



**Note a e frammenti da G. AZZARITI, *Diritto o barbarie. Il costituzionalismo moderno al bivio*, Bari-Roma, Laterza, 2021, pp. 368\***

di Francesco Severa\*\*

SOMMARIO: 1. Introduzione. - 2. Popolo ovvero della crisi del costituzionalismo moderno. - 3. Economia ovvero dell'Europa senza Costituzione. - 4. Storia ovvero del materialismo storico di Giambattista Vico. - 5. Conclusioni.

**1. Introduzione.**

In questo ultimo scritto di Gaetano Azzariti (*Diritto o barbarie. Il costituzionalismo moderno al bivio*, Bari-Roma, Editori Laterza, 2021, p. 358) sembra fluire tutta la potenza di immagini e la forza narrativa della “letteratura della crisi”, che, esattamente cento anni fa, accompagnò coerentemente l'entrata della cultura europea nel secolo breve. Alla maniera di Spengler, Michelstaedter e Zweig<sup>1</sup>, l'Autore ci restituisce tutte le sfumature del presente tramonto, riuscendo però a non cadere nei due grandi tranelli che quel tipo di narrazione spesso porta con sé. Da una parte il passatismo, il rischio cioè che allo smarrimento dell'oggi si contrapponga la nostalgia del più felice mondo di ieri, un Eden più immaginato che reale. Dall'altra, il conseguente determinismo storico, che ci vorrebbe ormai condannati al compimento inesorabile di questa caduta, o peggio che ignora i temi della scomposizione sociale e culturale affidandosi, anche lì in maniera fideistica, alle magnifiche sorti e progressive. Al contrario, fin dalle premesse, il nostro Autore rifiuta apertamente queste possibili storture.

Secondo Azzariti, la cultura giuridica europea sta perdendo i suoi elementi costitutivi, che sfumano sotto il peso di una generale disgregazione comunitaria - dimostrata dalla ritirata, sempre più manifesta, dei corpi intermedi; sfumano sotto la primazia di un principio economicista sempre più pervasivo; sfumano nel senso di una linearità storica orientata al mito dello sviluppo. Tutta l'analisi del libro sembra attraversata in maniera carsica dal tema dell'origine. L'idea che, per distinguere bene le sfumature del crepuscolo, sia necessario

---

\* Contributo sottoposto a *peer review*.

\*\* Dottorando di ricerca in Diritto pubblico, comparato e internazionale, Sapienza - Università di Roma.

<sup>1</sup> Il riferimento è qui a tre volumi fondamentali per comprendere l'inquieto passaggio della cultura europea dal XIX al XX secolo: *La Persuasione e la Rettorica* di Carlo Michelstaedter del 1910, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* di Oswald Spengler del 1923 e *Die Welt von Gestern: Erinnerungen eines Europäers* di Stefan Zweig del 1942.

recuperare il senso proprio e definitivo della luce. In questo caso, cioè, i principi essenziali e ineliminabili della nostra cultura giuridica, purificati dalle sovrastrutture della modernità e vivificati nuovamente dalle loro ragioni di fondo, dai conflitti che li hanno animati e che ne costituiscono il senso. Recuperarli per difenderli e porli nuovamente al centro del dibattito; civiltà incarnata da deviare dal barbarico piano inclinato del nulla. Ecco, quella tra diritto e barbarie, per come delineata, non si manifesta come una vera e propria dicotomia, cioè come la contrapposizione tra due elementi reali e antitetici, ma come una consequenzialità negativa. Se non prendiamo consapevolezza della disgregazione della cultura giuridica europea, se ad essa non riusciamo a porre un freno, la barbarie finirà per prevalere. Il tramonto per Azzariti non è una fisiologica e inarrestabile tendenza, ma un pericolo, una sorte avversa, un errore, tutt'altro che inevitabile: «perché ci troviamo ad un bivio, perché il regresso è sempre possibile. Non un destino necessario, ma una minaccia imminente. Dipende soltanto dalla storia delle persone concrete, dalla loro capacità di comprensione della profondità della crisi e dalla loro volontà di reazione» (pag. 3).

E qui viene fuori un elemento fondante dell'opera: questa laica speranza nell'uomo fa dello scritto un vero e proprio manifesto, un appello ai liberi e ai forti, meglio una chiamata per chi avverte la "preoccupazione della caduta" e dunque vuole scongiurarla. I destinatari sono soprattutto i giuristi, gli scienziati del diritto, che sembrano ormai assuefatti alla "retorica antica" della neutralità della scienza, quella che «imporrebbe di limitarsi all'analisi del fatto, senza mai interrogarsi sul senso del proprio operare» (pag. 18). In qualche modo, nota Azzariti, sono proprio i sapienti ad avere abbandonato il senso profetico del loro operare, ad aver rinunciato a tracciare la deontologia della realtà. Siamo ridotti ad «una scienza librata nel vuoto, una tecnica tutt'al più al solo servizio della forma» (pag. 20). E questo non è un mero corollario della crisi della scienza giuspubblicistica, ma in qualche modo l'elemento che quella stessa crisi autoalimenta. Il nostro Autore non disdegna di descrivere il fenomeno come un vero e proprio "tradimento", perché, nella sostanza, sganciare il discorso sul diritto dalle sue fondamenta politiche e più in generale extra-giuridiche significa trasformarlo in un mero strumento al servizio della volontà di potenza: «una rinuncia a capire, per dedicarsi allo studio rassicurante e vacuo delle tecnicità. Un tentativo di collocare forzatamente la scienza del diritto entro una sfera asettica, provando a cancellare la dimensione politica che finisce, inevitabilmente, per fare capolino nei rapporti giuridici esaminati. Un diritto costituzionale sterilizzato, che viene privato della sua storia e della realtà materiale che l'ha generato, disperso entro uno spazio indeterminato, venuta meno la dimensione propriamente "sociale", analizzato senza nessuna prospettiva critica che sovrintenda la sistematica e i principi della conoscenza, in una chiave esclusivamente logico-formale» (pag. 22).

Viene qui in mente la prospettiva speculativa di Emanuele Severino, che parla del nichilismo proprio come la tendenza a staccare le cose dal loro ancoraggio ideale, proiettate al continuo cambiamento: la tecnica, come mera regola del mutamento, prevale sull'essere e lo annienta<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> L'opera fondamentale del pensiero del filosofo bresciano è E. SEVERINO, *Ritornare a Parmenide*, in *Rivista di filosofia neoscolastica*, n. 2, 1964, 137-175, poi confluito in E. SEVERINO, *Essenza del nichilismo*, Brescia, Paideia, 1972. Per un'analisi delle implicazioni giuridiche delle tesi di Severino si veda C. SBAILÒ, *Sul sentiero della notte - La πόλις. Introduzione alle imminenti sfide*

È quello che accade con Kelsen e la sua dottrina pura del diritto. Ad una norma può darsi un giudizio di validità, ma non un giudizio di valore. Per Severino, il processo qui a grandi linee riassunto è connotato da una dimensione destinale, ineluttabile dunque. Il pensiero europeo si è avviato sul sentiero della notte, che è una strada scivolosa e in discesa, nella cui prospettiva le forme di resistenza servono relativamente, perché corrono sempre il rischio di ragionare sul medesimo piano ideale del nichilismo stesso. Azzariti sembra cogliere pienamente il rischio sotteso a questa prospettiva. Disciogliere le scienze sociali nella tecnica significa depotenziarle, perché significa privarle delle loro radici essenziali: la storia e la filosofia. La prima intesa come prospettiva materiale e la seconda come prospettiva teleologica. Meri processi, regole sempre attuali, perché prive di passato e prive di futuro. Quindi potenza pura, perché puro strumento e non limite.

Lo scienziato, in special modo il giurista, che si appiattisce su questa prospettiva rinuncia ad ordinare la realtà, rinuncia ad incarnare il diritto nella dimensione sociale e lo trasforma in mera tecnica di gestione dei fenomeni. Un modello descrittivo, al massimo deduttivo, che dunque può prescindere da ogni forma di confronto e dialogo, interno ed esterno. Non solo sembra che ogni scienza viva nella propria autoreferenzialità, incapace di intendere sfondi ulteriori rispetto al proprio, ma ancor di più, anche all'interno del medesimo recinto epistemologico, sembra svanita ogni forma di unità disciplinare, ogni possibilità di trovare su un linguaggio comune (il linguaggio tecnico proprio del diritto) il terreno di raffronto e scontro tra visioni e scuole differenti, ognuna portatrice di una linearità politica e sociale. Dice Azzariti, «una cacofonia tra diverse ricostruzioni che non coinvolge più solo il piano dell'ermeneutica, ma riguarda ormai le categorie di fondo della scienza praticata, un eclettismo del linguaggio e della sintassi del pensiero che rende impossibile il confronto. Come se ciascuno operasse all'interno di un orizzonte di senso diverso da quello degli altri. Sembra, inoltre, che il linguaggio del sapere sia diventato sempre più di frequente inconsapevole, legato alle esigenze del momento presente. Uno sbandamento che indebolisce la scienza, ma anche la critica della scienza. Se le radici del sapere – di ogni sapere – sono da rinvenire nella razionalità del linguaggio utilizzato per comprendere il mondo, l'attuale fase caotica può essere configurata come una perdita della semantica comune. Una generalizzata incapacità a farsi capire» (pag. 41). Annota l'Autore che proprio in questo consiste la barbarie. I barbari sono coloro che blaterano, che non possono essere compresi e che per la loro incomprendibilità si pongono al di fuori dell'ecumene, rinunciano cioè ad ogni intendimento comune con gli altri uomini: la *polis* si fonda, alla fine, su null'altro che spazio, linguaggio e diritto.

