

Pace, dignità, persona. Leggendo A. Spadaro, *Non violenza e Costituzione. Lezioni di “Dottrina dello Stato”*, Giappichelli, Torino, 2024, XX-277

QUIRINO CAMERLENGO*

Indice disponibile all’indirizzo:

www.giappichelli.it/media/catalog/product/summary/9791221107593.pdf

Data della pubblicazione sul sito: 7 ottobre 2024

Suggerimento di citazione

Q. CAMERLENGO, *Pace, dignità, persona. Leggendo A. Spadaro, Non violenza e Costituzione. Lezioni di “Dottrina dello Stato”*, Giappichelli, Torino, 2024, XX-277, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 3, 2024. Disponibile in: www.forumcostituzionale.it.

* Professore ordinario di Diritto costituzionale e pubblico nel Dipartimento di Scienze economico-aziendali e diritto per l’economia dell’Università degli Studi di Milano-Bicocca. Indirizzo mail: quirino.camerlengo@unimib.it.

1. Nel suo impareggiabile manuale, Paolo Biscaretti di Ruffia suggerì una importante distinzione tra il diritto costituzionale “particolare” (incluso tra le scienze giurisprudenziali) e il diritto costituzionale “generale”, che «si differenzia dal precedente in quanto prende a base delle sue indagini non uno, ma molteplici ordinamenti costituzionali (accomunati da talune note tipiche...), allo scopo di giungere alla delineazione di schemi più vasti e comprensivi, in un tentativo di sintesi unificatrice della multiforme varietà offerta dai diversi sistemi positivi». Per questa ragione, esso costituisce «una parte della c.d. *teoria generale del diritto*»¹. Quella teoria che, nelle intenzioni di Hans Kelsen, «si propone di pervenire ad una esposizione scientifica di quei particolari ordinamenti giuridici che costituiscono le corrispondenti comunità giuridiche»².

Questo fa lo scienziato, anche in un ambito disciplinare, come il nostro, che purtroppo non riesce sempre e comunque ad imporsi quale “scienza” a tutti gli effetti: fornire una chiave per accedere ad un modello oggettivo di riferimento cui ricondurre tutto ciò che esprime la portata sostanziale del diritto. Una teoria abbraccia formulazioni logicamente coerenti di nozioni e “leggi” generali al fine di descrivere, classificare, illustrare, interpretare i diversi profili e forme della realtà naturale e dei comportamenti umani. Tutto ciò per riconoscere la natura di fatti e situazioni, talora anche per prevedere gli sviluppi futuri di una determinata attività. Nel nostro ambito, la teoria mira a rispondere ad un interrogativo di fondamentale e primaria rilevanza: come si è espresso paradigmaticamente Herbert Hart, «che cos’è il diritto?»³.

Un interrogativo come questo riflette una ambizione altrettanto formidabile: la ricerca della verità. Una teoria mira ad assegnare il sigillo della autenticità a fenomeni, istituti, precetti che pretendono di essere “diritto”, e magari non lo sono, o lo sono solo parzialmente. Ed è questo il rischio più insidioso che si annida dietro una teoria del diritto. Di questo rischio ne fu consapevole, tra gli altri, Christian Atias quando accennò al convincimento di non pochi studiosi secondo cui «il diritto non è una scienza e non può essere oggetto di scienza; la sua teoria non è

¹ P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Diritto costituzionale*, Jovene, Napoli, 1986, p. 5.

² H. KELSEN, *General Theory of Law and State*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1945, trad. it., *Teoria generale del diritto e dello Stato*, Etas, Milano, 1994, p. XLIX, il quale precisa che oggetto di tale teoria «sono le norme giuridiche, i loro elementi, il rapporto fra di esse, l’ordinamento giuridico nel suo insieme, la sua struttura, il rapporto fra i diversi ordinamenti giuridici e, infine, l’unità del diritto nella pluralità degli ordinamenti giuridici positivi».

³ H.L.A. HART, *The Concept of Law*, Oxford University Press, London, 1961, trad. it., *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino, 2002, pp. 3 ss.

che una pratica maldestramente travestita. Né la verità, né la teoria riguardano i giuristi»⁴.

A ben vedere, non è un rischio peregrino, frutto magari di pregiudizi o di ristrettezze mentali. Dietro una teoria può, invero, celarsi una struttura valoriale che impone (o anche solo pretende di farlo) una certa visione della vita, della realtà sociale, dei rapporti tra le persone: una teoria che riflette, cioè, una precisa, anche se più o meno occulta, ideologia. Quella stessa ideologia cui allude Alf Ross, per spiegare in che modo i giudici assumono le loro decisioni: il processo fondativo di una data decisione «non è un capriccio od un atto arbitrario (...), ma è un processo determinato da atteggiamenti e da concetti, da una comune ideologia normativa presente ed attiva nelle menti dei giudici quando questi agiscono in veste di giudici». Per Ross, questa ideologia altro non è che «l'oggetto della dottrina delle fonti del diritto», quale «fondamento del sistema giuridico»⁵. Come ha ricordato Luigi Ferrajoli, è proprio con Kelsen che la teoria del diritto ha assunto «il carattere di una disciplina autonoma e sistematica, volta all'identificazione e all'analisi delle strutture formali degli ordinamenti giuridici indipendentemente dai valori che li informano e dai loro concreti e variabili contenuti prescrittivi»⁶.

Dunque, l'elaborazione di una teoria richiede uno sforzo immane, tanto nella edificazione di schemi concettuali oggettivi e persuasivi, quanto nella adozione di cautele idonee a prevenire il rischio di una sottostante strumentalizzazione ideologica.

Per questa ragione merita una attenzione particolare l'impegno profuso da Antonino Spadaro e culminato nell'opera che ho qui l'onore di presentare.

2. La sfida raccolta da Spadaro avrebbe fatto tremare i polsi a chiunque, e non semplicemente perché si tratta di "teoria".

Innanzitutto, una dottrina dello Stato si prefigge l'obiettivo di gettare le fondamenta concettuali su cui erigere le diverse e specifiche trattazioni delle tematiche incluse nella nostra disciplina. Lo riconosce apertamente lo stesso A., quando scrive che la dottrina dello Stato dovrebbe essere «una disciplina importante, anzi basilica, per chi in genere si vuole poi occupare scientificamente di

⁴ C. ATIAS, *Théorie contre arbitraire*, Presses Universitaires de France, Paris, 1987, trad. it., *Teoria contro arbitrio*, Giuffrè, Milano, 1990, p. 4.

⁵ Tutte citazioni tratte da A. ROSS, *On Law and Justice*, Steven and Sons, London, 1958, trad. it., *Diritto e giustizia*, Einaudi, Torino, 2001, p. 72.

⁶ L. FERRAJOLI, *Principia Iuris. Teoria del diritto e della democrazia. I) Teoria del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2007, p. 3. Un ricco e fecondo confronto tra le dottrine generali di Kelsen e di Hans Nawiasky è sviluppato da G. WINKLER, *Das Recht und die Rechtswissenschaft*, Jan Sramek Verlag, Wien, 2014, trad. it., *Il diritto e la scienza del diritto*, Mucchi, Modena, 2015.

Diritto pubblico, rappresentando in particolare la parte più alta, se non il cuore profondo, del *Diritto costituzionale* contemporaneo» (p. IX).

In secondo luogo, Spadaro stesso coglie l'intrinseca complessità di tale approccio scientifico, trattandosi di una teoria in cui confluisce materiale variegato, attinto anche ad ambiti diversi dal diritto. È un approccio interdisciplinare, che sollecita una padronanza non comune nel destreggiarsi in campi eterogenei, con pochi e isolati punti di contatto, dove è facile smarrirsi equivocando o impiegando male gli elementi così acquisiti⁷.

Da ultimo, il rischio – già accennato – di una deriva ideologica, ben evidente nella letteratura giuridica del ventennio fascista. Una dottrina – come nota l'A. – mira fatalmente ad “indottrinare”, e cioè a provocare, con mezzi più o meno appariscenti o subdoli, l'assimilazione di una data visione della vita, sia essa politica o religiosa o filosofica: «e sono tanto semplici gli uomini, e tanto obbediscano alle necessità presenti, che colui che inganna, troverà sempre chi si lascerà ingannare»⁸. Nonostante le nobili origini⁹, la dottrina dello Stato si è piegata alle contingenti e prepotenti “ragioni” delle forze politicamente dominanti, in tutto l'orizzonte ideologico, dal nazifascismo al marxismo-leninismo, senza dimenticare – e lo fa onestamente lo stesso Spadaro – le aspirazioni coltivate dalla dottrina cattolica.

Depurata da tale velleità educativa (al limite dell'ammaestramento collettivo delle masse), la dottrina altro non è che un ambizioso sforzo di sistematizzazione organica¹⁰: la ricerca incessante di principi che costituiscano le basi di un ordinamento giuridico. Di principi – si badi bene – non di meri pilastri concettuali. E i principi sono tutt'altro che materiale asettico, anodino, neutrale, esprimendo essi stessi precise concezioni ideali intorno alle quali (ri)costruire un ordinamento statale¹¹. L'edificazione di una dottrina dello Stato, anche quando non mira a

⁷ Lo aveva precisato a suo tempo lo stesso P. BISCARETTI DI RUFFIA, *Diritto costituzionale*, cit., p. 7, quando scrisse che la dottrina dello Stato «è una scienza solo in limitata parte giuridica, perché mirante a prendere in considerazione lo Stato sotto i più diversi punti di vista, in una sintesi che vorrebbe essere unitaria e comprensiva (mentre, spesso, non suole determinare che un più o meno riuscito amalgama di materie intrinsecamente diverse), mutuando nozioni e metodi dal diritto, dalla sociologia, dalla politica, dall'economia, dalla storia, etc.».

⁸ N. MACHIAVELLI, *Il principe* (1513), cap. XVIII, nell'edizione Einaudi, Torino, 1961, p. 86.

⁹ Alludo ovviamente a G. JELLINEK, *Allgemeine Staatslehre*, Häring, Berlin, 1900.

¹⁰ Sulla dottrina della costituzione come «un tentativo di sistema» v. C. SCHMITT, *Verfassungslehre*, Duncker & Humblot, Berlin, 1928, trad. it., *Dottrina della costituzione*, Giuffrè, Milano, 1984, p. 5.

