrinseco delle culture, ma di speciale interesse per l'espressività delle formule di pluralismo che esprimono.

Mentre l'Occidente è prevalentemente monista, in ragione del predominio dell'individualismo egualitario, sorretto dalle rinomate dottrine di Locke e Kant che determinano esiti di unicità delle regole giuridiche, nelle comunità autoctone di Africa, Asia e America Latina, prevalgono invece altri valori, il più importante dei quali è la rivendicazione della diversità culturale, sorretta «dai caldi impulsi del cuore», piuttosto che dalla volontà arbitraria che «procede dal freddo intelletto» (Tönnies).

Nell'Occidente la comunità (meglio la società) è una somma plurale di monadi, spesso estranee tra loro, olistiche e talora inconsapevoli della propria socialità, dove lo Stato assolve, nella migliore delle ipotesi, la sola funzione di mediare tra i diversi interessi. Nelle comunità autoctone prevale invece il senso di *koinonia*, dove il legame che s'instaura tra gli individui non è soltanto di natura sociale, ma di *koinè* (*unione*), in cui il singolo non gode di un'identità propria e il suo destino è definito dai contorni culturali e territoriali delle comunità cui appartiene.

Nella visione occidentale sopravvive, pur se stentatamente, l'astratto principio roussoviano della volontà generale del popolo, nelle comunità autoctone prevale invece la condivisione comunitarista, interpersonale, solidale, cosmica.

La cultura occidentale ha elaborato l'universalismo dei diritti personali, le tradizioni indigene la specialità dei diritti collettivi (o di solidarietà), incerti nella loro collocazione concettuale, ma dotati di una moderna originalità, per il fatto che si sottraggono alla nota dimensione relazionale (negatività-positività) nei confronti dello Stato e non lo ascrivono quale unico "debitore determinato" di prestazioni nei loro confronti (K. Vasak).

Sul piano fenomenologico la *justicia indígena* s'inserisce in una dimensione diversa rispetto alla visione euro-centrica. Infatti il diritto, ma anche il senso morale (sacro o religioso), sono strettamente fusi nella profondità della cosmovisione, che condiziona ogni lettura delle manifestazioni del mondo naturale e sociale. L'uomo è considerato nella doppia dimensione fisica e spirituale. L'energia fisica umana è in armonia con le componenti animiste. I comportamenti umani devono essere valutati nella loro pregiudizialità sia nei confronti della comunità che della natura. Da qui la stretta compenetrazione tra sfera umana e sfera naturalistica, per non parlare della necessaria compenetrazione tra sfera pubblica e sfera privata.

Sulla base delle risultanze acquisite dall'antropologo Philippe Descola, Guidi considera che l'Occidente interpreta la natura come "altro": un insieme di utilità da sfruttare, nell'ambito di una concezione antropologica di tipo dualistico-separatista, in cui la natura ha senso soltanto in contrapposizione con le opere umane. Una diversa visione del mondo domina invece le cosmologie, antiche e più recenti, dell'indigenità, che includono in un unico ordine: persone, animali e piante, quali entità costitutive di un sistema monistico e gerarchico, dove l'individuo è soltanto una delle cellule, anche se la più cosciente, di un sistema organico ed organizzato.

In questa visione totalizzante dell'arco vitale ogni violazione delle regole, pubbliche o private, etiche o giuridiche che siano, riveste una particolare gravità, perché rappresenta una ferita inferta all'insieme della comunità, dove la *justicia* è chiamata ad assolvere una missione ripristinatoria degli equilibri spezzati.

Come rileva Guidi, siamo in presenza di un macroscopico conflitto interculturale, tra due tipi di società diversamente pensate, dove la questione della compatibilità tra l'universalismo liberale e il particolarismo delle identità comunitarie s'impone in termini cruciali.

L'A. s'interroga se all'interno di questa radicale contrapposizione, di sistemi e di valori, sia possibile ideare una ragionevole composizione. Soprattutto se sia possibile delineare tra loro ragionevoli modelli di contemporaneità.

Secondo G. Sartori il progetto multiculturale è in aperta contraddizione con il pluralismo liberale. Il tema non è tanto quello di trovare un equilibrio tra universalismi e particolarismi, quanto quello di osteggiare le dottrine comunitariste, perché antepongono l'uguaglianza alla libertà, mettendo così le basi per la «sepoltura del liberalismo».

Questa radicale conclusione per Guidi non è condivisibile in assoluto, per una serie di ragioni. Se l'universalismo liberale e gli universalismi

etico-religiosi sono ideologicamente incompatibili tra loro, fondandosi su universalità potenzialmente totalizzanti e competitive, diversa è la questione della compatibilità tra l'universalismo liberale e il particolarismo delle comunità indigene. La loro compatibilità è possibile, a condizione che si rifiuti la concezione dell'exasperato individualismo atomistico di stampo liberista, per aderire all'ideazione meno intransigente del liberalismo intersoggettivo e comunicativo come formulata da J. Habermas, che valorizza le tradizioni e le forme collettive d'identità in funzione proprio del riconoscimento dei diritti individuali. Del resto «il fatto che le persone acquistino individualità solo passando attraverso processi di socializzazione, fa sì che il rispetto morale debba riguardare l'individuo sia come singolo insostituibile sia come membro comunitario». E poi «il riconoscimento delle divergenze – il reciproco riconoscimento dell'altro nella sua diversità – può diventare il segno di un'identità comune».

Anche Seyla Benhabib, filosofa della politica, ritiene che «all'interno di un modello di democrazia deliberativa, la sensibilità alla politica culturale e una posizione universalistica forte non siano inconciliabili», perché inclusione democratica e conservazione delle culture si possono completare vicendevolmente.

Questa concezione è riprodotta fedelmente dalla Dichiarazione di Friburgo del 7 maggio 2007 che, all'art. 1, comma 1, riconosce che i diritti culturali «fanno parte integrante dei diritti dell'uomo e devono essere interpretati secondo i principi di universalità, indivisibilità e interdipendenza». 'Interdipendenza', nel senso che nelle comunità autoctone gli individui formano un'entità unica, in stretta relazione simbiotica tra di loro e con l'ordinamento giuridico dello Stato.

Ted Moses *leader* del Grande Consiglio dei *Cris* (movimento indigeno canadese), al riguardo dichiara: «Per le nostre culture il concetto di diritto individuale esiste solo all'interno della collettività. È dagli obiettivi comuni, dalle relazioni interpersonali e da quelle con la Madre Terra che derivano i diritti e le responsabilità dei singoli. Negarci il riconoscimento dei nostri diritti collettivi significa negare al singolo i vantaggi della nostra identità collettiva e quindi separare due cose che per noi sono tutt'uno».

Su queste basi le società multiculturali latino-americane si possono definire organiciste, perché gli autoctoni vi si ritrovano interclusi e il sistema dei diritti è dato dalla somma dei valori che le diverse *koinonie*, statali e particolari, intrecciano tra loro.

La decadenza dell'Occidente, come attesta la sociologia giuridica più accreditata, è in gran parte legata alla decadenza del senso di comunità. Martin Heidegger interrogandosi sull'essenza dell'umanità, si domandava se fosse inarrestabile l'abbandono dell'individuo alla furia del pensiero utilitaristico e calcolante e ammoniva che, a seconda della risposta che si darà a questa domanda, si deciderà che ne sarà della terra e dell'esistenza dell'uomo sulla terra.