Ecco, in questo libro, Gaetano Azzariti punta lucidamente il dito verso l'attuale crepuscolo del costituzionalismo moderno: il cielo è rosso fuoco, ma sembrano in pochi quelli che se ne sono accorti. Poco ci vuole perché la civiltà del diritto si spenga gradualmente sul sentiero della barbarie, appesantita dalla perdita di ogni senso della storia e della politica. Il *nomos*, il diritto incarnato, si è mutato in meri *psephismata*, in regole contingenti e sradicate. Si può resistere a tutto questo? Se ne può invertire la marcia? L'Autore ci propone una prospettiva aurorale, che

---

*del diritto pubblico concetto*, Pisa, Pacini, 2020 e, dello stesso autore, C. SBAILÒ, *Perché l'Europa è condannata a vincere. Premessa allo studio delle ricadute del pensiero di Emanuele Severino nella dottrina giuspubblicistica*, in *DPCE Online*, n. 4, 2020, 4735-4780.

scambi il rosso scuro della sera, con le rosee dita dell'alba. Nello smarrimento del presente, va recuperato l'essenziale, i principi fondanti il costituzionalismo. Liberati dalle scorie del tempo, essi possono tornare a dare un senso. Purché gli operatori del diritto si facciano attenti a questa nuova direzione, costruendo elementi di resistenza ed un nuovo linguaggio a cui far riferimento. Una vera e propria conversione, per arrestare le tante apocalissi annunciate. «In fondo meglio il Katèchon dell'Anticristo» (pag. 32).

## **2. Popolo ovvero della crisi del costituzionalismo moderno.**

Recuperare il significato, ignorando il significante. Azzariti affonda subito il coltello nella piaga sanguinante della cultura giuridica europea. Il suo argomentare sembra presupporre la forza disarmante di quella constatazione che Massimo Cacciari ebbe il coraggio di esternare in un suo libro di qualche anno fa: la forza intellettuale della nostra cultura giuridica non sarebbe capace oggi di dar vita ad una Costituzione, nel senso prescrittivo e valoriale di *Verfassung*<sup>3</sup>. E questo è vero proprio in virtù della distorsione nichilista, che genera un diritto completamente disincarnato (e sradicato, sarebbe forse da aggiungere). Azzariti denuncia la perdita del senso storico negli studi giuridici, «quasi che una Costituzione possa legittimarsi esclusivamente su principi astratti e storicamente infondati, da tutti condivisi perché da nessuno ostacolati: una visione pacificata del diritto, della Costituzione e della democrazia che si pone agli antipodi di quel che è un'effettiva democrazia costituzionale pluralista, che nel conflitto rinviene il suo senso di realtà» (pag. 22). La dimensione del conflitto è costitutiva del costituzionalismo moderno, secondo Azzariti. La lotta è la forza creatrice dell'ordinamento, in una logica progressiva che è consustanziale ad essa, ben lontana dal mero valore economicista dello sviluppo. Qui è interessante il riferimento alla dicotomia pasoliniana, che distingue il progresso, come elemento di rottura e mutamento radicale, come possibilità di emancipazione e liberazione dei popoli, dallo sviluppo, che è invece forza conservatrice, tutela e accettazione del modello di vita proprio dell'industrializzazione borghese. L'effetto della distorsione nichilista sulle scienze giuridiche è l'eliminazione della componente storica e conflittuale dal discorso giuridico, facendone un guscio vuoto, una corazza, pur resistente, ma buona da indossare per il più nobile dei cavalieri come anche per il peggiore tra i tiranni. Senza il conflitto l'ordinamento si scompone, perché perde la sua dimensione di razionalità sistematica e il suo riferimento "umano". La regola precede l'individuo, anzi lo ignora. Essa si autolegittima in forza di elementi extra-storici e quindi extra-razionali. Una logica di completa astrazione, che svuota di senso il concetto di dignità della persona e settorializza i campi di azione del diritto, privandolo di ogni organicità. Si delinea «un vero e proprio "nuovo medioevo" istituzionale, irriducibile a logiche comuni, governato da un nuovo diritto che si afferma senza più una

<sup>3</sup> È proprio il filosofo veneto, a commento di *Der Nomos der Erde* di Carl Schmitt, ad affermare che non saremmo oggi più in grado «di dar vita ad una nuova costituzione (nel senso di *Verfassung*, e cioè come autentico atto di una volontà popolare, di un *ethos*), poiché l'idea stessa di costituzione è connessa all'esistenza riconosciuta di uno spazio determinato, alla possibilità di un *Nomos* territorialmente definito» (così M. CACCIARI, *Geofilosofia dell'Europa*, Milano, Adelphi, 1994, 125-126).

univoca razionalità e il cui ordine è definito da diverse “costituzioni civili” a centralità variabili» (pag. 27).

L’aggettivazione “medievale” sottolinea qui l’elemento di parcellizzazione del presente sistema giuridico. Alla maniera del particolarismo premoderno, anche il nostro sistema appare sfilacciato e improntato dunque ad una logica conservativa della realtà contingente. In realtà, il particolarismo dell’oggi ha assunto una logica ancor più disgregante di quanto non fosse quella posseduta dal particolarismo di ieri. L’ordine giuridico medievale, per quanto calato in una complessità normativa pulviscolare, conservava sempre una sua irriducibile istanza sintetica. Esso era ordine e non mero sistema, perché il discorso giuridico era calato su una “radicazione suprema” ben individuata e condivisa, direbbe Paolo Grossi, e posta al di là e al di sopra del potere politico<sup>4</sup>. Ordinante, dunque, e limitante allo stesso tempo. Da una parte un valore immanente, rinvenibile nella natura delle cose, e dall’altra un valore trascendente, rinvenibile nell’idea del Dio nomoteta della tradizione canonica. Ecco, il fondo etico, l’elemento comunitario e condiviso che razionalizza e ordina e che si pone alla base della complessità sociale (di un pluralismo non disgregato) e non in contrasto con essa. Non è un caso che il potere, in quel mondo antico, non avesse logica di sviluppo, ma di conservazione. La garanzia che quel fondo etico non venisse infranto; tanto più che il potere che avesse tradito questo compito poteva essere destituito: la legge umana in contrasto con la legge divina *non est lex sed corruptio legis*. Il sistema giuridico post-costituzionale, la barbarie di cui parla Azzariti, resta sistema e non diventa ordine perché manca di questa istanza etica condivisa. E dunque manca di una forza di coesione. Il particolarismo si frantuma fino a ridursi ad una condizione pulviscolare, in cui ogni mediazione intermedia (partiti, sindacati, associazioni) diviene inconsistente e vuota, fino a che non resta l’individuo, isolato e solo: «individui privati di una comunità di riferimento, senza storie e senza confini, apparentemente liberi di operare nel web, ma che hanno perduto ogni solido riferimento materiale, privati di una specifica cultura dei diritti, di un ordinamento giuridico concreto di riferimento» (pag. 38). Questo ha due conseguenze: elimina il conflitto e impedisce ogni limitazione al potere.

Con riguardo al primo profilo, infatti, il conflitto e il conseguente suo incedere progressivo non possono che avere una dimensione collettiva, che dunque ha bisogno di elementi identitari e sintetici (che mancano oggi). Il diritto disincarnato è solo strumento di potenza, al servizio dunque del potente di turno e mai capace di rappresentare un limite, un confine, sempre invece idoneo a giustificare le vertigini del potere. Qui l’Autore trasferisce il ragionamento alla storia politica italiana dei decenni a cavallo tra i due secoli: «un periodo non breve, dove si sono alternate maggioranze politiche diverse, a volte contrapposte, ma tutte unite nella convinzione che l’ancora costituzionale, in fondo, rappresenti solo un inutile peso, un ostacolo alle pratiche del presente. Meglio una Costituzione à la carte, al servizio del potente di turno o delle politiche del momento. Capovolgendo la concezione stessa che è alla base del costituzionalismo moderno: non più una scienza di legittimazione e limitazione del potere, bensì, in senso opposto, un *instrumentum regni*» (pag. 42). Quello che denuncia Azzariti è un ribaltamento di senso e percezione. Non più l’idea che nella Costituzione si possa e si debba trovare quel patto

<sup>4</sup> Il riferimento qui è a P. GROSSI, *L’ordine giuridico medievale*, Bari-Roma, Laterza Editori, 2017.

fondativo, dinamico e progressivo, che organizza e finalizza l'indirizzo politico, ma l'idea che quel patto debba adattarsi alle contingenze e nel caso ad esse piegarsi. Su questa linea, l'Autore stigmatizza il riformismo italiano, sia negli interventi di revisione del testo della Carta (e nei tentativi di intervento), sia per quelli che hanno interessato quelle leggi necessarie per la definizione degli assetti di potere (la legge elettorale, ad esempio): «l'orizzonte del cambiamento è stato dominato dal transitorio, dall'ossessione per la semplificazione, dalla volontà di facilitare le modalità di governare. Il che ha indotto a una progressiva concentrazione dei poteri e all'indebolimento strutturale dei diritti, agli antipodi dell'idea del costituzionalismo moderno che divide i primi e garantisce i secondi» (pag. 45). Siamo, anche qui, a ragionare dell'essenza. Vi è una incompatibilità originaria tra il tentativo di sintetizzare gli equilibri del potere e i fondamenti del costituzionalismo democratico moderno, «che non è mai andato alla ricerca della semplificazione o della governabilità come valore in sé, che ha anzi sempre richiesto una complessità nell'articolazione dei poteri, abiurando le concezioni antiche della sovranità indivisa e della concentrazione del potere in un unico organo o soggetto, ed ha, inoltre, sempre scontato il conflitto all'interno della società, un pluralismo sociale che non ha mai preteso di dominare, bensì di garantire nei diritti» (pag. 49). Semplificazione che significa «concentrazione dei poteri nelle mani degli esecutivi, [...] semplificazione dei processi politici e [...] indebolimento strutturale dei diritti» (pag. 49). Una vera e propria degenerazione, perché «il rafforzamento del governo può essere un legittimo obiettivo per garantire la stabilità, ma non può rappresentare un valore in sé. La primazia dell'esecutivo, in effetti, è l'obiettivo principale solo nei regimi totalitari; mentre nelle democrazie pluraliste la prevalenza di un potere sugli altri rischia di far degenerare la "forma di governo"» (pag. 50).