¹¹ Sui principi come trasposizione giuridica di concezioni ideali mi permetto di rinviare a Q. CAMERLENGO, *Valori e identità: per un rinnovato umanesimo costituzionale*, in *ConsultaOnLine*, 2022, f. 2, pp. 634 ss.

indottrinare, è pur sempre la ricerca di una sistematizzazione non meramente tecnica. In fondo, lo Stato, il diritto, le istituzioni non sono macchine preposte al funzionamento in vista del conseguimento di determinati obiettivi: sono entità intrinse di umanità in quanto agite dall'uomo e al servizio delle persone, della comunità. Come tali, riflettono proprio le istanze e le sollecitazioni che dalla società promanano per una migliore gestione della cosa comune. Ne è consapevole Spadaro quando sottolinea con chiarezza che la dottrina dello Stato che ha intenzione di esplorare e di restituire a noi tutti non è una dottrina qualsiasi, bensì una dottrina dello Stato costituzionale, «da intendersi come *dottrina costituzionale dello Stato*», che cioè riflette il «*costituzionalismo* quale corrente di pensiero giuridico-politica, che a sua volta si articola in diversi filoni, ma rimane pur sempre caratterizzata dai principi della liberaldemocrazia e del personalismo» (p. XV).

L'A. si spinge ancor più avanti quando rivela il pensiero più profondo che anima tutto l'impianto teorico così eretto: la dottrina del Nostro «finisce col confondersi (...) con una più ampia "teoria" sociale di *organizzazione non violenta* della società, che inevitabilmente va ben oltre l'orizzonte del semplice diritto contaminandosi significativamente in senso filosofico e teologico» (p. XVI)¹².

La "non violenza" è un valore? È un principio? È una ideologia? È un bene suscettibile di indottrinamento? Oppure è la naturale attitudine di una organizzazione giuridica complessa, quale lo Stato, per porre fine all'*homo homini lupus*, al *bellum omnium contra omnes* di hobbessiana memoria? Ma se lo Stato è – come si ripete in tutte le trattazioni manualistiche e non, dedicate al tema – l'ente che ha monopolizzato l'uso della forza, come si concilia tale qualità con la "non violenza"? Lo Stato che reprime, che incarcerava, che irroga sanzioni, che pone divieti e limitazioni, che autorizza interventi militari, che arma le proprie forze dell'ordine, come si può definire? Come si può anche solo immaginare una dottrina informata dal principio della "non violenza" quando è esso stesso, lo Stato, il soggetto messo nelle condizioni, in virtù di quel monopolio, di esercitare "violenza" sui consociati? Il potere ingloba in sé una potenziale forza di coercizione, nella sua ontologica autoritarità: come ha intuito l'anarchismo non violento, è proprio il potere, come strumento di comando unilaterale, a creare le condizioni affinché anche l'uso legittimo della forza da parte dei pubblici poteri trasmodi in atti di violenza¹³. A meno che si dimostri che una misura detentiva, se legittimamente assunta, non sia mai, per definizione, una forma di violenza, tale

¹² È dallo stesso A. messa in risalto l'ideale continuità tra quest'ultima opera e A. SPADARO, *Contributo per una teoria della Costituzione. I) Fra democrazia relativista e assolutismo etico*, Giuffrè, Milano, 1994, altro scritto di straordinario spessore.

¹³ Questo rischio viene meno quando le regole, come sostiene l'anarchismo, sono il frutto di negoziazioni pacifiche e paritarie tra consociati collaboranti: v., volendo, Q. CAMERLENGO, *Costituzione e anarchia*, in *Costituzionalismo.it*, 2020, f. 1, pp. 1 ss.

essendo soltanto una azione pregiudizievole avvenuta al di fuori e contro i canoni legali.

A questi interrogativi risponde, con la consueta profondità e ragionevolezza, Antonino Spadaro in questo volume che, oltre ad uno scritto inedito, raccoglie, in un ordine metodologicamente ineccepibile, le rielaborazioni di precedenti saggi e trattazioni: un itinerario affascinante, suggestivo, capace di sorprendere anche chi – come me – ha avuto la fortuna di arricchire il proprio (nel mio caso, modesto) bagaglio di conoscenze e di strumenti scientifici.

3. La prima parte del libro è dedicata ad una ricostruzione delle basi e degli sviluppi storici dello Stato costituzionale. Una ricostruzione, questa, condotta con un approccio dichiaratamente interdisciplinare, al fine di cogliere la complessità dei fenomeni analizzati e di mettere in luce l'intreccio tra le diverse e multiformi componenti delle organizzazioni politiche qualificabili come Stati.

La perspicacia e l'ingegno dell'Autore hanno ispirato la metafora dell'elica: «è possibile immaginare l'evoluzione storica dell'idea di Stato come una sorta di elica a spirale, che vede il continuo alternarsi di organizzazioni sociali demograficamente e territorialmente “più ristrette” ad organizzazioni sociali “più ampie”» (p. 4). Spadaro coglie un andamento circolare tra particolare e universale, un passaggio che non si esaurisce mai.

A tutti è nota l'insufficienza dei tre classici elementi costitutivi dello Stato. L'Autore non si sottrae al confronto neppure su questo versante ragionando di popoli senza territori di riferimento, di territori occupati e vissuti da comunità multi-etniche o multi-nazionali, di sovranità ceduta o erosa sempre più. Partendo da questa premessa Spadaro propone una classificazione strutturata intorno a tre profili: il regime politico, l'assetto economico, l'articolazione territoriale.

Una particolare attenzione è riservata agli stati non democratici, distinti a loro volta in autoritari e totalitari: nel primo caso, il potere si manifesta attraverso la coercizione, nel secondo mediante la manipolazione della volontà popolare. Le esemplificazioni riportate nel libro dimostrano la difficoltà di applicare questa distinzione. Non mi pare, ad esempio, così agevole distinguere – come fa l'Autore – tra lo stato autoritario rappresentato dall'Italia fascista e lo stato totalitario esemplificato dalla Germania nazista. Coercizione e manipolazione si confusero dando luogo ad un annichilimento della democrazia in tutte le sue tipiche forme espressive.

C'è poi un altro passaggio che sollecita a mio modesto avviso una precisazione da parte dell'Autore. Si afferma che «la più significativa evoluzione dello Stato contemporaneo è, però, quella dallo *Stato di diritto liberale* allo *Stato sociale costituzionale*» (p. 17). È noto che l'aggettivo “costituzionale” abbinato allo “Stato” si giustifica nel momento in cui diviene operativo un controllo di legittimità a carico della legge, con conseguente consacrazione di un'autentica supremazia

della Costituzione rispetto ai tre poteri, a cominciare proprio da quello legislativo¹⁴. È ben vero che storicamente l'avvento dello Stato sociale è stato puntellato dalla coeva introduzione di meccanismi di giustizia costituzionale. È, però, anche innegabile che ciò sia avvenuto più di un secolo prima negli Stati Uniti, grazie alla Corte suprema presieduta da *Chief Justice* Marshall nel caso *Marbury vs. Madison* del 1803. Dunque, quello Stato liberale di diritto si perfezionò, grazie a tale decisione, in uno Stato costituzionale di diritto, caratterizzato dal riconoscimento della Costituzione quale *Higher Law*.

Non vi sono, invece, dubbi sul fatto che l'ultimo (sino ad oggi) stadio di evoluzione delle forme di Stato (lo Stato sociale) abbia determinato l'affermazione compiuta del principio personalista della dignità umana quale pilastro intorno al quale è stato ricostruito il patto tra le istituzioni e la comunità: scrive, infatti, Spadaro che «la caratteristica, però, forse più importante dello Stato costituzionale è la sua natura squisitamente “personalista”. Per quanto sia un concetto indeterminato, la dignità della persona umana, infatti, costituisce il presupposto antropologico-culturale fondamentale su cui esso si basa» (p. 17). Ed è proprio grazie a tale connotazione che il contemporaneo Stato costituzionale si rivela attento e sensibile anche ad elementi esogeni: «questa prospettiva più ampia è confermata dalla natura tendenzialmente eterocentrica di tale tipo di Stato che, a differenza dello Stato nazionale liberale classico, chiuso in se stesso, è invece “aperto”, cercando di prendersi cura anche dei diritti dei c.d. “lontani”: nello spazio (non cittadini) e nel tempo (generazioni future)» (p. 19). La dignità è per Spadaro il ponte che collega lo Stato ad esseri umani diversi dai suoi attuali protagonisti: un ponte concreto nel caso degli stranieri, un ponte virtuale nel caso delle generazioni future.

Questa apertura è per Spadaro non solo insita nei contemporanei Stati costituzionali, ma anche stimolata da uno sviluppo del diritto che «è sempre più “giurisprudenziale”» (p. 19). Ai giudici non manca, in particolare, una particolare inclinazione a “dialogare” con l'esterno, soprattutto grazie alla comparazione¹⁵.

Certamente, le insidie sottese a tale evoluzione non sono ignorate da Spadaro, il quale sapientemente tratteggia le principali forme involutive dello Stato costituzionale: il populismo, quale «forma di corruzione/manipolazione del processo democratico» (p. 21); il paternalismo, quando però questo «assume tratti palesemente illiberali, se non autoritari» (p. 23); l'asservimento dello Stato alle logiche di una economia capitalistica sempre più aggressiva e invadente. E qui l'Autore suggerisce una soluzione: «plausibilmente questa trasformazione graduale, surrettizia e quasi impercettibile dello Stato costituzionale

¹⁴ Cfr. R. BIN, *Lo Stato di diritto*, Il Mulino, Bologna, 2004, pp. 45 ss.

¹⁵ V., infatti, A. SPADARO, *I confini della Corte: dal “triangolo delle bermuda” al “quadrilatero costituzionale”*, in *ConsultaOnLine*, 2024, f. 1, pp. 469 ss.

contemporaneo, può essere combattuta solo attraverso un'informazione "libera" dell'opinione pubblica e una formazione "critica" dei cittadini. Al fine di favorire un adeguato processo di conoscenza ed un pluralismo tollerante, che apprezza la contaminazione culturale e il rispetto delle diversità, mirando a formare società più giuste e sobrie, un ruolo importante hanno almeno: a) scuole, università e istituzioni di alta cultura, che vanno lasciate "libere" ed a costi accettabili anche per i meno abbienti; b) l'accesso senza limiti dei cittadini alla rete internet (che, pur restando acefala, va regolamentata); c) la valorizzazione delle organizzazioni internazionali come l'ONU» (p. 24).