La riscoperta di formule di convivenza diverse, all'interno degli Stati nazionali, può indurre prassi esistenziali originali, a condizione che le diverse forme di comunità sappiano convivere, all'interno dell'involucro nazionale, in un equilibrio di coesistenza tra diversità delle culture e uguaglianza delle regole democratiche.

La globalizzazione, a causa della dimostrata idoneità a livellare ogni diversità sociale e culturale, ha scatenato le reazioni fondamentaliste più esasperate, in difesa sia delle appartenenze religiose che nazionaliste. Per contrastare questi fenomeni servono nuove forme di reciproco riconoscimento sociale.

Serve innanzitutto una rinnovata pedagogia della convivenza, che possa educare al senso di solidarietà in ogni ambito. Come sostiene M. Sandel: «Non impariamo ad amare l'umanità in generale, ma nelle sue espressioni particolari». Nello stesso senso R. Rorty afferma: «Il nostro sentimento di solidarietà è più forte quando colui cui è rivolto è considerato 'uno di noi', dove 'noi' designa qualcosa di più piccolo e geograficamente limitato dell'intera razza umana». Secondo Peces-Barba «La solidarietà rafforza così l'idea che un nostro progetto morale deve poter essere elevato a legge generale, dal momento che è costruito su basi comunitarie». In questa prospettiva, come sostiene il filosofo e politologo francese Pierre-André Taguieff, la comunità può fungere da "mediatrice di universalità".

Dal quadro complessivo, come raffigurato, emergono tratti del tutto singolari. Non è azzardato prospettare che lo Stato delle *plurinacionalidades* configuri una vera e propria nuova forma di Stato, dai contorni originali rispetto allo Stato monoculturale liberale.

Alcuni Paesi latinoamericani sembrano aver preso piena consapevolezza di questa situazione. La Costituzione boliviana del 2009 è molto chiara al riguardo, quando afferma che la Bolivia si costituisce in Stato Unitario Sociale di *Derecho Plurinacional Comunitario* e si fonda sulla pluralità e sul pluralismo politico, economico, giuridico, culturale e linguistico delle *naciones y pueblos indígena originario campesinos* (artt. 1 e 2 Cost.).

Costituiscono elementi distintivi di questo nuovo Stato: un sistema di entità plurali, territoriali e sociali, sorrette da regimi di democrazia comunitaria; il riconoscimento di nuovi soggetti individuali e collettivi e di nuove soggettività di diritto (*jus naturae*); una nuova idea di 'legalità plurale' (pluralismo giuridico). Tutto ciò all'interno dell'originalissima concezione cosmologica.

La sua concreta attuazione dovrà tener conto di una serie di pluralità, non sempre facilmente amalgamabili, perché dentro lo Stato-nazione convivono: *derechos humanos* e *derechos indígenas*, diritti individuali e diritti collettivi, diritti delle donne e *costumbres* familiari patriarcali, pluralismi liberali e comunitari, diritti della nazione e delle nazionalità, interculturalità e interlegalità, pluralismi economici sorretti da formule allo stesso tempo liberiste e solidariste.

Il riconoscimento dei cosiddetti diritti collettivi pare in grado d'incidere in modo profondo sul tessuto egualitario delle società liberali. Infatti, mentre l'ideologia liberale sostiene l'integrazione delle diversità, i diritti collettivi postulano la loro autonoma identificazione, in concorrenza e non sempre in un rapporto di reciproca funzionalità. Per tutto questo paiono quanto mai centrate le riflessioni che Boaventura de Sousa Santos sviluppa in un volume espressamente dedicato a *La reinvención del Estado y el Estado plurinacional*.

L'ipotizzata convivenza tra culture è piena di rischi perché le comunità indigene, nel rivendicare la diversità, rivendicano anche la *justicia propia* e la conservazione dei propri metodi di autogoverno, molte volte gerarchici e patriarcali (A. Somma), tradizionalmente discriminatori nei confronti di tanti soggetti: soprattutto le donne, i bambini, i giovani.

Per tutto questo, la reinvenzione della forma di Stato dovrà poter contare su una somma di sensibilità, proprie dei formanti dottrinali e giurisprudenziali, caratterizzati da raffinate comprensioni epistemologiche del diritto, con particolare riferimento all'azione delle Corti costituzionali e internazionali che, soprattutto per quanto riguarda la Corte Interamericana, vanno assumendo sempre più il ruolo di costruttori di un diritto costituzionale comune.

Giuseppe Franco Ferrari

NATALINO IRTI, *Viaggio tra gli obbedienti*, Milano, La nave di Teseo, 2021, pp. 199.

Con questo volume Natalino Irti ci regala «quasi un diario» – così il sottotitolo dell'opera –, una sorta di raffinata raccolta di appunti tratti dal suo percorso di riflessione intorno al tema dell'obbedienza, riflessione che ruota tutta intorno all'assunto centrale secondo cui «la coscienza individuale è giudice di ultima istanza» (9), atteso che «nessuno può sostituire l'obbligato nel motivare e prendere la decisione» (53).

Nella prima parte dell'opera si definiscono le coordinate teoriche e concettuali dell'obbedire, attività che presuppone anzitutto un dialogo tra chi comanda e chi del comando è destinatario. Tale dialogo è reso possibile dal rispetto – da parte sia dell'emittente che del fruitore del messaggio prescrittivo – di un codice linguistico condiviso, che consente al primo di comunicare il proprio voluto e al secondo di intenderlo secondo le regole oggettive del relativo linguaggio. E se di solito, in proposito, il giurista si concentra sui vincoli cui l'interprete dovrebbe soggiacere per non sovvertire l'ordine politico e sociale, qui Irti sottolinea opportunamente come anche colui che pretende di ordinare non può sottrarsi a tale legame normativo, atteso che «il comandare ha già in sé un atto di obbedienza: appunto, alla legalità linguistica, che, gettando un ponte tra gli individui, fa capire il contenuto dell'ordine o divieto» (18). Proprio le recenti esperienze relative al profluvio di atti normativi d'incerta fattura susseguirsi per argi-

nare le problematiche sorte con il diffondersi della pandemia avrebbero del resto reso palese che «l'occasionalismo normativo è di per sé incompatibile con il preciso rigore dell'applicazione, il quale esige identità e stabilità del comando, accertamento di osservanza o inosservanza, giudizio sanzionatorio. L'impotenza della norma determina il caos dell'anomia» (37).

Nella seconda parte l'Autore, muovendo sempre dalla prospettiva dell'obbediente, torna su un tema che gli è caro, quello della scelta (necessariamente personale) della *Grundnorm* come atto fondativo dello "sguardo giuridificante" che ciascuno di noi rivolge verso il mondo, e che solo può garantire un senso specificamente giuridico al nostro agire. In tale chiave, riconoscersi in una specifica *Grundnorm* (a dispetto delle altre possibili) significa di fatto "obbligarsi ad obbedire" (99). Di nuovo emerge il filo conduttore della decisione individuale, con la connessa ineliminabile responsabilità, che da un lato è propriamente giuridica, visto che appunto «la "scelta dell'inizio" [...] vuol designare la costruzione della vita giuridica, che ciascun individuo compie dentro di sé» (69), ma può colorarsi anche di venature etiche o addirittura esistenziali, se si pone mente al fatto che «rifiutare o abbandonare tale principio significa scegliere un altro ordine di convivenza o gettarsi nella brezza avventurosa dell'anomia» (71). Bisognerebbe in altre parole rendersi conto che «l'obbedienza non è un futile atto, un semplice dire sì, ma un processo di dubbio, di lontane memorie, e talvolta anche di penoso distacco da una regola o principio, che ci furono cari, e avevamo scelti per fonti regolatrici della nostra vita» (170).