In qualche modo, secondo Azzariti, ogni esigenza sintetica e di razionalizzazione alimenta la decostruzione del sistema di garanzie costituzionali, quelle stesse che tutelano non semplicemente le libertà dei consociati (l'Autore non scade mai nel liberalismo), ma che difendono l'istanza conflittuale e dunque progressiva dell'ordinamento, che è prima collettiva e solo dopo individuale. La concentrazione del potere ne sottende una latente emancipazione dal patto programmatico costituzionale, perché non ne fonda più la legittimazione sulla rappresentanza, cioè sulla capacità di rispondere alla spinta popolare a che quel programma fondativo abbia svolgimento e voce. È sufficiente un'investitura, un consenso plebiscitario e acclamatorio, che alla fine non fa altro che deresponsabilizzare l'attore politico. Ecco, in questa "democrazia dell'investitura" manca la forza contraria, manca il popolo come "detentore della sovranità": resta solo un «corpo sociale invertebrato» (pag. 59). Il popolo come attore costituzionale si qualifica nelle molteplici forme della sua rappresentazione: come comunità, come società e associazione, come partito. Sono (erano) questi corpi a palesare e mediare la complessità e i conflitti del popolo-nazione e a incarnarne le istanze progressive. A questo "popolo concreto" Azzariti oppone il "popolo idealizzato", quello frutto delle narrazioni di parte, costruito nei laboratori del consenso e funzionale solo alle logiche dei gruppi di potere. In qualche modo è il concetto di rappresentanza ad essere andato in crisi, rincorrendosi in un circolo degenerante e distruttivo. Se il popolo è irrepresentabile perché scomposto e pulviscolare, vanno in crisi anche i rappresentanti, cioè i corpi intermedi (i partiti), che si

ritraggono da una logica di interpretazione dell'interesse collettivo, per votarsi ad una logica meramente umorale e di consenso contingente, che diviene quasi personalistica quando arriva al vertice. Ecco che «la crisi del rappresentante collegata a quella di legittimazione sociale dei partiti si traduce così in un'afasia di questi soggetti e travolge la loro capacità di mediazione e integrazione. Lo scontro politico si “privatizza”, si trasforma in una battaglia tra leader cui sfugge ogni visione in comune. I rappresentanti non più autonomi, bensì tacitati entro partiti che hanno subito una torsione “proprietaria”. Organizzazioni che hanno assunto prima le vesti dei “partiti personali”, poi quelle di “strumento a disposizione del capo”. In questo quadro le strategie politiche puntano esclusivamente al dominio di un “gruppo”, non certo alla direzione intellettuale e morale della nazione» (pag. 78). Il paradosso è quello di “una doppia inconsistenza”: «una politica vuota di fronte a una società vuota» (pag. 80).

Qui è in qualche modo il fondo del discorso sul tramonto che ci propone Azzariti. Un diritto senza storia e filosofia è incapace di ordinare la realtà. E lo è perché disancorato da ogni orientamento teleologico, pura tecnica abbandonata all'arbitrio di chi la possiede. Alla fine, è come se la sovrastruttura si stia animando, stia prendendo vita propria, si stia affermando quale unico elemento del reale, contro la realtà stessa della struttura. La socialità lascia il posto alla tecnicità, la dimensione materiale a quella immateriale, la memoria e la speranza ad un eterno presente. Il contraccolpo che il nostro Autore auspica si fonda proprio sulla consapevolezza di questo scivolamento e nel conseguente invito a recuperare il fondamento materiale della scienza giuridica; «impedire che il diritto si riduca a puro gioco interpretativo, a mera forma del dominio, nella consapevolezza che invece esso ha un indiscutibile fondamento storico-materiale e può rappresentare uno straordinario strumento di civilizzazione e riscatto» (pag. 86). Azzariti ci ricorda in maniera appassionata che il diritto si realizza nel suo carattere sociale, cioè nel suo legame con i rapporti conflittuali che la società esprime. Il diritto è innanzitutto, nella sua matrice concreta, soluzione ai conflitti sociali e a questa dimensione se ne affianca una irriducibilmente politica. L'ordine costruito sulla Costituzione e la forza prescrittiva di questa si genera come elemento di soluzione politico-giuridica ai conflitti propri di un dato popolo: può prescrivere, dunque, nella misura in cui si fonda su un consenso condiviso; «nel caso delle Costituzioni moderne tale consenso assume una configurazione ancor più intensa, coinvolgendo anche i soggetti politici. Un necessario consenso “sociale e politico” come fondamento extranormativo per assicurare la capacità ordinante che rappresenta il *proprium* delle Costituzioni moderne» (pag. 96). Qui il discorso si fa interessante. L'ordinamento costituzionale ha bisogno di un sostegno di natura politica, cioè di una “vitalità materiale” assicurata dalle forze dominanti. La “costituzione materiale”, di cui parla Mortati, è essenzialmente l'elemento di vitalità interna che esplica e fa vivere l'astratto complesso giuridico della Carta. Una visione quantistica, in cui le regole non si possono misurare solo nella loro dimensione ideale, che risulta piatta e senza prospettiva, ma anche e soprattutto nella loro dimensione concreta, vieppiù sociale, che ne restituisce l'impianto prospettico<sup>5</sup>. Ecco,

<sup>5</sup> Posizioni che il giurista calabrese sviluppa organicamente in C. MORTATI, *La Costituzione in senso materiale*, Milano, Giuffrè, 1940 e di cui svilupperà alcune implicazioni nella sua famosa introduzione alla Costituzione di Weimar, pubblicata a Firenze nel 1946.

«Costantino Mortati chiamava “forze politiche dominanti” quei soggetti in grado di fornire vitalità materiale alla Costituzione. Non intendendo, però, per “dominanti” solo coloro che si propongono come meri detentori del potere, non ritenendo che questa dominanza “politica” fosse il frutto del solo possesso legale del governo di un paese. Anzitutto “forze” perché qualificate dalla loro capacità di affermare materialmente – e così realizzare – l’ordine costituzionale. Un ordine materiale che sostiene la Costituzione, sorreggendo anche quella intesa in senso formale, non invece – come da molti erroneamente ritenuto – in opposizione ad essa» (pag. 98). Azzariti si pone in una prospettiva metateatrale, in cui la Carta, nella sua espressione letterale e formale, rappresenta la *skéné* salda e maestosa, che però si anima solo quando l’orchestra si riempie degli attori e del coro. Attori che mediano e assorbono gli umori conflittuali del pubblico seduto nella cavea, di quel popolo che si realizza come corpo collettivo solo in quella rappresentanza. Se il copione però cambia e la scena è usata a pretesto per mostrare al pubblico una nuova narrazione, non sintetica ma divisiva, ecco che il diritto da elemento ordinante diviene mero strumento, nelle mani appunto degli attori del momento.

La degenerazione nichilista, così ben descritta dal nostro Autore, si combatte dunque con il recupero di una dimensione sociale e concreta della Costituzione, che ha nel popolo sovrano il proprio fulcro, nel conflitto un elemento imprescindibile di progresso. Quel che però si può aggiungere e certo va sottolineato è quanto questa dimensione sociale di conflitto sembri oggi non più svilupparsi unicamente secondo una prospettiva orizzontale, ma si sia propriamente verticalizzata. Con l’affermazione dello stato borghese, il conflitto si è dapprima incarnato in senso binario, come confronto tra chi aveva accesso alle libertà dello stato moderno e chi da esse veniva escluso; solo nella seconda metà del secolo scorso, esso ha assunto una conformazione plurale, tarata sul confronto ideologico; oggi sembra aver fatto un passo indietro. La crisi della rappresentanza, così magistralmente descritta da Azzariti, ha reso evidente quanto le “forze dominanti”, politiche e non, rispondano a logiche sempre più svincolate da quelle propriamente democratiche. La dialettica che ne risulta non si compone per linee di demarcazione, ma per cerchi concentrici: dentro il primo cerchio chi ha il privilegio della prossimità con i poteri svincolati e fuori coloro che quel potere, politico e culturale, possono solo subirlo. Il fenomeno populista trova una chiave di lettura negli effetti di questa nuova dialettica, in cui il popolo, ridotto in una dimensione pulviscolare dalla logica nichilista, ritrova una dimensione di coesione e sintesi in una diffusa richiesta di riappropriazione democratica, più propriamente di una riappropriazione del valore della rappresentanza. Il rischio connesso a tale tendenza è che questa sintesi si possa affermare come messaggio anti-istituzionale o addirittura anti-costituzionale, con una identificazione pericolosa tra *elite* e istituzioni. In realtà, lo sottolinea anche l’Autore, nei casi in cui è stato necessario richiedere un assenso confermativo popolare in tema di revisione costituzionale, questo è stato negato, quasi che «nel popolo, abbandonato a sé stesso, [permanga] una comunità di affetto alla Costituzione, la percezione – il sentimento più della ragione – che la difesa della Costituzione sia necessaria dinanzi alla pochezza di riformatori che non riescono a celare il carattere strumentale delle loro pretese di cambiamento del sistema politico-costituzionale. Sino ad ora è stata la moltitudine dispersa a salvare la Costituzione dalle aggressioni più dirette e violente. Come chi, sentendosi