Così, di fronte ad una situazione paradossale, quale quella dell'incremento del numero di Stati nel contempo sempre più fragili e "liquidi", Spadaro ribadisce il proprio punto di vista: nessuno Stato etico, di hegeliana memoria, ma neppure uno Stato privo di una identità assiologica: sicché, «l'unica dottrina dello Stato praticabile nell'età contemporanea è quella dello Stato costituzionale, ossia di una società politica liberale, democratica, pluralista, aperta, che limita giuridicamente ogni forma di potere e che – mettendo la persona al centro del sistema – appare tendenzialmente non violenta e interdipendente in un modo globalizzato» (p. 25). A problemi globali (terrorismo, crisi finanziarie, questione ambientale) non possono che servire risposte altrettanto globali. A tal fine, il Nostro esorta gli Stati costituzionali contemporanei a «fare un passo indietro di fronte – non certo ad un impossibile "governo" mondiale: un Superstato globale (*Weltstaat*) si rivelerebbe inevitabilmente una pericolosa dittatura, con preoccupanti tratti totalitari, ma – ad un minimo di "governance" mondiale, che – nel rispetto delle diversità (economiche, politiche e culturali) di ciascuno Paese – fissi principi di massima e regole generali che valgano per tutti, pena il consolidamento dello sfruttamento (delle risorse naturali ed umane), l'incremento della disuguaglianza mondiale (fra individui e Stati) e, alla fine, la guerra (dichiarata e non) di tutti contro tutti, con possibile, realistica catastrofe – ecologica, prima che bellica – mondiale» (p. 27).

La ricetta suggerita da Spadaro presuppone un autentico e marcato ridimensionamento di quella sovranità in nome della quale gli Stati ancora oggi si oppongono fieramente alla nascita di un ordinamento internazionale diverso da quella struttura ancora oggi "primitiva" caratterizzata da fonti del diritto che premiano la logica del più forte (consuetudini e trattati) e dalla mancanza di un apparato giudiziario e amministrativo nel vero senso della parola.

Spadaro è, al riguardo, ancora più esigente, quasi intransigente. Altro che "erosione" o "declino" discreto¹⁶: «le esperienze storiche – si tratti del duce, del *conducator*, del *führer*, del partito unico o (...) dello stesso popolo "sovrano" – purtroppo confermano che siamo di fronte a un concetto intrinsecamente

¹⁶ Per tutti G. SILVESTRI, *La parabola della sovranità. Ascesa, declino e trasfigurazione di un concetto*, in *Rivista di diritto costituzionale*, 1996, f. 1, pp. 3 ss.

pericoloso: la sola idea di un potere “sovrano”, se intesa coerentemente e dunque alla lettera, comporta sempre – per chi se ne ammanta – il rischio dell’abuso del potere, del delirio e, quindi, della *hybris*. Dunque – per quanto si tratti di una categoria concettuale classica e tradizionale – converrebbe senz’altro farne a meno, per i rischi congeniti che il concetto presenta» (p. 32). Per il Nostro, la sovranità altro non è che un «vecchio arnese» dello *ius publicum europaeum*, da abbandonare quanto meno in ambito giuridico.

Intesa letteralmente, la sovranità è una condizione di potere assoluta e illimitata. Come tale, mal si presta ad essere ascritta ad un ente di potere – quale lo Stato appunto – che, in uno Stato costituzionale di diritto, esige di essere limitato e vincolato. E a scongiurare il rischio di una involuzione autoritaria della sovranità non giovano né l’idea di una “sovranità di valori”, che inevitabilmente ne metterebbe in luce la tirannia, né l’idea della sovranità come potere prevalente in un dato frangente storico. Ed ecco la proposta di Spadaro: occorre «immaginare piuttosto un “equilibrio”, imperfetto ma necessario, fra diversi tipi di legittimazione del potere, in cui nessun potere – *rectius*: nessuna legittimazione del potere – prevale definitivamente sulle altre» (p. 35).

Le tre fonti di legittimazione del potere sono, a detta dell’Autore, il popolo (legittimazione “dal basso”), la scienza/cultura e la Costituzione (entrambe forme di legittimazione “dall’alto”). Per Spadaro, «lo Stato costituzionale contemporaneo, a ben vedere, vive proprio grazie al delicato “equilibrio” di, e coesistenza fra, queste tre legittimazioni: due (per dir così) dall’alto e una dal basso, coesistenza che allontana i rischi/degenerazioni derivati da una legittimazione esclusiva o monistica» (p. 36).

Tema arduo, quello della legittimazione del potere, in quanto intimamente connesso alla vera domanda che pervade ogni struttura sociale assistita da un apparato di governo munito di poteri coercitivi: riprendendo le lapidarie parole di Norberto Bobbio, «qual è la ragione ultima per cui in ogni società stabile e organizzata vi sono governanti e governati, e il rapporto fra gli uni e gli altri si stabilisce non come un rapporto di fatto ma come un rapporto tra il *diritto* da parte dei primi di comandare e il *dovere* da parte dei secondi di obbedire?»¹⁷. è, dunque, lodevole e degno di plauso lo sforzo di Spadaro di rivedere così profondamente la matrice di legittimazione del potere, in modo coerente rispetto all’obiettivo ideale che anima la sua tesi. Perché non osare di più, allora? Se l’obiettivo è esaltare il valore della “non violenza”, quale cifra costitutiva dei contemporanei Stati costituzionali, perché non tentare di mettere in discussione la stessa visione antropocentrica sottesa alle tre forme di legittimazione dapprima evocate?

¹⁷ N. BOBBIO, *La teoria dello Stato e del potere*, in P. ROSSI (a cura di), *Max Weber e l’analisi del mondo moderno*, Einaudi, Torino, 1981, p. 226.

In fondo, l'ideale della non violenza va praticato non solo nelle relazioni tra esseri umani, ma anche (e forse ancor prima) nel rapporto tra noi stessi e la natura, funestata da una millenaria azione predatoria da parte dell'uomo, incapace di vedere oltre le proprie passioni del momento. E se il "potere" non ha fatto abbastanza per riequilibrare i rapporti tra l'umanità e la natura, magari è perché la sua intestazione al popolo (che include anche i decisori colpevoli di inerzia, di miopia, di ipocrisia, di inettitudine)¹⁸ non è mai stata messa in discussione, assurgendo quasi a dogma irretrattabile. Ma forse Spadaro ha fatto bene a non spingersi oltre. Chi ci ha provato, di recente, non sembra aver riscosso successo¹⁹.

4. «Che la democrazia sia il regime politico, o forma di Stato, che non ha alternative reali – e quindi che non esistano vie diverse effettivamente percorribili – almeno nelle società contemporanee più evolute ed avanzate, è difficilmente contestabile. Altrettanto incontestabile è, però, il fatto che anche la democrazia sia un regime pieno di difetti e soggetto a continui rischi mortali» (p. 41). Così si apre la seconda parte del libro, dedicata ai problemi, vecchi e nuovi, dello Stato costituzionale.

La democrazia è il tema prediletto in questo segmento dell'itinerario di ricerca proposto da Spadaro. Un regime lodato, celebrato, protetto, ma non per questo immune da pericoli, molti dei quali passati in rassegna ed esaminati dall'Autore. In fondo, occorre – come sottolinea Spadaro – «difendere la democrazia dalla democrazia stessa» (p. 44)²⁰.

Innanzitutto, la paventata "dittatura della maggioranza", in forza del quale i più vincono, i meno perdono: così, seccamente. Per arginare questo rischio, è sufficiente ridimensionare l'immagine solo e meramente procedurale della democrazia, per accedere ad una visione assiologicamente orientata, in cui il

¹⁸ Cfr. M. BOOKCHIN, *The Ecology of Freedom. The Emergence and Dissolution of Hierarchy*, Cheshire Books, Palo Alto, 1982, trad. it., *L'ecologia della libertà*, Elèuthera, Milano, 2017, p. 7.

¹⁹ Sono costretto a richiamare me stesso: Q. CAMERLENGO, *Natura e potere. Una rilettura dei processi di legittimazione politica*, Mimesis, Milano-Udine, 2020. V., infatti, le "riserve" formulate da M. LUCIANI, *Salus*, Mucchi, Modena, 2022, p. 67, nt. 21, e da M. BENVENUTI, *La revisione dell'art. 41, commi 2 e 3, della Costituzione, i suoi destinatari e i suoi interpreti*, in *Rivista AIC*, 2023, f. 2, p. 72, nt. 71. Meno opinabili o azzardati sono gli approcci di L. FERRAJOLI, *Per una Costituzione della Terra. L'umanità al bivio*, Feltrinelli, Milano, 2022, e di D. AMIRANTE, *Costituzionalismo ambientale. Atlante giuridico per l'Antropocene*, Il Mulino, Bologna, 2022.

²⁰ Una preoccupazione, questa, che a suo tempo animò le parole di A.M. SANDULLI, *Il dodicesimo anniversario dall'inizio dell'attività della Corte, in 1956-2006. Cinquant'anni di Corte costituzionale*, I, Corte costituzionale, Roma, 1968, p. 56, quando affermò che la giustizia costituzionale mira a «difendere la democrazia da sé stessa».

confronto dialettico tra maggioranza e opposizione non è solo un passaggio formale, ma l'essenza della democrazia²¹.

In secondo luogo, l'opposto paradosso del governo della minoranza. L'antidoto ad una deriva oligarchica (teoria delle élites) della democrazia sta nell'investire, in modo convinto e saggio, nella partecipazione attiva, e non solo in occasione delle competizioni elettorali, pur nella (amara) consapevolezza che «la partecipazione esige “senso civico” e purtroppo quest'ultimo non può essere *imposto* da alcuna regola» (p. 48).

Altro rischio è quello della inadeguatezza e insufficienza del nesso fra democrazia e tempo: «non può che lasciare perplessi l'idea che, in buona sostanza, la democrazia sia semplicemente la volontà del popolo “cristallizzata” in un dato momento, senza continui controlli e verifiche sull'adesione dei cittadini, controlli e verifiche che invero le Costituzioni “cercano” di apprestare (almeno nella forma di governo parlamentare)» (p. 53). Ma la soluzione non sta nei sondaggi (su cui Spadaro dubita senza mezzi termini), quanto – e più maturamente – nel riconoscere che questo difetto congenito del modello democratico può essere curato «attraverso l'introduzione di obiettivi di lungo periodo nella Carta costituzionale (c.d. Costituzioni-programma) che dovrebbero essere vincolanti nel tempo per la classe politica ed in particolare per il legislatore» (p. 54).