Il volume si conclude con una terza e ultima parte dedicata a un abbozzo di «fenomenologia dell'obbedienza» (111), dove si analizzano i vari "modelli ideali" di cause per cui in concreto si può obbedire. Qui Irty menziona ed esamina - in modo sintetico ma tutt'altro che superficiale - il *conformismo*, l'*abitudine*, la *paura*, lo *scambio*, il *legittimismo*, la *cittadinanza*, l'*identificazione* e il *giuramento*. Ciò con la precisazione che da un lato l'elenco non è esaustivo, e dall'altro che le cause dell'obbedienza non sono esclusive, trattandosi di «tipi, forme, che compendiano e definiscono talune esperienze "esemplari", ma che, nella concreta quotidianità, spesso si combinano e congiungono in diversa misura» (135).

Quale che sia il motivo che spinge ciascuno di noi all'obbedienza, l'Autore sottolinea sempre la componente invariabilmente volontaristica di un atto che per essere tale presuppone un'altrui volontà (fattasi norma e riconosciuta per tale) a cui *si decide* di sottoporsi. Paradossalmente, ciò non sembrerebbe più valere proprio in quell'ambito, quello del lavoro c.d. subordinato, che per lungo tempo era stato uno degli emblemi della dialettica tra soggetti decidenti e soggetti obbedienti (o, va da sé, disobbedienti). Con l'affermarsi della moderna tecnica produttiva, infatti, non ci si sottoporrebbe più a norme di comportamento, ma a semplici esigenze che pretendono comportamenti meramente esecutivi, laddove «l'esecuzione rientra nell'oggettiva meccanicità dell'apparato, e fa tutt'uno con la

prestazione tecnica del lavoratore. Non c'è autentica e solitaria obbedienza, ma impersonale funzionare» (167).

Al di là di questa pur rilevante eccezione, tuttavia, la volontà di obbedienza o di disobbedienza torna a dispiegarsi con modalità che, nella lettura liberale dell'Autore, rasentano quasi la necessità concettuale. E in questa chiave bisognerebbe quindi anche riconoscere che «abbandonata la concezione naturalistica, libertà e obbedienza cessano di contrapporsi, non si escludono più vicendevolmente, ma si implicano e richiamano: l'obbedienza, come decisione tra il sì e il no, è esercizio di libertà; la libertà, come misura storica e positiva, è insieme di doveri verso gli altri, presuppone l'obbedienza alle leggi» (150).

Federico Pedrini

MARIO JORI, *Esistenze. Appunti di metafisica giuridica*, Modena, Mucchi, 2022, pp. 80.

In che senso, e a quali condizioni, un ordinamento giuridico "esiste" (o, corrispettivamente, *non* esiste: non esiste *più*, non esiste *ancora*...)?

La risposta a questo interrogativo parrebbe costituire la più fondamentale tra le premesse del cultore della scienza giuridica, che verosimilmente sarebbe disponibile a concedere l'"immaterialità" del proprio oggetto di studio, non certo però la sua "irrealtà". A dispetto di tale sua (presunta) rilevanza, tuttavia, si tratta di un tema il più delle volte sorprendentemente trascurato dalla teoria giuridica. Quest'ultima, infatti, le rare volte che se ne è occupata, o ha risolto l'esistenza del diritto su un piano meramente "spirituale" (è il caso di Kelsen, quando indica nella *validità* l'essenza del *Sollen*) oppure l'ha legata ad una qualche forma di generica *effettività sociale* (è il caso di Hart e di Bobbio, sia pure con sfumature diverse), la quale però non viene mai concretamente (e tanto meno rigorosamente) accertata, ma al più sommariamente presupposta.

Ancor meno interessati alla questione sembrerebbero poi i giuristi pratici, del resto tipicamente refrattari ad entrare in territori percepiti come inutilmente "astratti" e "filosofici", laddove essi «conoscono e applicano i criteri di autodeterminazione di ciascun diritto positivo, le cosiddette *fonti*. Chiusi e circondati dalle loro fonti come in una fortificazione, i giuristi si qualificano allora 'giuristi positivi' e chiamano il risultato 'diritto positivo'» (17). Inutile dire però che tale "scotomizzazione dei fondamenti", per quanto forse utile a difendere il proprio steccato disciplinare da indebite invasioni di campo, ha poi un prezzo non irrilevante da pagare quanto a mancata autoconsapevolezza, atteso che «questi temi teorici determinano la soluzione delle questioni concrete, che essi vengano esplicitamente trattati o lasciati nell'ombra come premesse tacite. Sono infatti premesse determinanti, alla radice di controversie e divergenze molto vive e importanti» (9-10).

Oltre alle innumerevoli dispute di tipo specifico in ordine all'interpretazione di questa o quella disposizione sparsa nell'ordinamento, tra di esse spicca quella generalissima – e, se mi si passa il gioco di parole, di portata assolutamente “esistenziale” – relativa al ruolo rivestito dal giurista nella società e alla qualificazione del suo operato in termini di “scienza”.

Jori, proprio ragionando intorno all'idea di ‘esistenza’ del diritto, offre di entrambi questi aspetti una ricostruzione originale e capace di saldare insieme molte delle intuizioni già diffuse all'interno della cultura giuridica ma al tempo stesso frammentarie e apparentemente persino inconciliabili, a partire da quella secondo cui il diritto sia contemporaneamente un'entità precostituita all'opera interpretativa dei giuristi eppure risulti da essa condizionato in senso forte.

Sviluppando qui le tesi già avanzate precedentemente in un'opera più ampia dal titolo altrettanto esotico – *Del diritto inesistente. Saggio di metagiurisprudenza descrittiva* (Pisa, ETS, 2010), che sarebbe da leggere in particolare da parte di coloro che ignorano del tutto cosa quest'ultima sia –, l'Autore suggerisce anzitutto che il criterio di esistenza del diritto non sia di tipo strettamente tecnico-scientifico, ma affondi necessariamente le proprie radici nel senso comune.

Il diritto, infatti, sarebbe un “oggetto semiotico” complesso, non riducibile alla sola dimensione semantica dei relativi enunciati scritti, ma da leggere in ottica (macro)pragmatica (cfr. M. JORI, *Pragmatica giuridica*, Modena, Mucchi, 2016) come l'insieme dei significati (prescrittivi) prodotti da una specifica prassi sociale che coinvolge non soltanto i giuristi ma tutti i consociati.

In tal senso, «la esistenza del diritto risulta dello stesso tipo della esistenza di una lingua, che certamente viene prima delle indagini dei linguisti e dipende da una pratica condivisa da un gruppo sociale che parla quella lingua» (25). Il diritto, insomma, non esiste indipendentemente dalle credenze e dagli atteggiamenti delle persone, come accade ad esempio per gli oggetti fisici: è una “cosa” che si ha una sua autonoma consistenza, ma che non ci sta davanti come un palazzo, essendo più simile a un gioco cui tutti noi partecipiamo per il solo fatto di appartenere a una moderna collettività organizzata.