sospinto verso il fondo, prima di affogare, d'istinto si aggrappa alla zattera» (pag. 107). In queste parole si ritrova tutto il senso mistico della democrazia, l'idea trascendente ma assolutamente ragionevole che le decisioni importanti in una comunità vadano affidate ai molti e non ai pochi, vadano consegnate all'ordalia del principio maggioritario. Ma in queste parole si ritrova anche tutta la moderna e generale tendenza a voler conservare e difendere le garanzie della rappresentanza, proprio in funzione di freno al potere delle forze dominanti. E se il conflitto sociale moderno si è assestato in questa rinnovata versione della dialettica servo-padrone, è forse necessario tarare su queste nuove esigenze il discorso fatto sin ora. L'elemento materiale della socialità, che è dunque la tutela del conflitto come forza motrice e disgregante a cui opporre e finalizzare il diritto, come strumento dell'ordine, ecco quell'elemento non si esprime più oggi in una formula pluralista, che, se assecondata oltremodo, rischia solo di agevolare le tendenze moniste in atto, ma in un'esigenza sintetica, che dia forza alla rappresentanza e alle istanze politiche, impedendo con altrettanta adeguata forza il formarsi di spazi di potere affrancati dalla democrazia. Ciò significa che il rafforzamento di strumenti di semplificazione della rappresentanza parlamentare potrebbe essere funzionale ad istituzionalizzare le tendenze in atto. Tanto più che l'assenza di corpi intermedi, capaci di accollarsi l'onere di questa necessaria sintesi, impone che si creino gli strumenti perché essa venga fatta direttamente in Parlamento. È chiaro, infatti, come questo nuovo conflitto verticale non possa più essere totalmente contenuto nella logica parlamentare, quando le dette forze dominanti spesso si caratterizzano per essere extra-politiche e si impongono per via extra-istituzionale. La pulsione popolare va, dunque, propriamente parlamentarizzata, ma ancor più istituzionalizzata. E qui arriva un ulteriore e conclusivo discrimine. La sintesi parlamentare aumenterebbe di certo il contrappeso alla disgregazione sociale, ma chiaramente essa da sola non è detto che risponda a forme di razionalità. Senza i partiti a mediare, c'è il serio rischio che la spinta popolare degradi in una risposta di stomaco a fatti contingenti: la volontà popolare non perde certo quel suo carattere plebiscitario. Ecco perché, se la razionalizzazione non avviene *ex ante*, è necessario che essa intervenga *ex post*, con istituzioni di garanzia forti e salde nei valori costituzionali. Quelle che al nostro sistema certo non mancano e che hanno la loro più forte espressione nel Presidente della Repubblica e nella Corte costituzionale. L'esigenza del momento sembra essere quella di razionalizzare il sentimento, pensando l'ordinamento come chiamato a rispondere ad una doppia esigenza. Quella di rappresentare e legittimare la spinta democratica, sempre più restia all'identificazione ideologica e sempre più organica, e, allo stesso tempo, quella di assorbire le tendenze più anti-sistema di quella stessa spinta, attraverso una struttura istituzionale salda nella difesa del fondo etico condiviso alla base della Costituzione.

### **3. Economia ovvero dell'Europa senza Costituzione.**

Nella potente analisi di Azzariti, le vicende dell'Europa unita rappresentano un esemplare archetipo della tendenza disgregatrice imposta alla civiltà occidentale. Egli scava all'origine del processo di integrazione europea e con grande lucidità individua e distingue la visione aurorale di quel disegno, il suo svolgimento contingente e il suo originale peccato. L'età degli dei nasce

e si dispiega da quel piccolo scoglio del Tirreno, che è l'isola di Ventotene. La *polis* europea nasce con i piedi bagnati nel Mediterraneo e ispirata, nel Manifesto, alla difesa e garanzia della dignità umana. Il rifiuto del mondo di allora, quello votato alle “vecchie dottrine politiche”, venne sublimato nella «sfida di una “rivoluzione europea [che], per rispondere alle nostre esigenze, dovrà essere socialista, cioè dovrà proporsi l'emancipazione delle classi lavoratrici e la realizzazione per esse di condizioni più umane di vita”. Un nuovo assetto istituzionale, dunque, al servizio di una nuova antropologia» (pag. 132). Nel Manifesto di Ventotene, l'Europa unita è la risposta alla barbarie della guerra e un tentativo sincero (anche se forse velleitario) di ordinare la realtà sociale e giuridica non più secondo un'istanza politica sintetica e totalizzante, quanto piuttosto secondo il principio della dignità umana, fondamento della solidarietà tra cittadini. Non tanto, dunque, la volontà di opporre al totalitarismo un più sciapo pluralismo, ma l'idea che un ordinamento possa fondarsi sul principio totalizzante della dignità. A quel primo richiamo intellettuale, fa eco un altrettanto fondativo passo politico: il solenne discorso tenuto a Parigi il 9 maggio del 1950 dal Ministro degli esteri francese, Robert Schuman. Una vera e propria strategia per l'Europa futura, che assume specifiche pieghe contingenti. Innanzitutto, la logica dell'appello di Schuman è prettamente intergovernativa, rivolta cioè alla controparte tedesca nel tentativo di trovare un elemento politico-istituzionale che potesse assorbire la forza tettonica generata dalla contiguità franco-germanica sul confine alsaziano. Le altre nazioni europee potranno farsi garanti di questo modello di coesistenza aderendo al progetto. Ecco, allora, che «non [...] i popoli, non i partiti o le forze sociali erano il motore del processo di unificazione, neppure un chiaro progetto di emancipazione sociale e politico, ma un'alleanza tra Stati, che peraltro scontava una originaria asimmetria a favore dei due paesi dell'Europa centrale» (pag. 136). Il fattivo sviluppo di questo obiettivo si dovrà ottenere, secondo Schuman, attraverso la condivisione e la cogestione di specifici e strategici fattori produttivi, in una logica diffusiva dell'interesse economico del singolo Stato. L'acciaio e il carbone sono le due materie prime essenziali per l'economia di Francia e Germania, localizzati proprio sulle aree di confine lungo il Reno. Il tutto da far reggere «su un principio etico, che potesse giustificare agli occhi dell'umanità la nuova unione di Stati. Dopo gli orrori della guerra il principio che più di ogni altro si volle iscrivere nei nostri ordinamenti giuridici fu quello di “dignità” delle persone, che portava con sé il dovere più sacro che doveva essere perseguito dai pubblici poteri (oltre che dalla società intera), quello di “solidarietà”» (pag. 137). Già in quella età così risalente del processo di integrazione europea sono visibili con chiarezza gli elementi costitutivi che segneranno, sia in positivo che in negativo, il disegno di unione continentale. La solidarietà come fondamento etico, la dimensione intergovernativa come elemento ineliminabile della costruzione istituzionale e il fattore economico come motore funzionale della integrazione. Visione, contingenza e peccato originale.

In un certo senso, denuncia Azzariti, il processo di integrazione europea è segnato dalla prevalenza del dato funzionale economico su quello più propriamente politico, cioè il principio solidaristico. Alla costituzione della CECA, fondata proprio su un principio di integrazione di tipo economico, seguì infatti il fallimento della CED, il primo progetto di difesa comune europea (atto politicissimo); quell'arresto deviò di nuovo il percorso, fino alla costituzione a

Roma nel 1957 della CEE e dell'EURATOM. Già queste prime tappe sottolineano una maggiore propensione degli Stati europei a preferire un avvicinamento meramente funzionale, mettendo in comune non tanto elementi valoriali ma interessi e bisogni commerciali. Ciò non segna di per sé un male, ma nutre «l'illusione che l'unità degli Stati membri [possa] essere raggiunta senza politica, in nome di una tecnocrazia funzionalista autoreferenziale» (pag. 142). Nota Azzariti che l'elemento fondativo etico-politico rimane nella sostanza ai margini della costruzione europea, affidato in via mediata agli interventi della giurisprudenza della Corte di giustizia dell'Unione, la quale, attraverso un attivismo spesso sganciato da ogni appiglio dispositivo e normativo, ha costituito nel tempo un vero e proprio *corpus* di regole in tema di diritti fondamentali, base fondante di quella che sarà più tardi la Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea. In sostanza è la Corte di Lussemburgo ad aver tenuto fede all'Europa politica, l'Europa dei diritti e della dignità, che pochi riscontri ha avuto però sul piano istituzionale e che non è mai stata poi propriamente al centro dell'integrazione.

La distonia tra Europa politica ed Europa economica tocca il suo apice nel 1992. Con la firma del Trattato sull'Unione europea, il dato funzionale prende definitivamente il sopravvento: «quel che più conta – ciò che si pone a fondamento del “paradigma Maastricht” – è che nel 1992, al di là della stessa lettera del TUE, si produsse un radicale mutamento nei rapporti tra politica ed economia, con il definitivo abbandono di ogni disegno di un'Europa democratica e sociale, per affermare al suo posto un ordinamento dominato dalle ragioni della finanza, dalla stabilità dei mercati e dei bilanci. Non furono tanto i parametri economici – i criteri di convergenza fissati per la partecipazione all'Unione economica e monetaria: stabilità dei prezzi, situazione delle finanze pubbliche, tasso di cambio, tassi di interesse a lungo termine – quanto l'imporsi di una nuova razionalità che ha preteso di dominare il seguito della storia dell'Europa, ponendo ai margini la politica sociale, escludendo il conflitto come strumento di crescita e affermazione dei diritti, imponendo una specifica visione dell'economia di mercato come unica dimensione del dialogo tra gli Stati. Maastricht fonda un ordinamento europeo che non può più aspirare alla costruzione di una federazione politica, ponendo alla base dell'unità tra le nazioni esclusivamente coordinate economiche di stampo neoliberista» (pag. 161). Nella sostanza, l'introduzione di specifici parametri di tipo economico, fondati su un approccio frugale e di stretto contenimento del debito e della spesa pubblica, divennero caratteristica essenziale per l'adesione all'Unione, segnando un discrimine tra essere o non essere membro della comunità continentale senza alcun appiglio politico e senza alcuna istanza programmatica. Lo spazio pubblico europeo non è divenuto altro che spazio di coesione funzionale, in nome di un preciso riferimento teoretico quale il liberalismo. Cade, allora, qui un altro elemento che spesso non consideriamo abbastanza: il fatto che la scienza economica sia niente affatto che uno strumento terzo e apolitico, ma che al contrario essa non proceda altrimenti che per teorie politico-ideologiche, che rispondono ad assiomi e principi per lo più trascendenti e lontani dal dato di realtà. Lo stesso liberalismo, nella versione rinnovata, mette insieme l'idealizzazione del mercato come luogo e soggetto dell'economia, con una certa propensione di natura certamente teologica, che va a identificare debito e peccato. E a queste logiche si è adeguato nel tempo perfino il diritto. I giuristi hanno considerato necessario piegare la scienza giuridica ai nuovi