Infine, la corruzione, che tradisce lo spirito democratico riducendo il rapporto tra governati e governanti in un mercato politico, in un continuo scambio di favori, secondo una logica perversa di crediti e debiti.

Personalismo e pluralismo sono, per Spadaro, i principi fondamentali di riferimento per restituire vigore e coerenza alla democrazia, contro i suoi tanti (vecchi e nuovi) nemici²²: ancora una volta il paternalismo (che alimenta le arroganti pretese di esportare la democrazia possibilmente con l'uso della forza militare), il populismo e la manipolazione del consenso. Piuttosto che convergere su formule ambigue e insidiose come la “democrazia deliberativa”, Spadaro si orienta verso un sistema idoneo a valorizzare ogni aspetto informativo, dialettico e partecipativo del processo democratico, auspicabilmente con una valorizzazione della dimensione locale, ossia «le sedi istituzionali in cui la decisione pubblica è presa – secondo una delle declinazioni del principio di sussidiarietà – il più vicino possibile ai cittadini direttamente interessati» (p. 70).

Insomma, il faro che orienta la navigazione in un mare così ostile e mosso è la democrazia costituzionale, liberale e personalista, fondata sul rispetto e la promozione della dignità umana²³: la formula migliore da contrapporre alle più

²¹ H. KELSEN, *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, F. Deuticke, Wien, 1920.

²² R.A. DAHL, *Democracy and its Critics*, Yale University Press, New Haven-London, trad. it, *La democrazia e i suoi critici*, Editori Riuniti, Roma, 1990.

²³ Cfr. L. FERRAJOLI, *La democrazia costituzionale*, Il Mulino, Bologna, 2006.

recenti deviazioni o involuzioni rappresentate dalle democrazie populiste/sovraniste, dalle democrazie illiberali, dalle democrature. Come chiarisce il Nostro, nel primo caso «potrebbe dirsi che la struttura dello Stato costituzionale ancora regga, per quanto sia fortemente scossa dall'attacco rivolto soprattutto agli organi di garanzia (...), in nome di un indistinto, e sempre più manipolabile, popolo sovrano». Nel secondo caso, «sembrerebbe che i "contrappesi" (organi di garanzia costituzionale) siano in fortissime difficoltà, se non addirittura messi a tacere dai "pesi" (organi di indirizzo politico), che accentuano il volto illiberale, non inclusivo (o addirittura xenofobo) e tendenzialmente nazionalista/sovranista dell'ordinamento. Si tratta di "democrazie imperfette" perché presentano tratti semi-autoritari o ibridi». Nel terzo e ultimo caso, «non si sa bene dove finisce la democrazia e dove incomincia la dittatura. Nel senso che in questa sede si dà al termine, con ogni evidenza tale regime è, sì, democratico – poiché vi si celebrano, più o meno regolarmente, le elezioni – ma dello Stato di diritto liberaldemocratico e personalistico sembra rimanere in piedi soltanto l'impalcatura meramente formale, quando addirittura nemmeno di questa restino molte tracce» (p. 96).

Spadaro ipotizza, al riguardo, una serie di risposte (e non «medicine miracolose», come ci tiene a precisare): ripensamento degli elettorati attivo e passivo, con regole più rigorose; rafforzamento degli organi di garanzia quali contrappesi istituzionali; valorizzazione dei corpi intermedi; promozione del merito in tutte le istituzioni preposte alla formazione e all'istruzione. Insomma, «bisognerà cercare di fare un'ardua operazione bivalente: insieme *de-costruttiva*, demitizzando molte presunzioni post-ideologiche e rinunciando a inseguire facili pseudo-soluzioni (introduzione della democrazia diretta "in luogo" di quella rappresentativa, mandato imperativo, sorteggi, ecc.), che si rivelano spesso rimedi peggiori del male che pretendono di curare; ma anche *costruttiva*, mirando a valorizzare i pregi della democrazia costituzionale che fortunatamente, nei suoi tratti essenziali, complessivamente sembra reggere, seppur con difficoltà, ed appare comunque sempre più forma organizzativa (e patrimonio assiologico) insostituibile per una civile convivenza nel terzo millennio» (p. 106).

5. La natura e le prospettive dello Stato costituzionale sono, poi, oggetto di trattazione nella terza parte.

5.1. Ad un fine e appassionato studioso, capace di cogliere la profondità innanzitutto spirituale dei tanti temi che copiosamente compongono il composito quadro costituzionale, non poteva di certo sfuggire una specifica e accurata attenzione verso la laicità. Dimensione, questa, sempre attuale e mai

definitivamente compresa e fissata in una immagine sufficientemente nitida, come dimostra ad esempio la recente opera di Augusto Barbera²⁴.

Con maestria Spadaro stigmatizza e smonta tanti luoghi comuni, prendendo proprio le mosse dalla confutazione di una apparente (mica tanto!) contraddizione e cioè che, da un lato, lo Stato laico abbia propri valori fondanti e che, dall'altro e specularmente, che proprio perché laico (dunque, neutrale, asettico, non assiologicamente orientato) un simile Stato non possa coltivare la presunzione di avere propri e specifici valori: «entrambe queste posizioni sono superficiali e clamorosamente errate» (p. 123).

Per un verso, l'estrema varietà degli ordinamenti che si qualificano "laici" è tale da contraddire l'assunto secondo cui vi sia una categoria particolare ed esclusiva di valori di tali Stati. D'altro canto, come lo stesso Spadaro aveva avuto modo di affermare in un precedente scritto, «non è tanto opportuno parlare di "tasso" di laicità (quale più quale meno, secondo un'astratta gradazione), quanto di "modi di essere" diversi della laicità, perché diverse sono le condizioni storico-culturali» in cui tale concetto si sostanzia²⁵. Stando così le cose, per il Nostro «non esistono i valori dello Stato laico in sé, ossia in astratto, slegati dalla forma di Stato considerata, e dunque dal particolare regime politico storicamente dato e dalle forme storiche concrete con cui si traduce il concetto di laicità» (p. 125).

L'altro luogo comune smascherato da Spadaro è quello secondo cui lo Stato laico, proprio perché tale, non riposerebbe su alcun valore suo proprio, essendo in verità aperto a qualsivoglia concezione maturata in seno alla società e capace di affacciarsi sulla scena istituzionale al fine di ottenere l'anelato riconoscimento. Cosa sarebbe un simile Stato se non una entità agnostica, indifferente, e dunque destinata a smarrirsi entro i meandri di un nichilistico relativismo? Accedere ad una simile accezione di laicità significa, a detta di Spadaro, confondere «le giuste istanze di apertura e disponibilità alla contaminazione assiologica e interculturale, che sono invece implicite all'idea di laicità, con un diverso, ben più pericoloso e generalizzante, atteggiamento di relativismo assiologico portato alle estreme conseguenze» (p. 126).

La conclusione di questo ragionamento è così espressa: se «per Stato *laico* si intende *Stato costituzionale* – ed è la tesi che qui si sostiene, pena la inutilità del concetto "astratto" di laicità, compatibile (s'è visto) con ogni regime politico, dittature comprese – allora ci saranno, ci dovranno essere, valori propri dello Stato laico, ma essi coincideranno *in toto* con quelli dello Stato costituzionale» (p. 127). Sicché, ben potrebbe uno Stato costituzionale sostenere attivamente una

²⁴ A. BARBERA, *Laicità. Alle radici dell'Occidente*, Il Mulino, Bologna, 2023.

²⁵ A. SPADARO, *Libertà di coscienza e laicità nello Stato costituzionale. Sulle radici "religiose" dello Stato "laico"*, Giappichelli, Torino, 2008, p. 160.

determinata concezione ideale a scapito di altre²⁶, dal momento che lo Stato laico definisce pur sempre una ben precisa forma di “etica pubblica” (una chiara “visione della vita”): «In questo senso, la Costituzione costituisce una forma di *meta-etica laica*, o *etica-cornice* di secondo livello, tale perché rende possibile ogni altro tipo di etica individuale o collettiva, quale che sia la fondazione di queste etiche minori: religiosa o meno» (p. 127).

Attraverso questa analisi l’Autore ha creato l’intelaiatura entro cui collocare la tesi centrale. La laicità, per Spadaro, non è la mera separazione tra sacro e profano: essa è piuttosto la condizione vitale di ogni Stato che pone quale obiettivo fondamentale la tutela e la promozione della libertà di coscienza della persona. Sicché, «se tale libertà è oppressa, o comunque in qualsiasi forma menomata, l’ordinamento *non* può essere considerato laico; se tale libertà, invece, è protetta e garantita, allora l’ordinamento *può* essere considerato laico» (p. 129). Così opinando, è possibile smascherare quegli Stati che si autodefiniscono laici ma che, in verità, non lo sono proprio perché non riconoscono tale libertà.

Ma cos’è uno Stato che elegge a proprio pilastro la libertà di coscienza? È giustappunto lo Stato costituzionale, che riposa sui cinque valori dei diritti fondamentali, della separazione dei poteri, del controllo di costituzionalità, della democrazia e del decentramento. In questa ricognizione, che allude al nucleo duro delle costituzioni, la laicità è il «presupposto intrinseco» (p. 131), quand’anche non esplicitamente enunciato nelle carte costituzionali. In effetti, esso rimanda al «fine super- e meta-costituzionale della *dignità della persona umana*». Dunque, «la componente *personalistica* del costituzionalismo contemporaneo (cui non può non ricondursi l’idea della libertà di coscienza) è determinante non solo per la definizione concettuale dello Stato “costituzionale”, ma per la qualificazione dello stesso come autenticamente “laico» (p. 132).

La tesi propugnata, con tanta chiarezza e intelligenza, da Spadaro è l’antidoto al laicismo. I nemici della laicità non sono soltanto l’ateismo di Stato e il confessionarismo. Anche uno Stato, come la Francia, che trasmoda in secolarismo, come dimostra la legislazione in tema di simboli o abiti religiosi, contraddice la ragion d’essere dello Stato costituzionale, costruita intorno alla libertà di coscienza dell’individuo (con l’unico limite dei diritti dei terzi).