Il diritto può ovviamente anche essere studiato dall'esterno, come fa ad esempio la sociologia del diritto, che punta a descrivere quest'ultimo come fenomeno sociale oggettivo; questo però presuppone che qualcuno faccia prima esistere il diritto come pratica sociale vissuta dall'interno; ed è segnatamente questo ciò che fanno, nei rispettivi ambiti, gente comune e giuristi.

In particolare, il senso comune è quello che consente di *individuare* il diritto vigente/esistente, inducendo i giuristi a convergere, a seconda del momento storico, verso un'unica “norma di riconoscimento” – ad esempio, per restare al caso italiano, la Costituzione (oggi) piuttosto dello Statuto albertino (ieri) –, sulla base della quale saranno poi sempre i giuristi a

determinare gli specifici contenuti dell'ordinamento con un variabile tasso di discrezionalità interpretativa, mantenendo però sempre le proprie proposte ricostruttive necessariamente ancorate alle credenze diffuse circa il diritto nella relativa società.

I giuristi – a differenza dei linguisti per la pratica linguistica – sono certamente *necessari* alla pratica giuridica, che senza di loro non potrebbe funzionare punto (o, per lo meno, non potrebbe funzionare con le caratteristiche e la struttura che oggi la qualificano), ma il diritto non è questione che riguardi soltanto loro e tanto meno è da loro “creato” dal nulla. Essi, insomma, «non hanno mano libera, il diritto non se lo inventano i giuristi perché è quello individuato dal senso comune e presente nella società. Mi pare utile la metafora per cui la interpretazione è come camminare in una foresta. I grandi alberi costituiscono limiti oggettivi al nostro cammino, ma i sentieri possibili sono diversi. I percorsi abituali diventano sentieri tra gli alberi (i precedenti interpretativi)» (31).

La continua e necessaria dialettica tra diritto *di senso comune*, individuato da tutti, e diritto *in senso tecnico*, determinato dai giuristi, di per sé nulla dice in ordine alla bontà o anche solo alla correttezza e/o alla sostenibilità delle operazioni interpretative effettuate da questi ultimi: «a parte i requisiti minimi di funzionalità, la credenza si autoverifica e semplicemente non ha senso chiedersi se è fondata o veritiera. In questo la opinione della comunità non può sbagliare. Quando la censuriamo stiamo dicendo una cosa diversa, stiamo applicando criteri normativi per valutare il diritto dall'esterno» (50).

Quest'ultimo è il compito di una metagiurisprudenza non più *descrittiva*, bensì *prescrittiva*, la quale esplicitamente esula dalle intenzioni dell'Autore ma che beninteso è un lascito altrettanto importante che quest'opera affida alle autonome riflessioni del giurista.

La componente descrittiva dell'analisi metagiurisprudenziale, aiutando quest'ultimo a comprendere come il diritto funziona in termini di pratica sociale, gli consente di svolgere con maggior contezza il proprio ruolo di ausiliario all'applicazione, ma non gli suggerisce direttamente né *cosa* né *come* fare per espletarlo. In ciò soccorre invece l'eventuale componente metagiurisprudenziale prescrittiva, che proverà – auspicabilmente in modo onesto (ma anche questa è una prescrizione: meta-metagiurisprudenziale...) – a indirizzare i giuristi nella scelta dei valori (etici o pratici) e del metodo per realizzare al meglio l'importante funzione che la giurisprudenza svolge come “scienza pratica”, strutturalmente destinata a influenzare almeno in parte il proprio oggetto di studio.

Già acquisire la distinzione tra i due piani, non parliamo poi di praticarla con rigore, sarebbe oggi un ottimo risultato.

Federico Pedrini

GIUSEPPE MORBIDELLI, *Ritratti, Ricordanze, Letture*, Firenze, Passigli, 2021, pp. 566.

È una vita davvero interessante quella che vediamo in controluce attraverso gli scritti che Giuseppe Morbidelli ha raccolto in questo libro diviso in tre tempi, ciascuno caratterizzato da una delle categorie indicate dal titolo. Nella prima, dedicata ai "Ritratti", troviamo una serie di contributi nei quali si traccia il profilo di alcune personalità introducendo convegni o presentando libri a loro dedicati, ovvero in occasione del conferimento di premi. E si tratta non solo di illustri esponenti del mondo giudico, ma anche di architetti come Edoardo Detti, di storici dell'arte come Antonio Paolucci e di imprenditori, come Wanda Ferragamo o la famiglia Folonari. Nella seconda sezione, "Ricordanze", la nota dominante è appunto quella del ricordo, prevalentemente con riferimento a studiosi che a vario titolo hanno incrociato il percorso scientifico di Morbidelli, dalla prima lezione da studente universitario al corso di Paolo Barile fino all'intervento tenuto a chiusura di un'iniziativa in suo onore, nel quale ripercorre la sua carriera accademica attraverso gli incontri coi Maestri, coi colleghi e con gli allievi. Ma a fianco di questa sua dimensione universitaria uno spazio viene occupato pure dalla sua esperienza di giurista a contatto con la realtà, che trova la propria espressione forse più significativa nel suo lungo impegno di banchiere all'interno della Cassa di Risparmio di Firenze. Tutto ciò in coerenza con la convinzione che per intendere correttamente il diritto occorra vederlo anche in atto nella concretezza dei rapporti sociali. Infine, nell'ultima parte, "Letture", vengono proposti - anche tramite la ricostruzione dell'opera di importanti autori, ovvero di iniziative editoriali come l'*Enciclopedia del diritto* - alcuni itinerari di ricerca che danno il senso della ricchezza degli interessi coltivati da Morbidelli nell'arco di una produzione scientifica ricca e articolata nel tempo.

Scorrendo il volume si passa in rassegna una galleria di quadri, alcuni delineati con pochi tratti altri più dettagliati, che, nel loro complesso, raccontano la vicenda personale di chi li ha dipinti e insieme, in via indiretta, la storia collettiva con essa inevitabilmente interconnessa. È una narrazione fatta di incontri, a cominciare dal profondo legame coi Maestri Giovanni Miele e, soprattutto, Alberto Predieri, di cui, da un lato, si ricostruisce con estrema cura la biografia e, dall'altro lato, si valorizza il profilo scientifico rivisitando la sua interpretazione dell'art. 9 Cost. per quanto concerne i concetti di 'paesaggio' e di 'ambiente'. Senza però mai perdere di vista il lato umano dei grandi personaggi coi quali ci si confronta, ad esempio riportando l'aneddoto di Calamandrei che, non avendo ottenuto l'assegnazione di una causa al collegio in tempi rapidi stante l'età avanzata della sua cliente, chiese che almeno la si potesse anticipare di due ore. E intanto sullo sfondo si intravedono spesso Firenze e la Toscana, allo stesso modo in cui il paesaggio resta in prospettiva nei dipinti del Rinascimento, sotto lo sguardo sereno dell'osservatore.

Aljs Vignudelli

GIUSEPPE MORBIDELLI, *La dimensione giuridica in Dante Alighieri*, Modena, Mucchi, 2022, pp. 77.