modelli economici, così che tali vincoli esterni si sono trasformati di fatto nella “nuova fonte suprema di legittimazione”. Cioè elementi vincolanti e limitanti per gli ordinamenti costituzionali dei singoli Stati membri, non nascondendo l’esistenza di possibili disarmonie (i controlimiti nascono in quest’ottica!), ma adeguando il diritto alle logiche dell’economia. Non a caso Azzariti cita le due più recenti revisioni del testo costituzionale italiano, che sembrano andare in questa direzione: «nel 2001 si iscrisse in Costituzione una generica necessità di rispetto dei vincoli derivanti dall’ordinamento europeo e dagli obblighi internazionali, mentre nel 2012 si impose un obbligo di coerenza con le regole dell’ordinamento dell’Unione europea in materia di equilibrio di bilancio per lo Stato, per tutti gli enti territoriali e per la pubblica amministrazione» (pag. 167). Il pericolo che prima si denunciava all’interno dell’ordinamento nazionale - il rischio cioè di individuare nella Costituzione un mero *instrumentum regni* - si manifesta anche nel rapporto tra esso e l’ordinamento comunitario. Il primo strumento di adeguamento e realizzazione del secondo. L’introduzione della moneta unica aumenterà soltanto l’inclinazione del piano che stiamo narrando: «gli unici criteri per poter aderire alla nuova moneta furono quelli di natura economica, peraltro interpretati teleologicamente come fini preordinati alla costruzione dell’ordine che si voleva creare, più che come condizioni materiali da conseguire in base a scelte di valore soggettivamente accettate» (pag. 170).

Questo modello di costruzione del sistema andava, dunque, mostrando tutti i suoi limiti e sembrò sempre più chiara la necessità di un cambio di passo, almeno per cercare di implementare la prospettiva politica dell’integrazione europea. In questo senso, non furono pochi i richiami ad un’unità che si potesse costruire sui diritti: «un’integrazione attraverso i diritti, poiché è tramite questi che si può definire un modello solidale e non solo di convenienza tra i popoli. [...] Rilanciare il processo d’integrazione adottando una strategia che potesse riportare al centro la persona, ovvero i principi – non solo economici – enunciati sin dal Trattato di Roma: progresso sociale (oltre che economico), miglioramento costante delle condizioni di vita e di occupazione, in difesa della pace e della libertà di popoli animati dallo stesso ideale» (pag. 174). Ora, sul tema si era nel tempo formato un dato *corpus* di regole, in ragione di fonti differenziate, sia di natura giurisprudenziale (le decisioni della Corte di Giustizia dell’Unione europea), sia di natura politico-normativa (l’ampio complesso di accordi, programmi, atti, direttive in tema di diritti sociali). Azzariti la definisce una situazione “precostituzionale”, perché, pur manifestando la chiara presenza di un’esigenza costituzionale di tutela di determinati diritti, mancava di basi normative organiche e di strumenti sanzionatori che ne assicurassero la protezione soggettiva e in concreto. Di qui il processo convenzionale, cioè la creazione di una specifica “Convenzione” (siamo nel 1999), formata da delegati dei capi di Stato e di Governo, della Commissione, del Parlamento europeo, dei Parlamenti nazionali degli Stati membri, che in pochi mesi approntò un’ampia e articolata Carta dei diritti fondamentali dell’Unione europea, sottoscritta a Nizza nel 2000, adottata nel 2007 a Strasburgo ed entrata definitivamente in vigore con il Trattato di Lisbona. Il processo però sarà fortemente ridimensionato dalla crisi economica che si aprirà di lì a pochi anni. Da rammentare anche l’istituzione di una seconda Convenzione a Laeken nel 2001 per la scrittura di un vero e proprio

testo costituzionale, che però, pur vedendo la luce, non passò il vaglio referendario di Francia e Olanda, naufragando dunque.

Il nostro Autore, interrogandosi proprio sulle ragioni del fallimento di tali due tentativi, sottolinea da subito la discrasia tra l'immediatezza e l'efficacia dei risultati dispositivi (la scrittura della Carta dei diritti e della Carta costituzionale) e la difficoltà di calare poi tali conquiste nella concretezza dei risvolti sentimentali, nelle pieghe dell'identità popolare, nell'adesione civile dei popoli a cui sono rivolte queste grandi e complesse costruzioni giuridico-normative. Nella sostanza, è proprio questa assenza di "anima" a segnare un distacco rispetto ai normali processi di costituzionalizzazione, che «sono saldamente ancorati alle vicende di soggetti storici reali, sostenuti da pulsioni e passioni civiche, immersi nel flusso della storia materiale dei popoli ed esposti ai contrastanti rapporti di forza che si scontrano nelle società del tempo» (pag. 179). Ecco, la carica inedita del processo costituente europeo sta proprio nel fatto che esso «si è alimentato in assenza di ogni sollecitazione popolare e su esclusivo impulso degli organi di governo nazionali ed europei» (pag. 179). La partecipazione popolare è in qualche modo il carattere discriminante dei processi di costruzione costituzionale e il vero fondo materiale di essi, pur in una pluralità di possibili manifestazioni. In particolare, Azzariti ne richiama tre modelli: uno istituzionale, fondato sull'azione di un sovrano che agisce in nome di un popolo preciso e individuato; uno sociale, legato allo sviluppo delle Carte costituzionali delle democrazie europee nel secondo dopoguerra, con la forte condivisione popolare di un ampio contratto sociale; uno carismatico, realizzatosi nella Costituzione francese del 1958, segnata dall'adesione plebiscitaria alla volontà politica di Charles de Gaulle. Difficile ricondurre a uno di questi modelli il processo di costruzione delle Carte dei diritti eurocomunitarie. Infatti, ciò che più segna la propria mancanza nel caso europeo non è tanto il generico riferimento ad un presunto popolo, quanto piuttosto «la mancanza di soggetti storici reali in grado di rappresentare gli interessi, le divisioni, la sensibilità dei cittadini europei, partecipando attivamente al progetto di costruzione dell'Europa politica» (pag. 184). Non che sia mancata la specifica apertura degli spazi nazionali a forme sempre più forti di integrazione, siano esse economiche o anche culturali, quanto piuttosto reali e strutturati corpi intermedi che questa potessero rappresentare, come anche, ci dice Azzariti, una società che potesse essere riconoscibile da un punto di vista identitario. Tale identità viene individuata dal nostro autore nel cosiddetto "stato sociale": «si è in effetti assistito a una progressiva dispersione di un modello di civiltà costruito nel corso della storia. Non solo quello più profondo che proviene dal pensiero classico, patrimonio dell'umanità, ma anche quell'originale modello politico-sociale che aveva qualificato l'Europa nel secondo dopoguerra [...]. In particolare, è lentamente sfumato il modello sociale europeo che diede vita a quel caratteristico Stato sociale che ha rappresentato un sicuro fattore di integrazione dei popoli europei, riuscendo ad intrecciare culture e prassi tra loro anche molto differenti» (pag. 188). Un processo costituente, dunque, senza soggetto e senza società, che ha inevitabilmente manifestato i propri limiti se non perfino il proprio fallimento.

Il problema è tutto in questo discrimine. L'avanzare di un reale processo costituente non può non inverarsi in un consenso dal basso, che è più di un concetto di mera rappresentanza,

ma l'espressione di una coscienza civile, non per forza pacificata ma che riesca a estrinsecarsi in organizzazioni e entità, che riesca, dunque, a farsi massimamente politica, a storicizzarsi. In questo senso, «è nei popoli e nella storia che si rinvergono le radici di ogni potere ed è dunque ad essi - popoli e storia - che bisogna richiamarsi per comprendere, valutare, concorrere a costruire le ragioni del mutamento costituzionale possibile» (pag. 196). Ciò è massimamente mancato nel modello di costruzione europeo, secondo Azzariti. E anche là dove si è tentato di dare una veste “paragiuridica” a questa urgenza identitaria introducendo nei trattati il concetto di tradizioni costituzionali degli Stati membri, ecco quel medesimo concetto è sempre sembrato astratto ed estemporaneo, quasi inafferrabile. Dunque, la mera prospettiva culturale non è sufficiente. Come non è possibile, a dire dell'Autore, provare a ribaltare gli elementi, così da implicarne la nascita *a contrario*. Non pochi, infatti, hanno teorizzato l'autonoma costruzione di uno spazio pubblico europeo solo quale esito del processo costituente. In qualche modo, sarebbe stato lo stesso processo di integrazione *ex alto* a creare le condizioni per una presa di coscienza civile e ideale dell'importanza della dimensione europea. Le Carte dei diritti sarebbero in qualche modo degli strumenti di costruzione del soggetto a cui sarà poi affidata la loro stessa legittimazione. Ma ciò evidentemente non basta, o comunque non tiene conto di quanto una prospettiva materiale e storica non possa far altro che radicarsi su un retroterra conflittuale e stratificato, non improvvisato ma vissuto e interiorizzato. A leggere Azzariti, l'errore è pensare che un processo costituzionale lo si possa fabbricare in plastica e in maniera seriale; che esso possa essere solo un prodotto complesso della tecnica giuridica, senza passato; che esso possa essere imposto in maniera inerme e fredda su un corpo vivo. Sarebbe il miglior modo per farlo fallire!