Residua un solo dubbio al termine della lettura di questo capitolo. L’enfasi rivolta al principio personalista, ossia il «principio genetico, primigenio e ineliminabile della “dignità della persona”» (p. 136), non rischia di degenerare nella esaltazione dell’individualismo? Dov’è finita la solidarietà tra consociati che pur troviamo in uno Stato costituzionale come il nostro tra i suoi principi fondamentali? La solidarietà «evoca un concetto antico, un primigenio sentimento

²⁶ *Contra* G. DI COSIMO, *Coscienza e Costituzione. I limiti del diritto di fronte ai convincimenti interiori della persona*, Giuffrè, Milano, 2000, p. 238.

morale di empatia, coesistente alla intrinseca socialità dell'uomo e, quindi, alla stessa idea di diritto e di ordine sociale e giuridico»²⁷. La solidarietà erige «uno sbarramento all'individualismo esasperato»²⁸. La solidarietà è la «base della convivenza sociale normativamente prefigurata dalla Costituzione»²⁹. La dignità della persona, fulcro dello Stato costituzionale, se non vuole fondare pretese egocentriche e solipsistiche, deve misurarsi con l'attitudine della persona a interagire con il prossimo, condividendo pesi e oneri, e non solo diritti o beni.

5.2. Forse sono stato troppo drastico nel chiudere il precedente paragrafo ascrivendo a Spadaro una lacuna che, a ben vedere, tale non è, o non lo è del tutto. Chiedo venia, all'Autore e a chi legge³⁰.

Invero, come precisato dallo stesso Spadaro, «la dimensione effettiva della laicità si ritrova soprattutto nella dichiarata natura inter-culturale dello Stato costituzionale» (p. 137). Ed è proprio in questa dimensione interculturale che ha modo di esprimersi il principio di solidarietà, quanto meno come forma di «amore dei lontani»³¹, sia nello spazio (stranieri) che nel tempo (future generazioni). Una via, questa, congeniale al pieno invero del «carattere realmente e solidamente universale del costituzionalismo» (p. 141).

Il dialogo tra culture è la sfida lanciata dalla globalizzazione al costituzionalismo. È difficile cogliere un significato esaustivo, «risolutivo», di cultura. Bisogna accontentarsi di percepire quanto questo complesso di tradizioni, visioni, esperienze storiche, orientamenti religiosi, lingue e idiomi, possa alimentare tensioni e contraddizioni capaci di compromettere la coesione sociale³². L'adesione ad una cultura può accentuare una concezione identitaria che mal si concilia con uno Stato costituzionale, laico nel senso sviscerato da Spadaro, che ambisce ad essere inclusivo e aperto³³. Culture contrapposte, non dialoganti, minano i già fragili equilibri di una società plurale, attraversata da divisioni, aggrappata a modelli di riferimento che spesso tradiscono i segni del tempo, smarrendo la loro forza aggregativa³⁴. E non si tratta di una problematica estranea

²⁷ S. GIUBBONI, *Solidarietà*, in *Politica del diritto*, 2012, p. 527.

²⁸ G. ALPA, *Solidarietà*, in *La nuova giurisprudenza civile commentata*, 1994, II, p. 365.

²⁹ Corte costituzionale, sentenza n. 75 del 1992.

³⁰ In effetti, lo stesso Spadaro precisa, in un'altra parte del libro qui recensito, che il concetto di libertà di coscienza «non va confuso con il solipsismo e l'arbitrio individualistico» (p. 144).

³¹ D. FARIAS, *Idealità e indeterminatezza dei principi costituzionali*, Giuffrè, Milano, 1981, spec. pp. 420 ss.

³² In tema fondamentale M. AIME, *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino, 2004.

³³ E, infatti, si rinvia a F. REMOTTI, *L'ossessione identitaria*, Laterza, Bari-Roma, 2010.

³⁴ Cfr. W. KYMLICKA, *Multiculturalism Citizenship. A Liberal Theory of Minority Rights*, Clarendon Press, Oxford, 1995.

alle dinamiche giuridiche. Intanto perché la Costituzione stessa è (anche) un fenomeno culturale³⁵. E, poi, perché la cultura comunque si inverte, concretamente, in pretese, azioni, relazioni che inevitabilmente finiscono attratte nell'orbita tracciata dal diritto. Basti pensare all'incidenza crescente del fattore culturale nelle aule giudiziarie dove si dibatte intorno alla responsabilità penale di imputati che, nella loro strategia difensiva, cercano di ottenere una reazione più mite, se non l'assoluzione piena, invocando l'adesione a propri convincimenti e tradizioni culturali, costringendo il giudice a vestire i panni non facili, come ha efficacemente scritto Ilenia Ruggiu, dell'antropologo³⁶.

Spadaro ha intercettato questa formidabile problematica e non si è sottratto a questa sfida restituendo al lettore riflessioni argute e puntuali.

Quale modello di relazione tra culture è più in armonia con uno Stato costituzionale basato sulla libertà di coscienza della persona?

Per rispondere a questo interrogativo Spadaro ricorda innanzitutto come la nostra Costituzione sia il frutto di un compromesso tra diverse etiche (cioè, concezioni ideali della vita). Ad aggregare tale armonizzazione tra visioni anche decisamente divergenti concorre un elemento imprescindibile, tornato purtroppo di attualità: il Nostro è fermo nell'affermare che la Costituzione italiana è antifascista, e non (banalmente, direi io) a-fascista.

Detto ciò, Spadaro ribadisce una tesi che ritroviamo in molti suoi scritti e cioè che la Costituzione non è una decisione data una volta per tutte e che, dunque, si cristallizza restando insensibile ai cambiamenti sociali³⁷. Essa è, piuttosto, un processo in continuo rinnovamento, all'interno del quale svolge un ruolo decisivo l'interpretazione costituzionale. Lungi dal chiudersi in una attività meramente ricognitiva del senso normativo espresso da enunciati confezionati tanti decenni fa, questa interpretazione riflette un atteggiamento che Spadaro definisce di «cognitivismo moderato» (p. 145), vale a dire una via di mezzo tra un approccio nettamente cognitivista e un opposto atteggiamento dichiaratamente scettico. Sfruttando tutte le potenzialità insite nelle disposizioni costituzionali, la nostra Carta fondamentale si «apre» alle dinamiche comunitarie recependo le

³⁵ Ce lo insegna P. HÄBERLE, *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, Duncker & Humblot, Berlin, 1982, trad. it., *Per una dottrina della costituzione come scienza della cultura*, Carocci, Roma, 2001.

³⁶ V., infatti, I. RUGGIU, *Il giudice antropologo. Costituzione e tecniche di composizione dei conflitti multiculturali*, Franco Angeli, Milano, 2012. Cfr., altresì, F. BASILE, *Immigrazione e reati culturalmente motivati. Il diritto penale nelle società multiculturali*, Giuffrè, Milano, 2010.

³⁷ V., infatti, A. SPADARO, *Dalla Costituzione come "atto" (puntuale nel tempo) alla Costituzione come "processo" (storico). Ovvero dalla continua "evoluzione" del parametro costituzionale attraverso i giudizi di costituzionalità*, in *Quaderni costituzionali*, 1998, pp. 343 ss.

trasformazioni dei rapporti sociali, in un processo circolare. Questa è, per Spadaro, l'unica metodologia idonea ad evitare un invecchiamento precoce del testo costituzionale, dal momento che «se si vuole davvero *conservare* l'essenziale, bisogna saper *cambiare* e non poco» (p. 145).

In questo processo i principi costituzionali non sono stati calati dall'alto e, dunque, non sono stati autoritativamente imposti ai consociati: essi, invero, «sono stati realmente accolti, psicologicamente percepiti e, per dir così “metabolizzati”, dall'opinione pubblica del nostro Paese, solo lentamente, solo gradualmente, nel corso dei decenni, di generazione in generazione. Questa sorta di “decantazione” nel tempo ha reso possibile la formazione di una cultura, di un linguaggio, di un sistema di valori minimo “comune”» (p. 144). In ciò si sostanzia la Costituzione vivente.

Peraltro, questo spunto di riflessione aiuta a comprendere le effettive dinamiche sottese al dialogo tra la Costituzione e la coscienza sociale, altro tema di straordinaria attualità e concretezza³⁸. Non è solo la seconda a influenzare l'interpretazione costituzionale, ma è la stessa Costituzione, attraverso i suoi principi, a condizionare la coscienza sociale, magari con “spinte gentili” secondo la teoria del *nudge*³⁹.

Stando così le cose, una costituzione aperta e pluralista ha una strada obbligata da percorrere nel confronto tra culture: «a differenza dell'assimilazionismo che tende ad *appiattare* le culture e a differenza del multi-culturalismo, che si accontenta della *coesistenza* fra culture, l'obiettivo dell'inter-culturalismo è quello, ben più ambizioso, della *convivenza* fra le culture, ossia della piena integrazione fra le stesse, sicché la – o le – culture dominanti sono chiamate non solo al dialogo con quelle minoritarie, ma anche alla continua *contaminazione* con le stesse in un processo che non è a senso unico, ma reciproco: insomma l'integrazione è, almeno tendenzialmente, paritaria e reciproca» (p. 149).

La scelta per il modello interculturale non annulla l'identità dello Stato, conferendole piuttosto una permeabilità tale da impedirne la funzionalità quale fattore di esclusione e di emarginazione. Sul punto Spadaro è illuminante: «nelle

³⁸ V., infatti, I. MASSA PINTO, *La superbia del legislatore di fronte alla «natura delle cose»*, Giappichelli, Torino, 2012; N. ZANON, *Corte costituzionale, evoluzione della “coscienza sociale”, interpretazione della costituzione e diritti fondamentali: questioni e interrogativi a partire da un caso paradigmatico*, in *Rivista AIC*, 2017, f. 4, pp. 1 ss.; A. CIERVO, *Il giudice delle leggi e i mutamenti della coscienza sociale: un ragguaglio critico della giurisprudenza della Corte costituzionale*, in *Politica del diritto*, 2019, pp. 523 ss.; V. MARCENÒ, *Il Giudice delle leggi in ascolto. «Coscienza sociale» e giurisprudenza costituzionale*, in *Quaderni costituzionali*, 2021, pp. 377 ss.