L'interesse dei giuristi verso la letteratura è particolarmente vivo negli ultimi anni, a conferma di un'affinità tra i due ambiti che coinvolge il profilo dei contenuti (basti pensare al filone dei "legal thriller") ma anche quello, più complesso, del metodo (specialmente in tema di interpretazione). In tale contesto si colloca il libro di Giuseppe Morbidelli su Dante, che si inserisce in una linea di ricerca molto ricca e con precedenti illustri, a cominciare da Hans Kelsen. Ovviamente, l'attenzione si rivolge in primo luogo alla *Monarchia* sebbene la sensibilità per la dimensione giuridica emerga pure in altre opere, compresa la *Commedia*. Infatti, esponendo il proprio progetto politico di un impero esteso su tutto il mondo, Dante si muove inevitabilmente sul terreno del diritto pubblico nonostante si osservi che «le sue riflessioni e conclusioni pur immerse nel lessico giuridico sono massimamente debitrice della speculazione teologica e filosofica» (13). Più nello specifico, utilizzando il lessico contemporaneo, Morbidelli pone in luce che nell'impianto concettuale dantesco si ritrovano numerosi temi tuttora al centro della riflessione costituzionalistica, come la nozione di 'diritto', l'idea di 'giustizia', la gerarchia delle fonti od il concetto di 'libertà'. Ancora, alla figura dell'Imperatore si associa l'attributo della sovranità allo stesso modo in cui l'affermazione di leggi superiori prefigura il modello del governo limitato, mentre l'aspirazione ad un ordine universale, ripresa pure da Kant nel suo scritto sulla pace perpetua, può essere riconosciuta all'origine della creazione della Società delle Nazioni prima e poi delle Nazioni Unite. E nonostante si ammetta che considerazioni del genere potrebbero apparire il «frutto di una visione romantica se non di una forzatura» si richiama «l'estrema, anzi straordinaria, autorevolezza di Dante, il fascino e l'influsso» che continua ad esercitare per supportare «una lettura che contribuisca a dar conto della perennità di una serie di principi e valori» (61).

Luca Vespignani

GIOVANNA PISTORIO, *La sicurezza giuridica. Profili attuali di un problema antico*, Napoli, Editoriale Scientifica, 2021, pp. 238.

Il libro si distingue anzitutto per due aspetti.

Il primo è lo stile, asciutto, senza fronzoli, aperto alla rappresentazione delle diverse opinioni. Scritto in modo chiaro, accessibile anche a un pubblico di non addetti ai lavori e adatto per la formazione degli studenti. È un aspetto che non va sottovalutato, vista la tendenza a scrivere volumi corposi anche su temi settoriali. Nel libro di Giovanna Pistorio emerge lo studio delle fonti bibliografiche, ma non è ostentato; si palesa la padronanza del tema, ma sapendo condensare riflessioni complesse. La sintesi è di pregio, segno di maturità scientifica e direi pure di attenzione verso il lettore. Si capisce bene da dove si parte e, finita la lettura, si ha l'idea, chiara, di dove si è voluti arrivare.

Già nella seconda pagina, Giovanna Pistorio scrive che «la sicurezza postula il rischio [...]. È il rischio e quindi la libertà di scegliere se e come rischiare che riempiono di senso la sicurezza».

Leggendo queste parole mi è tornato alla mente quanto scriveva Luhmann a proposito della fiducia: la fiducia è da considerare come un «investimento a rischio» (N. LUHMANN, *La fiducia* [2000], trad. it., Bologna, il Mulino, 2002, 35). Fidarsi espone a rischi, ma riduce l'incertezza. C'è un filo che lega, a mio giudizio, 'fiducia' e 'sicurezza', perché chi guarda alla sicurezza come valore super primario, come diritto soggettivo e non come interesse capace di limitare il libero esercizio di altri diritti, ha, al fondo, una visione connotata da sfiducia nei confronti del prossimo, forse tende, persino, a guardare la risposta di giustizia come rivolta quasi esclusivamente a porre rimedio al passato piuttosto che a responsabilizzare in vista del futuro.

È una visione che mi ha sempre suscitato dubbi, perché può essere premessa pericolosa sia in quanto connotata prevalentemente in senso conservativo, sia perché capace di legittimare interventi del potere pubblico che possono aprire la strada ad uno Stato di prevenzione. Lo scriveva, con acume, Denninger in polemica rispetto alle tesi di Isensee (espresse ne *Il diritto fondamentale alla sicurezza* [1983], trad. it., Napoli, ES, 2017). In *Diritti dell'uomo e legge fondamentale* (Torino, Giappichelli, 1998, 38), Denninger sosteneva, senza mezzi termini, che il diritto alla sicurezza costituirebbe più «una procura in bianco affidata allo Stato per ogni possibile intervento sulla libertà che non un "autentico" diritto fondamentale». Penso sia utile richiamare un suo brano, anche per rendere omaggio alla memoria di un grande costituzionalista: la *prevenzione*, «sorella prudente della *sicurezza* moderna», legittima «l'allargamento delle competenze dell'esecutivo, frutto di una concezione che usa le categorie di prevenzione e di efficienza», sulla base di una presunta competenza ad intervenire ricavata da una certa interpretazione della Costituzione. E ancora: «sotto il pretesto [...] di allargare la sua offerta di tutela, lo Stato non può elevare illimitatamente la sua richiesta di obbedienza, cioè in altre parole: diminuire progressivamente la sfera di libertà del singolo. Proprio questo rapporto viene oscurato quando oggi si parla di un vasto e vago diritto fondamentale alla sicurezza (*Grundrecht auf Sicherheit*). La denominazione come 'diritto fondamentale', che in verità non è nient'altro che l'autorizzazione concessa allo Stato ad intervenire sempre di più, diventa ideologia. Lo Stato vive tra un sistema autoreferenziale e autolegittimante» (*ivi*, 91-92).

È una posizione che so non essere condivisa da tutti, della quale Giovanna Pistorio tiene opportunamente conto, specie nella parte del lavoro ove esamina i diversi significati possibili del termine 'sicurezza'. Sul punto l'incontro con il Prefetto Carlo Mosca credo abbia giovato molto al suo lavoro, specie nell'inquadramento del tema entro una cornice di conoscenza, di quella che definisce «cultura della sicurezza» (C. MOSCA, *La sicurezza come diritto di libertà. Teoria generale delle politiche della sicurezza*, Padova, Cedam, 2012, XIX).