In quel 2007, la soluzione al naufragio fu un tentativo di normalizzazione. L'idea che in qualche modo si potesse comunque far affermare alcune formule di maggiore integrazione (le stesse che si volevano far entrare in quello che avrebbe dovuto essere il testo costituzionale dell'Unione) attraverso la consueta veste giuridica del Trattato: «dal Trattato che istituisce una Costituzione alla Costituzione che si traduce in un Trattato» (pag. 207). In concreto, fu propria la forma giuridica del testo a permettere al governo francese e olandese di non sottoporlo nuovamente al voto popolare, evitando, dunque, che fossero i cittadini a potersi direttamente esprimere. Eppure, nonostante si sia riusciti a mettere su carta una forma più stretta di integrazione, in qualche modo (pur solo parzialmente) orientata ad una maggiore condivisione politica del processo europeo, ciò non ha evitato che il modello quasi collassasse sotto il peso della crisi economica e della spaccatura che questa ha creato all'interno del continente, tra paesi del debito e paesi del *Beruf*. Vi è al fondo quella che il nostro Autore chiama una «crisi di razionalità – non solo economica, ma anche di civiltà – in cui sembra precipitata la costruzione europea» (pag. 208). Ed è interessante osservare come, nel pieno dell'emergenza economica generata dalla bolla immobiliare dei mutui *subprime* americani e dal fallimento della *Lehman Brothers*, «i primi edifici che vennero travolti furono i più instabili, quelli legati al fragile tentativo di costruzione di un'Europa dei diritti e di rafforzamento delle istituzioni “democratiche”. Ci si aggrappò, invece, con la forza della disperazione, ai più consolidati parametri, quelli espressi dal paradigma Maastricht, sviluppando il massimo della sua capacità prescrittiva» (pag. 209).

Vittima prima di questa tendenza, ci dice Azzariti, è stata proprio la Carta dei Diritti dell'Unione europea, propriamente sterilizzata dalla prevalenza dell'istanza economica su quella sociale e politica; conseguenza di alcune debolezze intrinseche di quel testo, di natura teorica, giuridica e politica. Innanzitutto, l'equiparazione di tutti i diritti attorno a sei categorie di valori (dignità, libertà, uguaglianza, solidarietà, cittadinanza, giustizia). Classificazione che ha sostituito la tradizionale ripartizione dei diritti per «generazioni» (diritti di libertà, diritti sociali, nuovi diritti), legata al contesto o allo *status* della persona. Ciò significa, in buona sostanza, la negazione di una scala di valori e di prevalenza di un diritto sull'altro; elementi ben definiti dalle ragioni storiche e materiali che quelle tutele avevano fatto nascere. Nota Azzariti con grande lucidità: «quel che essenzialmente rende invertebrata la composizione di un sistema dei diritti tra loro tutti fondamentali è che in tal modo non si affronta la questione di fondo del conflitto tra diritti, ordinandoli – non invece equiparandoli – entro una prospettiva di emancipazione e promozione sociale. È ancora una volta l'abbandono del paradigma del progresso, sostituito da quello dello sviluppo, che condanna i diritti ad un universalismo esclusivamente ideale» (pag. 212). Un complesso di diritti tutti fondamentali lascia sfuggire ogni possibile gradazione degli stessi e li condanna alla irrilevanza, lasciando all'arbitrio di Corti e legislatore la decisione sul loro bilanciamento e dunque sulla effettiva tutela ed efficacia. Qui arriviamo alla seconda debolezza, di natura giuridica. All'interno della detta Carta, tutto il complesso dei diritti si organizza sulla base del principio di proporzionalità, sancito dall'art. 52 della stessa, il quale tutela il contenuto essenziale delle singole statuizioni «laddove siano necessarie e rispondano effettivamente a finalità di interesse generale riconosciute dall'Unione o all'esigenza di proteggere i diritti e le libertà altrui» (così il testo della disposizione). In questo senso, l'azione dei Giudici nell'applicazione della carta è stata ispirata al più totale libero bilanciamento, da compiersi tra interessi e diritti stessi, tra regole e principi: «a quel punto, facendo valere il principio elastico e assai sfuggente della proporzionalità, liberamente bilanciando norme tra loro eterogenee, dovendo prendere peraltro in considerazione la legislazione e le prassi nazionali, ha finito per sacrificare i diritti più deboli (quelli sociali e delle categorie normativamente meno protette) facendo prevalere gli interessi consolidati, quelli economici in primo luogo» (pag. 214). Ultima debolezza è, certo, «la fragilità del fondamento politico» (pag. 216). Il fatto cioè che manchi una reale consapevolezza di popolo, anche solo ampiamente condivisa, che ritenga necessario lottare per costruire uno spazio di diritti che copra l'intero continente europeo. Uno spazio, però, che sia sistema, cioè che sia capace di costruire una logica gerarchia e un efficace bilanciamento tra i diritti stessi, in chiave materiale.

Allo stesso modo, anche le istituzioni hanno mostrato con la crisi economica tutte le loro debolezze, facendo fallire gli obiettivi che in questo ambito erano stati posti attraverso il Trattato di Lisbona. Il rafforzamento del Parlamento nel complesso istituzionale come anche il maggior ruolo sovranazionale dei Parlamenti nazionali, la maggiore stabilità data al Consiglio, attraverso un Presidente dalla carica biennale, come anche il rafforzamento della figura dell'Alto Rappresentante per la Politica estera, sono tutte innovazioni che avevano significato un piccolo passo avanti verso un impianto maggiormente democratico dell'Unione e di conseguenza verso la manifestazione, sempre più forte, di un'istanza fondativa di natura

politica. Con riguardo in particolare al Parlamento europeo, il nostro ne denuncia l'assoluta solitudine nello svolgimento dell'essenziale funzione di integrazione politica: «il “primato” del Parlamento si può affermare solo entro un contesto di “democrazia strutturata”, poiché gli organi della rappresentanza popolare si configurano come strumenti essenziali ma non autosufficienti di un più complesso e ricco sistema democratico» (pag. 220). Anche un potere maggiore affidato al Parlamento, dunque, rischia di essere inefficace se inserito in un modello comunque tarato sull'istanza intergovernativa, che nell'eccezione finisce sempre e comunque per prevalere. È come se si fosse data una voce ad una primitiva istanza politica europea – e certo è fondamentale che abbia voce – senza però permettergli di affermarsi, di prevalere, di vincere il complesso di resistenze contrarie, tanto che le forze politiche dominanti e più in generale le organizzazioni proprie della società europea finiscono per preferire l'interlocuzione diretta con le istituzioni che, pur non democratiche, possono vantare realmente voce in capitolo. Anche la Commissione ha visto erodere il proprio ruolo, che comunque va ricondotto nella prospettiva sovranazionale che compone l'Unione. Il tentativo era stato quello di avvicinarla al Parlamento, creando uno più stretto rapporto, che potesse definirsi quasi-fiduciario. Al contrario, e qui Azzariti è veramente duro, «essa [...] sembra assumere principalmente le vesti di “commissario dell'ordinaria instabilità”, concentrando la sua attenzione sul controllo dell'equilibrio dei conti degli Stati membri nella fase di decisione sui bilanci, in ciò favorita dalla normativa che si è succeduta tra il 2007 e il 2013» (pag. 223).

Appare chiaro come il modello Maastricht, costruito su un dato economico di natura “fideistica”, la cui realizzazione sembra sempre più affidata a forme di automatismo giuridico, con la crisi si acutizza, scadendo da mere forme di controllo, pur strette e pervasive, a quello che Azzariti definisce un vero e proprio “dominio”. Mentre l'ispirazione iniziale, almeno quella dei primi anni duemila, tende ad una forma *soft* di verifica dei risultati economici degli Stati membri, con i famosi “rapporti di primavera” presentati dalla Commissione per esaminare in dettaglio i progressi compiuti dai singoli paesi nell'attuazione degli obiettivi definiti, la crisi economica impone una maggiore ingerenza, che si è palesata in maniera paradigmatica il 5 novembre 2011, quando l'allora Presidente del Consiglio italiano, Silvio Berlusconi, riceve una lettera da Jean Claude Trochet e Mario Draghi, il primo governatore della BCE e il secondo suo successore nominato, in cui viene definito nei particolari l'indirizzo politico che deve essere seguito dall'Italia: «non solo l'indicazione di un obiettivo (il pareggio di bilancio), ma anche le radicali, molteplici, specifiche misure di natura strutturale da adottare per conseguirlo, nonché i diversi strumenti normativi tramite i quali darvi attuazione (decreti legge per le misure urgenti, modifica costituzionale per la stabilità di più lungo termine)» (pag. 224). Un fatto pieno di implicazioni costituzionali e politiche, non solo perché la missiva venne indirizzata all'organo apicale dell'esecutivo e non al Parlamento, che quelle riforme avrebbe dovuto approvarle, ma anche per l'assoluta impropria indicazione degli strumenti normativi da utilizzare, irrispettosa degli equilibri costituzionali dell'ordinamento italiano. Ancora, sempre su questa linea la firma, nel marzo 2012, del Trattato sulla stabilità, il coordinamento e la governance nell'Unione economica e monetaria (cosiddetto *Fiscal Compact*). A ciò segue il già citato inserimento del principio del pareggio di bilancio nelle Carte costituzionali di alcuni Stati membri. Il caso

italiano è paradigmatico: «l'Italia, con grande solerzia e senza registrare alcuna rilevante opposizione, ha approvato nei mesi successivi una revisione costituzionale in tal senso. Scritta in Costituzione, ma non applicata in tutti gli esercizi finanziari degli anni che sono seguiti, utilizzando la possibilità di deroga “al verificarsi di eventi eccezionali”. Un atto di fede futura, cui sacrificare la realtà del presente» (pag. 225). Il 2012 è poi l'anno del MES e “*two packs*”, che chiudono quello che Azzariti chiama “il triennio dell'apoteosi liberista”, consolidando le tendenze dette, che la crisi pandemica sembra aver sospeso, ma probabilmente non fermato.