³⁹ Cfr., volendo, Q. CAMERLENGO, *Costituzione e coscienza sociale: il contributo della teoria del nudge*, in *Lo Stato*, 2023, f. 21, pp. 11 ss.

attuali società contemporanee globalizzate ogni comunità sociale tendenzialmente identitaria (nazionale) è chiamata a diventare multi-etnica, pluri-religiosa, in breve inter-culturale, senza per questo rinunciare alla propria identità nazionale, alla cui formazione però concorrono anche le minoranze culturali». Per poi aggiungere, condivisibilmente a parere di chi scrive, che simili opportunità garantite alle minoranze culturali «potranno non piacere a tutti, ma rendono possibile la convivenza e l'integrazione fra diversi, arricchendo tutti e rafforzando un'identità nazionale certo più composita e disomogenea di quella ottocentesca, ma alla fine più forte» (p. 149).

In che modo realizzare questa interazione paritaria tra culture è subito detto: attraverso quell'accomodamento ragionevole che troviamo sempre più evocato, sia in dottrina⁴⁰ che in giurisprudenza⁴¹, quale ottimale e desiderabile metodo di confronto dialettico tra differenti entità.

La saggezza di Spadaro si esprime, al riguardo, ricordando che «questo processo costituzionale non è mai perfetto e non è mai definitivo, ma incessante e sempre incerto, essendo soggetto ai rischi di ricorrenti tendenze autoritarie, populismi e continue manipolazioni delle informazioni. È chiaro che lo Stato costituzionale, proprio in quanto non è assiologicamente neutro, “propone” un *ethos* unificante, che però non può esser ridotto a una mera pretesa identitaria etnico-nazionalistica. E questo *ethos* non può essere “imposto”, come accade negli Stati totalitari. Infatti, il modo di essere e funzionare dello Stato costituzionale è ben diverso: esso, pazientemente, cerca di formare gli abitanti del proprio territorio, cittadini o non, educandoli progressivamente. Lo Stato costituzionale si caratterizza proprio per la sua funzione “non violenta” *educativo-promozionale-pedagogica*, al fine di rinsaldare il senso di comunità civica, che è la base di ogni solida identità nazionale» (p. 151). Sappiamo benissimo quanto bisogno ci sia, oggi, di una simile funzione, indirizzata non solo ai comuni consociati, ma anche (e, oserei dire, soprattutto) a chi riveste cariche istituzionali, magari anche al di fuori del nostro Paese, e nondimeno si ostina a considerare dirimenti i tratti somatici quali componente essenziale della cd. identità italiana.

6. La lezione più importante che Spadaro ci consegna è senza dubbio quella sviluppata nel cap. VIII dedicato alla teorizzazione dello Stato come forma di organizzazione sociale “non violenta”.

Il tema sembra, di primo acchito, di disarmante semplicità. La violenza è, anche intuitivamente, una condizione incompatibile con la sopravvivenza e il benessere

⁴⁰ V., soprattutto, M. CARTABIA, *Religioni e diritto in una società aperta*, in *Teologia*, 2022, f. 47, pp. 3 ss.

⁴¹ Cass. civ., Ss.Uu., 9 settembre 2021, n. 24414, su cui C.B. CEFFA, *Il crocifisso nella scuola di Stato: atto IV*, in questa *Rivista*, 2021, f. 4, pp. 55 ss.

di una comunità. In fondo, il diritto, quale espressione di potere, altro non è che uno strumento per presidiare il pacifico svolgimento delle relazioni sociali.

Spadaro, invece, ci restituisce questa tematica in tutta la sua straordinaria complessità, mettendo a nudo tanti luoghi comuni e costruendo una solida e coerente architettura teorica entro cui collocare l'analisi di concetti pesanti, quasi esiziali, come guerra, pace, conflitto.

La violenza è una situazione difficile da condensare in una definizione esaustiva, valida una volta per tutte. È più semplice intuirlo, immaginarlo, pensarla, piuttosto che fornirne una fotografia nitida. Più modestamente, il Nostro si avvicina grado per grado, mettendo in risalto i fattori sintomatici della violenza: l'eccesso, innanzitutto, la dannosità, la coercizione dell'altrui volontà. Ed ecco apparire una immagine suggestiva: «la violenza (umana) in generale è un comportamento, attivo od omissivo, che ha come fine il recare danno, non necessariamente solo materiale e in modo diretto o anche indiretto, a se stessi, a una o più persone o comunque ad una creatura (per esempio animali) o ad organismi viventi (per esempio una pianta), compiuta da una persona o da più individui che operano sinergicamente» (p. 161). Pertanto, «non violento» è ogni contegno opposto a quello appena descritto.

Certo, questa definizione lascia impregiudicati alcuni dubbi. Il più rilevante, a mio avviso, è quello che riguarda l'attitudine dannosa della violenza. Quando un "danno" cagionato ad altri può davvero considerarsi una forma di violenza? In fondo, anche l'imprenditore che adotta una strategia competitiva molto agguerrita provoca un pregiudizio ai suoi concorrenti, ma il danno così causato non è certamente espressione di violenza se rimane circoscritto ad una azione di sana e leale concorrenza. Del resto, proprio per distinguere tra danni illeciti e danni che tali non sono l'art. 2043 del codice civile parla di "danno ingiusto", ossia *contra ius*, e non semplicemente di un pregiudizio comunque realizzato. Ancora, anche lo Stato può arrecare danno ai suoi cittadini: arrestando, perquisendo, sequestrando, esigendo tributi e imposte, imponendo altre prestazioni personali (servizio di leva obbligatorio), ma, restando circoscritte e modalità legittime definite dal diritto positivo, tali azioni non possono considerarsi "violente", ma solo espressione di un uso legittimo della forza, il cui monopolio è appunto riservato, salvo eccezioni (legittima difesa) allo Stato.

Ad ogni modo, anche per valorizzare il ruolo decisivo a tal fine svolto dall'interpretazione giudiziale, Spadaro tiene a precisare che la natura violenta di una data condotta va verificata caso per caso, dunque concretamente: «il concetto di violenza (e, di riflesso, di *non violenza*) non può essere considerato *in astratto* e *a priori*, ma va sempre rapportato, *melius* "relazionato", a una situazione concreta, condizione necessaria per una qualificazione prima etica, e poi giuridica, dell'atto stesso» (p. 163).

Il passaggio successivo è la ricognizione del rapporto tra violenza e conflitto.

Il conflitto è per Spadaro una condizione naturale all'interno di una società aperta e plurale. Gli interessi sono tali e così variegati da entrare spesso in competizione e, quindi, in tensione. Ebbene, contrariamente a molti, il Nostro abbraccia la tesi secondo cui il concetto di conflitto non fa tutt'uno con quello di violenza. Sicché, occorre sempre cercare soluzioni non violente ai conflitti, basate sul dialogo tra le contrapposte posizioni. Conseguentemente, «non è la violenza/guerra (*polemos*) un valore vitale e prodromico, ma esattamente al contrario valore vitale e primario è la giustizia, che è possibile conseguire davvero solo attraverso una relazione dialogica (*logos*), dunque pacifica, dove non ci sono *vinti e vincitori*, ma semmai persone che *convincono* e persone *convinte*» (p. 168). E il luogo deputato a tale incessante confronto dialettico è proprio il Parlamento, che – non a caso – fu disprezzato proprio dai fautori dei regimi totalitari.

La conclusione di questo ragionamento è la seguente: «sono società pacifiche non quelle in cui sono assenti i conflitti, ma quelle in cui si cerca di risolvere i conflitti – derivanti dall'ingiustizia – in modo non violento. Per certi aspetti potrebbe anzi dirsi, più semplicemente, che sono vere “società organizzate” – ossia caratterizzate da un ordinamento giuridico stabile – solo quelle in cui la risoluzione dei conflitti è disciplinata *pacificamente*, dunque quelle in cui weberianamente lo Stato soltanto, ed in via eccezionale, ha il monopolio della violenza, che non a caso è definita legittima e chiamata *forza*» (p. 169).

Indagando sulle radici della violenza, Spadaro si sofferma sul ruolo svolto concretamente dal fattore religioso, profilo questo considerato dall'Autore come il *fil rouge* di questa trattazione. Egli parte da una oggettiva, amara constatazione: tutte le religioni «appaiono inevitabilmente condizionate dalla tentazione di chiusura fondamentalista, in un quadro ben differente dall'autentica esperienza religiosa, fondata invece sulla assoluta *libertà della coscienza individuale* (e quindi sul pluralismo religioso), che genera un'ortoprassi insieme mistica ed eterocentrica, necessariamente aperta e non violenta» (p. 171).

La religione nasce dal bisogno di verità dell'uomo, in relazione ad accadimenti (prima tra tutti la morte) che sfuggono ad una umana, razionale percezione. Per soddisfare l'anelito di conoscenza e per elargire speranza per una sopravvivenza proiettata anche oltre la vita terrena, la religione si affida a tutta una serie di valori (concezioni, visioni) che in guisa di dogmi definiscono l'intelaiatura entro cui collocare le regole che i fedeli sono chiamati ad osservare come prova di autentica fede e genuina testimonianza di vita. Fatalmente, questi valori finiscono col divenire “tiranni”⁴² (cioè non ammettono repliche e impongono comportamenti

⁴² È giocoforza pensare a C. SCHMITT, *Die Tyrannei der Werte. Säkularisation und Utopie. Ebracher Studien. Ernst Forsthoff zum 65. Geburtstag*, W. Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1967 (ma già 1960), trad. it., *La tirannia dei valori*, Adelphi, Milano, 2008.

conseguenti) e, come tali, non fanno altro che giustificare i comportamenti più duri, persino appunto violenti. Questo altro non è che l'azione dettata dal pensare per principi, in virtù quindi di una astrazione lontana dalla concreta valutazione dei fatti e dei beni in gioco.

Spadaro non afferma certo che ogni religione sia la ineluttabile matrice di azioni violente. Piuttosto, «la violenza è il “crinale” distintivo per eccellenza per qualificare la natura di qualunque vera *fedè*: se (e quando) una fede (...) produce effetti *violenti*, vuol dire che essa non ha mai avuto (o ha perso) una natura autenticamente religiosa» (p. 172). Invero, la violenza non può mai giustificare il ricorso a comportamenti e azioni ostili: «rispondere in modo “violento” alla “violenza” significa sempre, se non si vuole essere ipocriti, rispondere al male col male» (p. 175). Persino lo Stato, che ha monopolizzato l'uso legittimo della forza, può abusare di tale potere, lasciandosi persino persuadere dalla (presunta) impellente necessità di reagire anche brutalmente ad attacchi efferati perpetrati dal nemico: «ogni forma di violenza – anche quella c.d. *legittima* o *apparente* (...) – comunque costituisce sempre una sconfitta per l'umana convivenza, in quanto mero fenomeno istintuale, asetticamente fondato sul “terzo principio della dinamica”: ad ogni azione corrisponde una reazione uguale e contraria» (p. 176).