Pur con molte precisazioni, Giovanna Pistorio afferma però chiaramente che la sicurezza non è al di sopra di tutto e soprattutto riconosce che non solo i diritti hanno bisogno di sicurezza, ma che la sicurezza ha bisogno dei diritti (richiamando P. CIARLO, *Sicurezza e Stato di diritto*, in V. BALDINI [a cura di], *Sicurezza e stato di diritto: problematiche costituzionali*, Cassino, Università di Cassino, 2005, 26). Rifiuta perciò – e per quel che vale io sono pienamente d'accordo con lei – una strategia meramente difensiva, plasticamente rappresentata dalla costruzione di “muri” che hanno contraddistinto la storia umana. Riconosce che «la sicurezza non può mai essere piena, totale, esaustiva» (10). Afferma che è «la libertà [...] che riempie di senso la sicurezza» (12). Non nega che la sicurezza giuridica sia bisogno umano, ma ammette al tempo stesso che sia, forse soprattutto, un interesse pubblico, una necessità collettiva. Si va da Marsilio da Padova alle più recenti riflessioni legate al problema, non secondario, della percezione di sicurezza da parte della opinione pubblica. La sicurezza – scrive – è anche «strumento di tutela dei diritti», non solo in prospettiva conservativa, ma soprattutto in prospettiva promozionale. Diviene elemento che rileva nel gioco del bilanciamento, che può giustificare limitazioni all'esercizio dei diritti, soprattutto nella prospettiva del rispetto della libertà altrui, oltre che dell'ordine pubblico (16). Anche qui Giovanna Pistorio ci offre un'importante riflessione, che passa per Montesquieu e per Locke: i cittadini avvertono l'esigenza di ottenere sicurezza non solo da parte dello Stato, ma anche nei confronti dello Stato (24).

È il preludio al passaggio, sul quale mi soffermerò tra poco, dal diritto alla sicurezza alla sicurezza dei diritti. Giovanna Pistorio non si schiera in modo deciso su questa linea, o meglio, seguendo Mosca, ritiene che sicurezza e libertà siano strettamente interconnesse, potendo la prima essere strumento per accrescere la seconda (117). Mosca lo scriveva in modo netto: per garantire più libertà, occorre produrre più sicurezza (C. MOSCA, *La sicurezza come diritto di libertà*, cit., 46).

Ciò non può, però, relegare nell'ombra la visione promozionale della sicurezza, riguardata più come sicurezza dei diritti che non come diritto alla sicurezza, nel segno della rimozione degli ostacoli che si frapppongono all'effettivo godimento dei diritti. Solitamente, invece, la configurazione della sicurezza come diritto si appoggia sulla dottrina hobbesiana («è il bisogno di sicurezza contro l'aggressione reciproca che induce gli individui a riunirsi in Stato e a sottomettersi al sovrano») e su una certa lettura dell'art. 2 della *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789, che contempla tra i «diritti naturali e imprescrittibili» dell'uomo «la libertà, la proprietà, la sicurezza (*sûreté*) e la resistenza all'oppressione». Ma a quale volto della sicurezza fa riferimento la *Dichiarazione* francese? L'espressione impiegata, «droit à la sûreté» (e non «droit à la sécurité»), sembra riguardare, anche tenuto conto del contesto storico in cui fu utilizzata, la «garanzia dei diritti», intesa sia come protezione delle persone e dei beni, specialmente contro gli abusi del potere monarchico, sia come «sicurez-

za dei rapporti giuridici» (con riferimento ai contratti e agli atti unilaterali) (F. LUCHAIRE, *La sûreté: droit de l'Homme ou sabre de M. Prud'homme ?*, in *Revue du Droit Public*, 1989, 610). Soltanto nel XIX secolo la *sûreté* assumerà prevalentemente la connotazione di elemento dell'ordine pubblico, di fattore di conservazione della società politica, per poi caratterizzarsi anche come garanzia contro i rischi dell'esistenza (F. MODERNE, *Sûreté*, in *Dictionnaire Constitutionnel*, diretto da O. Duhamel e Y. Meny, Paris, Presses universitaires de France, 1992, 1006-1007). Attualmente, secondo l'approccio prevalente nella dottrina e nella giurisprudenza costituzionale francese, la *sûreté* è riguardata in senso restrittivo, come una sorta di traduzione del principio dell'*habeas corpus*, riferito alla libertà di circolazione e alla garanzia dell'individuo contro l'arresto e la detenzione arbitrari. Nella medesima prospettiva dovrebbe essere letto anche l'art. 5 della CEDU, laddove prevede che tutti gli uomini hanno diritto alla libertà e alla sicurezza, traduzione moderna del principio per cui nessuno può essere arbitrariamente privato della sua libertà (v. M.-A. GRANGER, *Existe-t-il un «droit fondamental à la sécurité»?*, Actes du VIIe Congrès français de droit constitutionnel, *Constitution, droit et devoirs*, Paris 26 et 27 septembre 2008, in www.droitconstitutionnel.org, 6-7).

Sugli aspetti sopra illustrati sembra ancora insuperata (e forse insuperabile) la riflessione di Sandro Baratta. In sintesi: per Baratta l'enucleazione di un «diritto fondamentale alla sicurezza» non può essere altro che il «risultato di una costruzione costituzionale falsa o perversa». Se tale preteso diritto si traduce nella «legittima domanda di sicurezza di tutti i diritti da parte di tutti i soggetti», la costruzione è «superflua» e comunque la terminologia è fuorviante. Siamo, infatti, nel campo della «sicurezza dei diritti» o del «diritto ai diritti», identificabile anche come «diritto umano ai diritti civili», non già in quello proprio del «diritto alla sicurezza». Se, invece, parlando di 'diritto alla sicurezza' si intende selezionare «alcuni diritti di gruppi privilegiati e una priorità di azione per l'apparato amministrativo e giudiziale a loro vantaggio», la costruzione è «ideologica», funzionale ad una limitazione della sicurezza dei diritti attraverso l'artificio del "diritto alla sicurezza" (A. BARATTA, *Diritto alla sicurezza o sicurezza dei diritti?*, in M. PALMA, S. ANASTASIA [a cura di], *La bilancia e la misura*, Milano, Franco Angeli, 2001, 21). Una costruzione "ideologica" che si contrappone a quella propugnata nei documenti costituzionali e nelle Carte internazionali del Novecento, i quali si preoccupano di rendere effettivi i diritti umani, rifiutando una "strategia conservatrice" in favore di una "azione promozionale" (per qualche considerazione in più rinvio al mio *Sicurezza, dignità e lotta alla povertà*, Napoli, ES, 2012, 16 ss.).

I diritti devono essere riguardati, infatti, come proiezione normativa dei bisogni umani ed è proprio il soddisfacimento dei bisogni che equivale a garanzia della sicurezza, riguardata, oggettivamente, come "sicurezza dei diritti". Viceversa, rafforzare la percezione della sicurezza equivale a garantire il sentimento della sicurezza, riguardata, soggettivamente, come

“diritto alla sicurezza”. Il primo è obiettivo costituzionalmente imposto, il secondo è il frutto di scelte discrezionali che devono trovare, di volta in volta, precisi ancoraggi costituzionali, al fine di giustificare limitazioni al libero dispiegarsi dei diritti fondamentali in un contesto che, in nome della «presunzione di massima espansione delle libertà costituzionali» (P. BARILE, *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali*, Bologna, il Mulino, 1984, 41), ne impone una lettura restrittiva. Tale ultima questione, sulla quale Giovanna Pistorio fornisce risposte articolate, è stata ben sintetizzata da Mario Dogliani nella seguente domanda: «il soddisfacimento del bene “sicurezza” inteso in senso soggettivo può comprimere la tutela dei beni specifici costituzionalmente protetti, subordinando il bilanciamento tra i medesimi all'obiettivo di rafforzare la percezione soggettiva della sicurezza stessa?» (M. DOGLIANI, *Il volto costituzionale della sicurezza*, in G. COCCO [a cura di], *I diversi volti della sicurezza*, Milano, Giuffrè, 2012, 6).