Il futuro europeo che Azzariti auspica va fondato su un cambio di paradigma, che egli ben sintetizza in una felice espressione della nostra Corte costituzionale: sarà la garanzia dei diritti «ad incidere sul bilancio, e non l'equilibrio di questo a condizionarne la doverosa erogazione» (Corte costituzionale, sentenza n. 275 del 2016 – citata a pag. 240). In questo senso, la riforma che va realizzata ha innanzitutto una dimensione intellettuale e morale. E forse su questo la pandemia da Covid 19 ha insegnato qualcosa agli Stati membri europei. Pensiamo alle linee di spesa di *Next Generation EU*, di cui però già si vorrebbe sottolineare la natura propriamente temporanea.

Ad oggi, i “dispositivi inducenti” con cui si è tentato di stimolare e creare l'Europa politica, individuati dal nostro Autore nella Carta dei diritti e nell'Euro, hanno mostrato dunque delle sonore fragilità. In questo senso, l'obiettivo tracciato da Azzariti è chiaro. Recuperare la dimensione materiale dell'integrazione europea. Le modalità per farlo rimangono comunque difficili da individuare e con nettezza nel libro si delineano tutti i punti deboli di possibili interventi che nuovamente si esprimano nella chiave della mera induttività. La modifica dei Trattati, ad esempio, non può evidentemente rappresentare in sé un positivo strumento se non si costruisca in ragione dell'obiettivo suddetto. Allo stesso modo, il rafforzamento del piano istituzionale, con l'emergere di una figura monocratica alla guida dell'Unione ovvero con l'adeguamento del Parlamento europeo al ruolo proprio e pieno di un'Assemblea legislativa. Sarebbero vane espressioni di ingegneria istituzionale, visto che resterebbe in piedi la questione di una coesione popolare europea, di una reale e riconosciuta, in qualche modo sentita, comunità di destino dei popoli europei, che stenta a mostrarsi se non si attiva un positivo processo culturale e identitario, storicizzando l'esperienza di integrazione europea e caricandola del valore unificante che reca in sé. In questo senso, partendo proprio da tali riflessioni, andrebbe forse sottolineato come questo processo di integrazione politica non possa essere costruito a scapito della dimensione intergovernativa. Sembra in realtà paradossale pensare che l'istanza politica unificante non debba poggiare esclusivamente su una prospettiva istituzionale di tipo sovranazionale, ma gli strumenti di difesa e resistenza dell'anima intergovernativa e quindi delle identità proprie (costituzionali, certo) sono elementi forti di legittimazione del modello. Nel conflitto che esiste tra centro e periferia europea, la creazione dell'Europa politica deve inevitabilmente realizzare un sistema istituzionale che inglobi la detta dialettica e non la faccia tacere. In quella dialettica, infatti, sta il senso della costruzione unitaria del continente, la costruzione cioè di una casa accogliente per ventisette diverse nazionalità, capaci di integrarsi e vincolarsi in un sistema più grande, che esalti diritti e dignità dei singoli e delle comunità in cui essi si riconoscono.

#### 4. *Storia ovvero del materialismo storico di Giambattista Vico.*

Il pensiero di Giambattista Vico rappresenta per Azzariti un lucido strumento di interpretazione e forse ancor più di decriptazione delle ragioni del tramonto, pur se paradossalmente egli definisce il filosofo napoletano come il “poeta dell’alba”, riprendendo le parole di Giuseppe Capogrossi. La filosofia vichiana è un tentativo di cogliere il dato arcaico (nel senso greco del termine, dunque originario) quale preziosa bussola per le vicende del presente, anzi forse quale tentativo di recuperare alle ragioni fondative quei fenomeni di cui troppo spesso non siamo capaci di cogliere il significato. E l’allodola di Vico canta alla luce benevola delle ragioni della storia, della costruzione storica degli avvenimenti, del senso da dare al dato susseguirsi dei fatti. E di questa dinamica aurorale Azzariti ci invita a cogliere soprattutto due aspetti, essenziali per l’oggi. Intanto l’elemento conflittuale come motore delle vicende storiche e delle costruzioni giuridiche e ordinamentali; in secondo luogo, la negazione del determinismo storico, la possibilità cioè che sia l’uomo a prendere in mano il proprio destino e a dare una direzione alle cose del mondo.

Con riguardo al primo elemento, il nostro Autore decide di confrontarsi con la ricostruzione vichiana delle forme di governo, che il filosofo napoletano sviluppa secondo una progressione ben distante da quella meramente logico-storica che era sempre stata prevalente nel pensiero europeo, fin da Aristotele. In particolare, Vico assume a modello archetipico la storia romana e ne legge in maniera nuova gli sviluppi politici e di governo: «non [nel modo] che vede seguire alla monarchia dei sette re una repubblica di natura aristocratica, che poi, via via – a seguito dell’estensione dei poteri alla plebe e della cittadinanza ai non Romani –, assume caratteri più democratici, ed infine l’impero; bensì la seguente scansione: (a) una fase di governo aristocratico degli ottimati, il cui carattere fondamentale è la conservazione, cui succede (b) un governo popolare, in cui si registra “l’egual accesso di ognuno a tutti gli onori”, per concludersi con (c) la signoria di uno solo» (pag. 275). Tale materiale progressione è preceduta, secondo Vico, da un anteriore stato di natura, un mondo ferino e bestiale che viene nella sostanza idealizzato e che termina con l’affermazione della prima organizzazione politica della città (è quella che il filosofo identifica con l’età degli dei, governata da un senso religioso estremizzato e fanatico). Ciò che interessa è che Vico, quando definisce queste formule, nella sostanza abbandona una visione puramente formalistica e prova a leggere gli sviluppi politici in diretta correlazione con le dinamiche sociali che li ispirano e li riempiono di senso. Proprio in ragione di questa metodologia, Vico ritiene che il periodo monarchico sia in realtà da considerare appunto una repubblica aristocratica, con una precisa ripartizione del potere in capo a ristretti gruppi familiari (forse meglio tribali) e con l’esclusione dalla vita politica della “plebe”. In questo contesto, gli antichi *reges sacrorum* non erano altro che magistrati, chiamati ad esercitare una *potestas* in nome e per conto dei patrizi. Questa prima società romana vive immersa nel conflitto tra tale gruppo dominante e la parte dominata (i plebei appunto). La struttura delle *gentes*, costruita intorno al matrimonio, al culto religioso e al culto dei morti, è il primo fondamento delle istituzioni politiche, che si dimostra però animato da un carattere

propriamente escludente. Chi è fuori da queste strutture non partecipa alla vita civile, non possiede quelli che oggi chiameremmo “diritti politici”, soprattutto è fuori dalle garanzie di sicurezza e stabilità che le istituzioni assicurano. L’evoluzione verso la repubblica popolare, quindi verso una forma di partecipazione generalizzata all’organizzazione politica, si genera proprio in un movimento di rivendicazione, cioè nel desiderio e nella volontà della plebe di essere integrata nel sistema politico dei patrizi. Le “due Rome”, come le chiama Vico, vivono questo dinamismo conflittuale: «la libertà signorile e non quella popolare rappresenta lo scopo dei re prima e dei consoli dopo. La grandezza di Roma è stata per intero edificata e resa possibile grazie all’oppressione che i patrizi esercitarono sulla plebe. Fu questa “la natura di quella società”» (pag. 290). La mutazione dello Stato è allora diretta conseguenza di questo dinamismo conflittuale che si sviluppa secondo una linea di umanizzazione, cioè di miglioramento dei costumi e di integrazione delle fasce di popolazione escluse all’interno del sistema politico. Il cambio di regime è allora insito in questo ribaltamento dei rapporti sociali. Ma qui gli sviluppi si fanno ancora più interessanti. La forma di governo popolare che si impone a seguito di questo mutamento è a sua volta posta in una dinamica evolutiva. La repubblica che nasce dagli sconvolgimenti del modello aristocratico corre comunque il rischio di degenerare a difesa degli interessi dei pochi. Ed ecco allora che si arriva al regime monarchico (nella cronologia romana il dominato augusteo), che nella visione vichiana non si oppone alla repubblica popolare, ma ne è la specifica evoluzione, essendo un modello di garanzia ulteriore e più forte degli interessi popolari rispetto al privilegio dei pochi. Il sovrano è strumento di tutela delle istanze popolari ed esprime dunque un potere che è di per sé “umanizzante”. Infatti, «la monarchia più che essere una nuova forma di governo appare, nella ricostruzione vichiana, un rimedio dentro il medesimo ordinamento popolare» (pag. 291). In qualche modo, la monarchia si può configurare come una vera e propria democrazia protetta, potendosi dunque ricomprendere nell’ambito dei “governi umani”, come Vico li chiama, opposti ai “governi eroici”, che appunto vivono la supremazia di un ceto su un altro.