Sulla base di questa premessa, l'Autore analizza una serie di forme di “violenza legittima” e di “violenza apparente”: la legittima difesa, il soccorso o intervento a fin di bene, la forza dettata dall'ordine pubblico. Persino Gesù è rivisto alla luce di tali riflessioni, come protagonista di azioni che potrebbero essere ascritte ad una sorta di “violenza della verità”: «per quanto possa apparire paradossale, Gesù è un *non violento* – o un *apparente violento* – il cui semplice messaggio, anzi la cui sola esistenza, appare una forma di violenza *per i violenti*. La sola possibilità del bene/luce (non violenza), infatti, appare una intrinseca violenza per la drammatica realtà del male/buio (violenza)» (p. 182). Così come, con la stessa energia profusa nelle precedenti pagine Spadaro contrappone la non violenza del riformismo costituzionale alla violenza del massimalismo, autoritario o totalitario: affinché la necessaria sfera dell'indecidibile «non diventi strumento di *violenta* oppressione totalitaria – il c.d. Stato etico – e, specularmente, affinché la pur importante intersoggettività dei valori democratici non rischi di collassare relativisticamente su se stessa – trasformandosi in *violenta* dittatura della maggioranza – serve appunto l'instabile ma prezioso “equilibrio” creato dalla specialissima forma di Stato democratico-costituzionale, cui è bene ricordare che i Paesi occidentali sono pervenuti solo dopo secoli di ben diverse e travagliate esperienze» (p. 187).

Attraverso una «difficile operazione di scavo interdisciplinare» (p. 192), Spadaro ha quindi individuato le molte “facce” dell'autentica non violenza. Il non violento: è coraggioso (comprende il pericolo, ha paura, ma si astiene da reazioni ostili); è capace di provare passioni (in termini di compassione verso il prossimo); persegue l'altrui bene; rispetta l'altrui libertà, anche quando l'altro erra; perdona

(rinuncia, quindi, a reagire al male con il male); è povero, «nel senso che non è schiavo della brama incontenibile del “possesso”» (p. 197); non rinuncia alla lotta, anche contro il potere costituito, per perseguire finalità di giustizia, declinata come tutela della dignità umana; ricerca la verità, in quanto il più forte si avvale spesso della deformazione della realtà; infine, ama, in quanto «l’amore, nel senso indicato (dell’*agape* cristiana), costituisce il reale compimento della non violenza, perché si traduce in atti super-erogatori senza ricompensa (doni), auto-sufficienti» (p. 200).

6.1. Per i più la via della non violenza è una strada praticabile soltanto dai singoli individui, non già da entità collettive quali gli Stati. Spadaro prova a confutare tale convincimento, esplorando la seguente tesi: sul versante dell’ordine pubblico interno si può accettare un uso legale (minimo e proporzionato) della violenza, trattandosi di presidiare diritti fondamentali della persona; non così sul versante dell’ordine pubblico esterno (relazioni internazionali). Invero, anche quando si tratta di reazioni (che appaiono) legittime (si pensi alle cd. guerre difensive), che piaccia o no ciò «avviene *sempre* con forme ed esiti così indiscriminatamente sanguinosi, così devastanti e distruttivi, da indurre (a maggior ragione il non violento) a rimetterne in discussione la necessità» (p. 203). Molte delle manifestazioni più devianti o patologiche dei reduci di guerra dimostrano la lucida irrazionalità di questi conflitti armati. La stessa discutibile distinzione tra armi offensive e armi difensive altro non è che «una mistificazione costruita *ad hoc* per cercare di rendere accettabile la *violenza di massa*» (p. 203). La guerra è, per Spadaro, intrinsecamente (ontologicamente?) violenta. Qualsiasi guerra, anche quella che per tanti versi si rivela più “giusta”, «attenua tragicamente la differenza fra chi ha ragione (e si difende) e chi ha torto (ed aggredisce)» (p. 203).

Nessun fondamento ha, dunque, la pretesa di rispondere con la violenza ad aggressioni belliche, anche perché di fronte ad immani tragedie (le bombe atomiche sganciate in Giappone, i bombardamenti alleati non solo a Dresda, come ricorda Spadaro, ma anche su Milano, Torino, Genova)⁴³ resta sempre il dubbio che una diversa soluzione avrebbe potuto essere preferita.

Spadaro non ignora certo la forza esercitata dalla tesi secondo cui la guerra difensiva è sempre giusta e legittima, sia dal punto di vista giuridico che sul piano etico-filosofico, e al riguardo cita il pensiero di Emmanuel Mounier, di Simone Weil e di Dietrich Bonhoeffer. Così come egli è consapevole che tali conflitti contro gli aggressori siano una sorta di trasposizione collettiva dell’istinto individuale di sopravvivenza. Nondimeno, lo stesso Spadaro solleva due dubbi: la

⁴³ Sui bombardamenti a Torino e a Genova v., rispettivamente, A. PERISSINOTTO, *La guerra dei Traversa*, Mondadori, Milano, 2024, e R. ROMAGNOLO, *Aggiustare l’universo*, Mondadori, Milano, 2023.

violenza legittima è sempre efficace? Sono praticabili altre strade, diverse da quella ammantata di “naturalità” della guerra difensiva?

In effetti, dati alla mano Spadaro dimostra come ogni conflitto armato lasci dietro di sé una terribile e devastante scia di morti, di rovine, di ferite che non si rimargineranno mai. Per il Nostro, occorre «avere il coraggio di andare fino in fondo alla natura reale e concretissima della violenza “macro-sociale” – militare *fra* Stati (guerra classica), o *all'interno* di comunità sociali organizzate (guerra civile) – e prendere atto dell'immonda asetticità etica, o intrinseca “a-moralità”, di ogni guerra, anche di quelle che *si possono fare*, perché ritenute giuste, *rectius*: legittime sul piano internazionale. Piaccia o no – di fatto – in guerra, per il semplice uso degli strumenti indiscriminati propri dei conflitti militari, tutti perdono e tutti hanno torto» (p. 208). La distinzione tra chi ha ragione e chi ha torto fatalmente si dissolve per lasciare spazio ad una verità incontrovertibile: la guerra «è sempre il campo dove il *dis-umano* prevale sull'*umano*, determinando inevitabilmente l'abbassamento al *sub-umano*» (p. 208).

La strada da percorrere per Spadaro è scegliere il *sovrumano* al disumano, dal momento che una resistenza non violenta all'aggressore richiede appunto uno sforzo che va oltre le comuni doti di controllo, di autodisciplina, di razionalità dell'essere umano. Quando molte città italiane furono bombardate dalle forze alleate, l'obiettivo erano i fascisti e i nazisti. Lo stesso vale oggi pensando alla reazione voluta dal Governo Netanyahu per annientare Hamas. Senonché, è proprio l'impiego di armi di distruzione di massa ad annullare le differenze tra i cattivi da colpire e gli innocenti da proteggere. E questa – fa osservare Spadaro – non è una mera constatazione id fatto che si fa *a posteriori*, cioè a conflitto avvenuto: è un “effetto collaterale” (espressione disgustosa, ma molto diffusa) proprio di ogni guerra, immaginabile *a priori*, ossia sin da subito. Chi dichiara la guerra, anche difensiva, sa già che ci saranno migliaia di vittime innocenti, di distruzioni che andranno oltre una proporzionata risposta ad una aggressione subita in precedenza. Il rischio, che non sfugge a Spadaro, di una «”violenza generalizzata”, dunque “indiscriminata”» (p. 210).

Quali sono, quindi, gli strumenti di resistenza non violenta secondo Spadaro?

Nelle relative pagine affiora chiaramente l'afflato religioso dell'Autore. Basti pensare al noto passaggio di San Paolo per cui «non lasciarti vincere dal male, ma vinci con il bene il male»⁴⁴. E la sensazione di una deviazione dai binari tracciati dalla dottrina dello Stato, laicamente intesa (ma ci sarebbe spazio per un'altra e diversa accezione?) emerge ancor più distintamente là dove lo stesso Autore indugia, anche alla luce delle parole di San Paolo («se il tuo nemico ha fame, dagli da mangiare; se ha sete, dagli da bere: facendo questo, infatti, ammasserai carboni

⁴⁴ *Romani*, 12, 14-21.

ardenti sopra il suo capo»⁴⁵, sulla “giustizia divina” quale rimedio alla violenza umana («sta scritto infatti: a me la vendetta, sono io che ricambierò, dice il Signore»)⁴⁶.

Tuttavia, di lì a poco Spadaro torna sulla retta via (l'Autore mi conceda questa libertà) ricordando che «la risposta “giuridico-politica” a questa nobile aspirazione “etico-religiosa” a non usare mezzi violenti nella realizzazione dell'insopprimibile istanza umana di giustizia si ritrova già nello *Stato di diritto* ottocentesco – dove semplicemente il primato del diritto, e segnatamente della legge, è già una prima garanzia di giustizia, che trascende l'intervento diretto della persona lesa – ma trova il suo sviluppo mirabile, anche se chiaramente non definitivo né esaustivo, solo nello *Stato costituzionale* contemporaneo» (p. 215). Ed è proprio quest'ultima forma di Stato a legittimare due modalità di opposizione non violenta: l'obiezione di coscienza (dimensione individuale) e la disobbedienza civile (dimensione collettiva)⁴⁷. Perché anche la dimensione collettiva possa avere successo, è necessaria la diffusione, in tutti i contesti di vita comunitaria, di una educazione pubblica, quindi laica, alla non violenza. In effetti, senza una opinione pubblica in grado di formarsi intorno a tale valore, le forme individuali di resistenza al potere costituito restano circoscritte alla sfera personale, quali momenti episodici di riscatto, di rivolta.