La riflessione si dovrebbe spostare ora sul crinale del riconoscimento dei diritti sociali e soprattutto della loro concreta fruizione. Mi limito a rilevare, al riguardo, che uno Stato che si ritira nell'adempimento, costituzionalmente imposto, del dovere di rimuovere le diseguaglianze di fatto è uno Stato che finisce per guardare alla sicurezza solo nel senso della percezione soggettiva. È uno Stato che non potrà che adottare politiche securitarie volte all'emarginazione del diverso e non già alla sua inclusione. La composizione della popolazione carceraria ne è la plastica rappresentazione, è la dimostrazione dei danni prodotti dal fallimento delle politiche sociali. Se si vuole, è la dimostrazione di come la sicurezza dei diritti realmente praticata possa essere, al contrario, il miglior modo per rafforzare la percezione della sicurezza, per garantire quel sentimento della sicurezza che alcuni riguardano, *soggettivamente*, come “diritto alla sicurezza”. Perché garantire la “sicurezza dei diritti” serve senz'altro a prevenire il crimine (per qualche considerazione in più rinvio al mio *Dignità e carcere*, II ed., Napoli, ES, 2014, specie 94 ss.).

Così come, quando il reato sia stato commesso e la pena comminata sia quella detentiva, la garanzia (sicurezza) dei diritti in carcere è il miglior modo per tendere realmente alla rieducazione. Ce lo ha insegnato Valerio Onida, dicendo che il carcere deve essere il luogo della legalità. Il carcere – ha scritto Onida – è «la pena legale per un delitto», è misura che «non può e non deve trasformarsi nella semplice “riproduzione” a carico del colpevole del modello dell'arbitrio e della forza che si manifesta nel delitto. Nulla come la condizione carceraria evoca l'esigenza e la necessità di assicurare la piena legalità. Non solo l'imperio della legge non si ferma alle porte del carcere, ma, al contrario, dietro quelle porte la legge si impone più che mai» (V. ONIDA, *Carcere e legalità*, in *Dignitas*, n. 11-12/2002, 7; al pensiero di Onida su questi temi ho dedicato il contributo dal titolo *Il carcere come luogo della legalità. In onore di Valerio Onida*, in AA.VV., *Alle frontiere del diritto costituzionale. Scritti in onore di Valerio Onida*, Milano, Giuffrè, 2011, 1781 ss., lavoro anticipato in *Rivista AIC*, n. 4/2011).

Garantire i diritti vuol dire anche dare concretezza ai concetti di 'legalità' e 'sicurezza'. Averne consapevolezza significa possedere non solo una cultura della legalità, ma anche quella cultura della sicurezza alla cui diffusione il libro di Giovanna Pistorio efficacemente ambisce.

Marco Ruotolo

ROBERT REININGER, *Nietzsche e il senso della vita*, trad. it. e prefazione di J. Evola, a cura di S. Fusco, Postfazione di G. Sessa, Roma, Edizioni Mediterranee, 2022, pp. 183.

Bene ha fatto uno studioso (tra l'altro) del sulfureo filosofo italiano Julius Evola, Giovanni Sessa, a ripubblicare questo libro su Nietzsche, già edito per la prima volta nel 1971 per i tipi dell'editore romano Giovanni Volpe, a cura e nella traduzione proprio di Evola.

Forse l'interesse maggiore di Sessa va ad Evola e in effetti non è sbagliato presumere che una qualche ragione Evola dovesse avere per tradurre un autore non particolarmente importante e poi dopo la morte anche nella sua Austria abbastanza dimenticato, anche se non era ignoto ancora negli anni Novanta del secolo scorso a qualche intellettuale meno conformista. Quale sia questa ragione non è possibile esporre nei dettagli in questa sede, ma certamente è tutt'altro che irrilevante e, a mio modesto avviso (ho letto Evola, ho anche scritto un saggio su di lui, ma non sono né un "evoliano" né un cultore della sua opera, anche se mi rammarico di aver smarrito un paio di lettere che egli mi scrisse in risposta ad una mia richiesta), significativo per chi, come me, ha sempre considerato questo pensatore come un individualista *tout-court*, esposto anzi al massimo dell'individualismo (di tipo stirneriano), in contraddizione con le tesi tradizionaliste e antisoggettiviste da lui propugnate nei suoi lavori, almeno da una certa data in poi.

Come che sia, potrebbe anche essere che questa traduzione dormisse nei cassetti della scrivania di Evola da molto tempo, dagli anni appunto delle esperienze avanguardiste o meglio dell'esperimento "filosofico" con i due lavori sull'individualismo (*Teoria dell'individualismo assoluto*, 1927, *Fenomenologia dell'individualismo assoluto*, 1930), prima della svolta tradizionalista almeno in parte influenzata da Guénon.

Il libro, in sé, conserva un suo posto nella letteratura nicciana, ma si tratta di un posto assai marginale, perché l'interpretazione dello studioso austriaco (1869-1955), oltre che molto discutibile, non fa nemmeno un buon servizio al povero Nietzsche, che ne esce nonostante tutto piuttosto malconco: si veda l'interpretazione della "*Wille zur Macht*" come «reazione contro un intimo stato di depressione» (32), il filosofare come avente «una natura emozionale e non semplicemente intellettuale» (33).

Il nesso tra l'individualismo di Evola e l'interpretazione di Nietzsche data da Reininger è evidente quando questi parla della «aspirazione ad una totale sovranità del proprio io» (34) da parte di Nietzsche, interpre-

tato come un "razionalista etico", da un lato, ma anche, dall'altro, come l'indagatore dell'uomo moderno, «senza più radici nel sacro suolo della tradizione, oscillante fra le vette della civiltà e gli abissi della barbarie» (43). Il libro è permeato dall'idea che di Nietzsche si possa fare una sorta di ermeneutica finalizzata a vedere quel che di vivo e quel che di morto vi è in lui, un'impostazione oggi inaccettabile, dal momento che Nietzsche è un sismografo dei tempi più che un indagatore di sistemi filosofici altrui. Ricostruendo le fasi del pensiero di Nietzsche, Reininger "rimprovera" al filosofo di Basilea di non aver visto che razionalismo etico e "idealismo" sono «stati in ogni epoca, sia nella vita degli individui che in quella dei popoli, segni di una forza in ascesa e di culminazioni della vita, mentre lo scetticismo e il naturalismo etico sono invece sempre segni di stanchezza e di declino – ciò Nietzsche non lo ha visto» (94).

In definitiva, questo libro offre una paradossale interpretazione trascendentalista di Nietzsche, nel senso che Reininger, professore neokantiano di filosofia, applica la metodologia di Kant non al pensiero di Nietzsche, ma alla sua psiche, per coglierne "criticamente" i limiti proprio nella sua vocazione iperassolutista del proprio io. Una sorta di freudismo di seconda fila, con l'aggravante che Reininger, pur essendo viennese, non era Freud.