Per riempire di concretezza questo approccio teorico, Spadaro si sofferma (non come avrebbe voluto) su sedici casi riusciti (anche solo in parte) di non violenza collettiva: dalla resistenza danese del 1940 alla liberazione dell'India nel 1947, dall'epilogo della dittatura franchista alla rivolta polacca capitanata da Lech Walesa, sino ai recentissimi e tuttora in corso moti in Iran. Episodi, questi, che riflettono la portata globale e universale della non violenza. In fondo – e ce lo ricorda Spadaro – come scrisse Sun Tzu tra il VI e il V secolo a. C., «il meglio del meglio non è vincere cento battaglie su cento bensì sottomettere il nemico senza combattere»⁴⁸.

6.2. La dichiarata appartenenza alla categoria professionale dei giuristi (p. 222) non impedisce a Spadaro di manifestare senza mezzi termini un certo qual scetticismo sulla capacità del diritto di governare la violenza. Il diritto è esso stesso espressione di potere e, come tale, rischia di essere strumentalizzato per altri fini. Il diritto alla pace, pur frequentemente evocato, resta una formula vuota, specie nel contesto

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ *Ibidem*.

⁴⁷ Su cui J. RAWLS, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.), 1971, trad. it., *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano, 1982, pp. 347 ss. e 352 ss.

⁴⁸ SUN TZU, *L'arte della guerra*, Feltrinelli, Milano, 2015.

internazionale dove alle dichiarazioni e ai proclami non fanno seguito atti e azioni coerenti, lasciando spazio alla legge del più forte.

L'Autore contesta la qualificazione come "pacifista" della nostra Costituzione: il nostro diritto costituzionale «fa fatica a individuare, in un mondo largamente dominato dalla violenza, gli strumenti adeguati, insieme realistici e ragionevoli, per conseguire l'obiettivo della "pace"» (p. 225). Il peso degli enunciati dedicati alla guerra e alla condizione militare è tale da revocare in dubbio la possibilità di immaginare un diritto fondamentale alla pace, autonomamente giustiziabile. Questa fatica dipende dalla oggettiva e incontrovertibile circostanza che i fenomeni in questione sono essenzialmente fattuali e di carattere extra giuridico, la cui anomali sfugge ad un adeguato inquadramento normativo. Tocca, quindi, alla politica, e non al diritto «fare scelte coraggiose, libere e controcorrente, senza scadere in ingenui utopismi e eccessive illusioni, ma si auspica nella consapevolezza che la non violenza si rivela quasi sempre la via migliore» (p. 227).

Anche alla luce del superamento non violento del conflitto che ha visto contrapporsi Perù ed Ecuador, Spadaro invita la politica ad abbandonare la logica binaria del mio/tuo per accedere ad un inedito paradigma relazionale. Così, quando due Stati si contendono il medesimo territorio, una soluzione pacifica potrebbe essere quella di considerare quel territorio "nostro", da sottoporre di conseguenza ad un governo condiviso, collaborativo e, dunque, pacifico.

7. «In un mondo dominato dai discorsi sul diritto e sui diritti, che cosa 'sia' lo Stato e quali siano le sue funzioni e i suoi compiti è cosa che non interessa più a nessuno. Nessuno più, in effetti, osa organizzare un discorso che si azzardi oltre la descrizione più o meno superficiale dell'immediato e del contingente, sicché il dibattito sulla crisi, se non la morte, dello Stato è funzionale a questa rinuncia intellettuale, morale e culturale a proporre un piano di azione politica fondata su principi e scelte di valore (e quindi anche legate ad un dibattito culturale sulle decisioni etiche)». Esattamente dieci anni fa, con queste sferzanti parole, che non lasciano adito a dubbi di sorta, Agostino Carrino ha condensato in modo emblematico l'attuale crisi della dottrina dello Stato⁴⁹. La strada solcata dalle categorie giuridiche sin da Kelsen ha avuto la meglio e gli studi condotti in tema sono stati inesorabilmente attratti nell'orbita tracciata dal diritto. Del resto, il processo di "giurisdizionalizzazione" che ha esaltato il ruolo dei tribunali costituzionali ha messo in ombra il fattore politico sotteso proprio a quelle scelte e a quelle determinazioni poi culminate negli atti, variamente denominati, portati

⁴⁹ A. CARRINO, *Lo dottrina dello Stato e la sua crisi. Problemi e prospettive*, Mucchi, Modena, 2014, p. 24.

all'attenzione di tali istituzioni giudiziarie⁵⁰. Ancora Carrino ci invita a riavvicinare la dottrina dello Stato (dimensione politica) e il diritto costituzionale (dimensione giuridica), in quanto ambedue «fondati sulla premessa che volontà e norma non si contrappongono, ma si associano e si conciliano nelle decisioni politiche fondamentali che i popoli prendono in tutte le svolte della loro storia»⁵¹.

Ebbene, a me pare che Antonino Spadaro, con questo libro di pregevolissima fattura e di rara profondità, abbia appieno e meritoriamente accolto la sfida lanciata da Carrino.

Invero, Spadaro ha innanzitutto restituito vigore e attenzione allo Stato quale oggetto di studio qualificato e ragionato, nonostante il disincanto manifestato anche da voci autorevolissime⁵². Non si tratta certo di una nostalgica e anacronistica reviviscenza di una categoria politico-giuridica che nel tempo ha subito profondi e, per molti versi, irreversibili mutamenti. Piuttosto, sia al cospetto di una ricostruzione analitica proiettata verso il futuro, puntellata da alcuni punti fermi destinati a restituire vigore al ruolo strumentale dello Stato rispetto alla persona. Uno Stato, quale quello liberaldemocratico intercettato sapientemente dall'Autore, che mira a realizzare il principio supremo della dignità umana.

Così – e questa è la seconda “sfida” vinta da Spadaro – troviamo in questo libro riflessioni e analisi sul diritto e sui diritti, ma pur sempre in vista della ricognizione di ciò che il costituzionalismo concorre a definire quale “Stato”. Egli ha “osato” organizzare un discorso che, pur attingendo a situazioni concrete molte delle quali di evidente attualità, si è spinto oltre il contingente restituendoci una teoria idonea a guardare oltre. Soprattutto, non si è sottratto all'immane e insidiosissimo compito di investire sulla dimensione morale e culturale enunciando, senza ipocrisie e senza fraintendimenti, precise opzioni assiologiche, che – si badi bene – non sono il frutto di proprie concezioni ideali, ma sono l'esito di una oggettiva e metodica opera di ricostruzione, analisi e sintesi delle realtà nazionali a tal fine rilevanti.

La dottrina dello Stato confezionata da Spadaro è alquanto distante dalle concezioni ottocentesche (Gumpowicz, Von Seydel, Treitschke, Bornhak, inclusi Duguit e Lasky, secondo la pregevole ricostruzione di Carrino), tutte orientate ad enfatizzare il predominio dello Stato rispetto ai consociati. Il *machtstaat* fu, invero, concepito e tradotto in strutture teoriche molto elaborate al non dichiarato scopo di legittimare la posizione di preminenza assunta da minoranze elitarie a scapito della moltitudine. Dal canto suo, lo Stato liberale di diritto tentò di spostare l'ago della bilancia verso la persona (nella sua tangibile dimensione individuale), ma a ben vedere anche le dottrine predisposte in relazione a tale forma tradivano una

⁵⁰ V., infatti, M. LUCIANI, *Costituzionalismo irenico e costituzionalismo polemico*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2006, pp. 1643 ss.

⁵¹ A. CARRINO, *Lo dottrina dello Stato e la sua crisi*, cit., p. 26.

⁵² S. CASSESE, *Oltre lo Stato*, Laterza, Bari-Roma, 2006.

non dissimile volontà di proteggere proprio quel ceto minoritario (la borghesia) che aveva conquistato le istituzioni di potere.

Spadaro, nelle sue intense pagine, infonde nell'edificio teorico così abilmente eretto uno spirito autenticamente liberale e democratico, pur senza alcuna volontà di "indottrinare" il lettore. La sua visione non è quella di uno Stato etico che impone ai singoli e alle formazioni sociali precise scelte di valore cui uniformarsi. Il quadro che ne scaturisce è, piuttosto, animato da una profonda passione civile, dal desiderio empatico di abbinare, secondo un non agevole equilibrio, la dimensione scientifica e la proiezione appunto spirituale.

In una struttura teorica basata su fondamenta solidissime e articolata intorno a pilastri (storici, culturali, politici, ovviamente anche giuridici) altrettanto saldi e sicuri, affiora nitidamente l'opzione di principio rappresentata dalla esaltazione del valore, misconosciuto quando non evocato con leggerezza e con un po' di ipocrisia, della non violenza.

Certo, non è facile seguire Spadaro quando lascia intendere che il contrasto al nazifascismo avrebbe richiesto, coerentemente con i valori di uno Stato liberaldemocratico e personalista, forme di disobbedienza civile, anziché il ricorso alle armi⁵³. Così come, oggi, di fronte ad una brutale aggressione, quale quella subita da uno Stato sovrano e indipendente come l'Ucraina, si può fare altrettanta fatica a dar retta all'anelito di non violenza che pervade la dottrina dello Stato di Spadaro.

Senonché, simili difficoltà dipendono forse da un eccesso di pragmatismo o, più umanamente, dalla paura di non riuscire a risolvere i conflitti altrimenti che con reazioni adeguate al torto sofferto. Ebbene, Spadaro ha il grande merito di aver perseguito con coraggio, coerenza e lucidità un percorso complicato, difficile, restituendoci lezioni di dottrina dello Stato tutt'altro che fredde e asettiche. È complessivamente una lezione che parla a tutte e a tutti noi invitandoci a non cedere alla tentazione di trarre dalla realtà dei conflitti conclusioni troppo affrettate. Il costituzionalismo patrocinato e promosso da Spadaro non è soltanto una formula teorica per giustificare una limitazione al potere a vantaggio dei nostri diritti fondamentali. È una presa di coscienza, è un invito a perseguire coerentemente i principi costituzionali accomunati dalla condivisa aspirazione a presidiare e a realizzare la dignità umana, declinata come amore verso i lontani. Tutto ciò – ammonisce Spadaro – nella consapevolezza che «il principio di dignità della persona umana, per sua intrinseca natura, è sempre *in fieri*: più ci si avvicina alla sua realizzazione e più esso si allontana, le aspirazioni, le esigenze ed i bisogni

⁵³ Le quattro giornate di Napoli furono una manifestazione meravigliosa e imponente di sommossa popolare, di disobbedienza civile, pur sempre però realizzata attraverso "non pacifiche" azioni di guerriglia.

umani evolvendosi e moltiplicandosi perennemente nel tempo e nello spazio» (p. 233).