Non che non vi siano nel libro spunti interessanti, ma di fatto l'approccio è solo critico e, ripeto, non ha senso fare la "critica" di Nietzsche, quasi a dire che avrebbe potuto pensare in maniera diversa e "più giusta" di come ha fatto, essere per esempio più "idealista" e meno "naturalista". Di qui la conclusione del neokantiano Reininger su Nietzsche che «è stato ingiusto verso Kant»: «Proprio qui si rivela la fallacia del metodo nietzschiano di intendere e valutare un sistema senza troppo riflettere, partendo soprattutto dalla psicologia del creatore di esso» (155), cosa che per la verità ha fatto proprio Reininger, da buon accademico, con Nietzsche. Contrapporre al "pensatore" Kant l'"uomo" Nietzsche (cfr. 160) sa più dell'*escamotage* libresco che di un acume autenticamente filosofico. Ragion per cui non mi sento di concordare con Giovanni Sessa quando questi conclude la sua postfazione richiamando «la crucialità» del libro «non solo per l'esegesi nietzschiana, ma per le sorti del nostro tempo» (182).

Agostino Carrino

RAINER WAHL, *Il diritto pubblico tedesco della seconda metà del secolo XX: sfide e risposte*, trad. it. di A. Ferrari Zumbini, Napoli, Editoriale Scientifica, 2020, pp. 147.

'Decisioni fondamentali' e 'percorso di sviluppo' sono le due categorie che orientano questo importante lavoro di Rainer Wahl, un giurista tedesco forse troppo poco noto in Italia se non agli esperti di diritto tedesco. Conosco personalmente Wahl da quando lo invitai a partecipare ad un convegno sui diritti umani organizzato a Siracusa insieme col com-

piano Pietro Barcellona, nel lontano 2003, e dove tenne una relazione su *Humangenetik als Problem nationaler Grund- und Internationaler Menschenrechte* (in P. BARCELLONA, A. CARRINO [a cura di], *I diritti umani tra politica filosofia e storia*, Napoli, Guida, 2003, Tomo secondo, 301-338). Allievo di E.-W. Böckenförde, Rainer Wahl è professore emerito di diritto pubblico nell'università di Freiburg.

L'idea che permea il libro è che la storicizzazione del diritto vigente deve riportare a quelle decisioni fondamentali «espressione delle convinzioni dominanti» e che in quanto tali «hanno plasmato il pensiero giuridico del loro tempo al di là del loro specifico contenuto» e su cui «è stato costruito il concetto di ciò che è giusto» (6). Cerchiamo di capire: si tratta per caso di una sorta di originalismo continentale? Direi di no: non si tratta infatti di scoprire cosa volevano i redattori della costituzione, quanto, piuttosto, di individuare le *ragioni* che sono alla base della decisione fondamentale, ragioni certamente più complesse della semplice volontà di rimozione della legislazione nazionalsocialista. Ora, se ancora a Weimar questo fondamento era dato dalla sovranità del popolo, dal quale discende e nasce tutto il diritto positivo, nella costituzione di Bonn la decisione riguarda piuttosto l'individuo, quasi a dichiarare una guerra postuma alla Germania del Terzo Reich: «L'idea di base della soggettività dell'individuo, sebbene molto semplice, ha per così dire travolto l'intero impianto del diritto pubblico tradizionale» (19). Il rifiuto dell'Illuminismo da parte del nazismo diventa affermazione forte e netta dei suoi principi nel *Grundgesetz*. L'affermazione del primato della soggettività ha «ribaltato il diritto pubblico tradizionale» (19).

La soggettività che fonda il GG articola soprattutto, in quanto legittimazione ideale, il discorso sui diritti, nei primi anni ancora "fondamentali", cioè dichiarati in costituzione e per molti aspetti legati alla cittadinanza, prima di trasformarsi in "diritti umani". Questo nesso tra soggettività e diritti fondamentali trova la sua consacrazione, che è anche una svolta, con la sentenza Lüth del 1958, che "scopre", per così dire, la dimensione oggettiva dei diritti fondamentali: «La dottrina della dimensione oggettiva dei diritti fondamentali, fondata nella sentenza Lüth, può essere considerata l'innovazione teorica più significativa dopo il 1949. Essa era pienamente in sintonia con le correnti intellettuali fondamentali di quegli anni, che erano alla ricerca di valori e di un sistema di valori oggettivi. La sentenza Lüth rappresenta il certificato di nascita dell'autonomo pensiero giuridico tedesco con uno specifico ancoraggio ai diritti fondamentali costituzionalmente previsti» (34-35). Il diritto amministrativo si radica così nel diritto costituzionale e sui diritti fondamentali.

Wahl sottolinea un aspetto della vita giuridica in Germania che marca una differenza (*Sonderweg*) con gli altri ordinamenti giuridici europei in parte ancora riscontrabile: «la progressiva giuridicizzazione e giurisdizionalizzazione» (46), nel senso che molti problemi trovano una risposta giuridica prima che politica o socio-economica, così nel diritto urbanisti-

co, dell'edilizia e della pianificazione, da lui assunto come paradigmatico delle trasformazioni dell'ordinamento verso un ruolo sempre più centrale, anche rispetto alla dottrina (che pure in Germania ha sempre avuto un ruolo-guida e per molti aspetti ancora lo conserva), della *giurisdizione*, sia di quella amministrativa, nella fattispecie, sia di quella costituzionale.

La giurisprudenza appare essere stato il motore del cambiamento normativo, non solo negli ambiti citati ma anche in quello, di per sé nuovo, del diritto ambientale e dell'energia atomica; in quest'ultimo ambito la sentenza Wyhl del 1985 del Tribunale amministrativo federale ha elaborato una specifica "dogmatica" sul campo, imponendo di fatto una vera e propria "politica dell'energia": «Solo una precauzione inserita in un più ampio schema concettuale poteva risultare conforme alle garanzie e ai limiti dello Stato di diritto» (81), schema concettuale che per di più deve sempre più fare i conti con l'uropeizzazione del diritto dell'ambiente e l'individualizzazione di un nuovo concetto, quello di "rischio" (con riferimento alla sociologia del rischio del forse sopravvalutato Ulrich Beck), il quale «risponde all'aumentata complessità dei processi tecnologici da un lato e alle conseguenze percepite sull'ambiente e lo spazio circostante dall'altro. *Insicurezza e incertezza* si trasformano in nuovi concetti di riferimento» (94).

Si è sviluppata così in Germania una nuova scienza del diritto amministrativo, attenta alle trasformazioni sociali e tecnologiche – e al loro impatto sulla regolazione giuridica – e alle nuove domande cui lo stesso diritto amministrativo deve rispondere per stimolare una politica del diritto all'altezza delle trasformazioni intervenute nella struttura complessiva del Paese ma anche – ed è un punto centrale – con riferimento alle regolazioni che l'esterno impone all'interno, ovvero all'influsso crescente e spesso disordinato del diritto europeo, un diritto sempre più privo di una autentica base di legittimazione e di consenso politico. Da questo punto di vista bisogna chiedersi se la rincorsa che anche la scienza giuridica tedesca, pure tradizionalmente cauta, ha intrapreso sulla via della "europeizzazione" non solo della dogmatica giuridica ma della stessa scienza del diritto e dello Stato, non costituisca un sacrificio eccessivo e troppo non meditato ai nuovi dèi della privatizzazione, del mercato, della liberalizzazione e del globalismo. Va detto che il libro qui tradotto risale al 2006 e già molta acqua è passata sotto i ponti in questi oltre tre lustri. Da questo punto di vista sarebbe interessante offrire allo studioso italiano anche qualche saggio più aggiornato delle riflessioni di Wahl.

Agostino Carrino