Il modello qui sintetizzato fornisce un’inedita prospettiva di analisi delle formule di costruzione dell’ordinamento. Storicamente la progressione vichiana tiene e si ripresenta, in realtà, pur con forme diverse, in sviluppi successivi della modernità. Pensiamo alla Francia rivoluzionaria, che dopo il 1789 sembra vivere proprio la dinamica di passaggio dalla repubblica popolare, che presto degenera nel Terrore, alla monarchia napoleonica, che viene instaurata proprio nel nome di libertà, uguaglianza e fratellanza, in una continuità filosofico-politica che fa davvero riflettere. Molti si sono certo chiesti se questa tripartizione tra aristocrazia, repubblica e monarchia non possa poi essere semplificata in un binomio tra governi eroici e governi umani, di cui poi lo stesso filosofo napoletano parla. Qui però il problema riguarderebbe la possibile progressione. È come se il passaggio da aristocrazia a repubblica fosse in qualche modo irreversibile e le dinamiche successive non possano che aversi in un diverso grado di “protezione” a cui la democrazia può essere ricondotta. I governi umani sono dunque in qualche modo un’acquisizione stabile (o almeno più stabile di quelli eroici), tale per cui con più difficoltà si può invertire il percorso. Vi è in questo quasi un assaggio dell’argomento di Fukujama sulla fine della storia, pur anticipato di un paio di secoli. Certo c’è

L'idea che i governi eroici rispondano alla fine a logiche diseguali, se non alla vera e propria sopraffazione, che partoriscono quindi il senso di rivendicazione di una parte sull'altra e quindi la spinta al ribaltamento del sistema di potere. Nel governo umano questa tensione è affievolita, anche se esistente. E qui veniamo al cuore della questione. Dice Azzariti, «rispetto alle teorie contrattualiste, per Vico la ragione della nascita della società civile non è dunque da individuare in una convenienza individuale (la tutela della vita come in Hobbes, la salvaguardia dei beni essenziali come in Locke), bensì nella lotta per i diritti di chi ne è privo. È il conflitto tra le classi, tra patrizi e plebei, all'origine della società civile» (pag. 295). Questo moto di dignità segna la speculazione vichiana sull'evoluzione delle forme di governo. Quasi il movimento rispondesse all'hegeliana dialettica tra servo e padrone, che per naturale conformazione (per Marx in realtà solo con un atto violento) ribalta i rapporti di forza e colloca lo schiavo in posizione dominante. Ecco, la dignità è proprio questo innato sentimento che spinge l'uomo a sottrarsi alla schiavitù. La dignità però nasce in questo ambito conflittuale, antagonista lo definisce Azzariti, che innanzitutto proviene dall'istanza collettiva popolare (e che dunque con difficoltà può essere incasellata dal principe, come vorrebbe Machiavelli), ma che soprattutto si esprime in uno scontro che non è filosofico e valoriale ma materiale e reale. Vico non muove la sua speculazione con l'idea di spiegare a priori come si debbano realizzare le formule del governo. Egli estrapola dall'archetipo romano una specifica legge interpretativa del cambiamento, una regola del mutamento che possa sempre applicarsi storicamente e che non postula una tesi. Determina al contrario l'esistenza di una forza oppositiva ai sistemi di potere, che è forza in lotta e materialmente manifestata, che quei sistemi può modificare. Non sempre, non in maniera predeterminata, non secondo schemi predefiniti. Ma agisce come elemento oppositivo alle contingenze, determina i fatti che spostano le strutture, in sostanza influenza e alimenta la costruzione dello spazio pubblico. Dice il nostro Autore, «la dialettica di Vico si presenta come una teoria generale dell'interpretazione storica, ove la dinamica degli opposti si pone certamente alla base dello sviluppo, ma è l'antitesi più della tesi a muovere al cambiamento. Egli, in sostanza, enfatizza in particolare la funzione antagonista, contrappositiva, esercitata dalle forze in lotta per i diritti che si pongono alla base del mutamento. [...] Vico riconosce che il corso degli eventi può produrre diverse soluzioni. Il suo metodo dialettico sconta variazioni possibili, mutamenti improvvisi, esiti multipli. La storia, agita dagli uomini tra loro in lotta per la conquista di diritti, può non seguire il corso voluto; il fatto può senz'altro prevalere sul vero» (pag. 306). Possiamo aggiungere a corollario, allora, che la filosofia vichiana è già su una prospettiva nichilista. Essa, infatti, non guarda all'essenza delle cose, non si pone l'obiettivo di individuare i principi stabili dell'essere, quelli sempre individuabili ed eternamente presenti, bensì cerca la regola del mutamento, si pone sul piano del divenire, vuole estrapolare la deontologia delle forme del progresso nell'ambito delle forme di governo, senza per forza darne un giudizio di valore. In questo davvero Vico è un precursore della modernità.

Ma, ecco, a sfumare l'elemento secolarizzante non c'è solo quella sottesa materialità della filosofia vichiana, ma anche e soprattutto un elemento trascendente e spirituale a cui l'autore napoletano assegna un ruolo non marginale nel contesto che stiamo descrivendo. La divina

provvidenza è un attore delle vicende storiche, anzi per Vico la storia va letta come “teologia civile e ragionata della provvidenza divina”. E qui Azzariti cerca di sciogliere l’evidente contraddizione che a questo punto sembra palesarsi. L’elemento divino annullerebbe il valore delle regolarità che la speculazione vichiana avrebbe individuato. Non vi è piena libertà né piena materialità in un moto che è ispirato da altro, che ha, potremmo dire, un fondamento che è extra-storico e fuori dalla disponibilità umana. Le regole della storia sarebbero così piegate all’intervento provvidenziale di una volontà superiore e altra; dunque, non sarebbero pienamente libere di realizzarsi. Qui, in realtà, il nostro Autore, sulla linea che fu già di Gramsci, prova a dare una specifica interpretazione della speculazione del napoletano. Dice, infatti, che «per quanto “divina” [...] la provvidenza di Vico non potrà mai essere considerata esterna o estranea alla storia dell’uomo. La natura “sociale” è dichiarata: la provvidenza è proposta come una “teologia civile e ragionata”, che opera come criterio di giudizio, senza avere invece una sua autonoma capacità di indirizzare gli avvenimenti che non possono essere da essa creati. Una provvidenza che si manifesta come ragione immanente della storia» (pag. 308). Nella sostanza, nella provvidenza non si potrebbe individuare un’ulteriore forza di cambiamento, da affiancare al moto conflittuale per la dignità, quanto piuttosto una nuova regola interpretativa, l’esigenza cioè di leggere la storia come dinamica tra ragione mitica e avvenimenti concreti. La provvidenza è la rappresentazione ideale che l’uomo tenta di costruire. Tale rappresentazione si scontra con gli sviluppi storici, che non possono essere predeterminati e dunque smentiscono o confermano l’idealità presupposta. L’uomo non può sottrarsi all’idea di sviluppare una conoscenza a partire dai fatti storici, che sono l’unica reale, possibile e consapevole acquisizione per esso; questa conoscenza però vive l’opposizione allo sviluppo incontrollato dei fatti, con il rischio che possa essere costantemente falsificata. Ecco, allora, che «la storia creata dagli uomini si mostra come una realizzazione di senso, collegata alla capacità di far valere quei principi che la fantasia dell’interprete ha responsabilmente definito. Ampio risulta dunque lo spazio dell’imprevedibile, ma assai chiari sono anche i confini entro cui si possono dispiegare le leggi (“eterne”) del mutamento possibile: entro l’ordine della storia, mai riconducibile al separato ordine della natura» (pag. 314). In qualche modo, allora, tale provvidenza diviene in realtà coscienza umana. In particolare, la conoscenza della libertà umana da ogni determinismo. È l’uomo che si riconosce fautore della storia e si prepara a realizzarla secondo uno schema che non può escludere deviazioni e contraddizioni. E così, secondo Azzariti, si spiegherebbe anche la teoria dei ricorsi del filosofo napoletano. L’idea cioè che la storia possa attraversare bruschi momenti di regressione, possa agire di retrospettiva e dunque non segnare sempre l’affermazione della dignità, sta proprio nel contesto più ampio di un’impostazione non deterministica e che ammette comunque avanzamenti e ritorni. In questo senso, anche la barbarie, il ritorno dunque ad uno stato di natura, è sempre una possibilità concreta, anche se non determinata. Infatti, «la teoria dei cicli rende il ricorso possibile, forse probabile, secondo l’ordine del corso delle nazioni, “ma nient’affatto necessario, nient’affatto un cieco destino”. [...] Il ricorso rappresenta sicuramente una sconfitta, segna certamente un regresso, frutto di una decadenza della civiltà che comporta il precipitare della comunità politica in una dimensione barbarica [...]. Una caduta negli inferi potremmo dire. Eppure, anche quest’ultima

ipotesi è configurata come un “rimedio”, per quanto “estremo” esso possa apparire» (pag. 320). In un certo senso, anche la decadenza è regola della storia umana. L’idea cioè che sia necessario un momento di rinascita e rigenerazione integrale, che faccia da freno alla perdita del senso della dignità, alla perdita della spinta conflittuale, alla retrocessione verso la tutela dei soli interessi individuali o di gruppo. Il rischio della regressione è sempre possibile e sempre in agguato, ma può rappresentare ed essere trasformato in una possibilità di riscatto. La storia appartiene pur sempre all’uomo.

Azzariti ritrova nella filosofia vichiana l’analisi dei fondamenti essenziali della convivenza umana. L’alba della storia si mostra in queste due regole essenziali, la materialità conflittuale come elemento fondante dello spazio pubblico e il rifiuto assoluto di ogni pre-detta determinazione degli accadimenti. Azzariti pone Vico in assoluta opposizione alla filosofia cartesiana e all’illuminismo. Il filosofo napoletano tenta di riaffermare la necessità di un legame stretto con la materialità della storia, fatta di azioni e reazioni, costruita su fatti e avvenimenti, sul conflitto tra idealità e possibilità contingenti. La dignità allora non è tanto principio universale, ma elemento che deve incarnarsi *hic et nunc*. Deve radicarsi e ritrovare quella dimensione che potremmo dichiarare anteica, cioè terrestre, spaziale. Se questo è vero, però, c’è una considerazione che non torna nel ragionamento del nostro Autore. Se ammettiamo che l’impostazione vichiana altro non sia che una ricerca delle regole del mutamento, non possiamo logicamente escludere che esse rispondano ad una logica di mera secolarizzazione. La rinuncia al determinismo reca in sé la possibilità, opposta, che lo sforzo umano resti in balia degli eventi. La materialità conflittuale resta in questo senso svincolata da ogni etica, svincolata cioè da ogni retroterra ontologico, con il rischio che la dignità, creata sì nel conflitto, divenga un vuoto fantasma, inafferrabile e in balia del confronto tra forze dominanti. Il rischio è insomma quello di cadere nella medesima trappola nichilista che si sta denunciando e che si vorrebbe superare. Ecco, allora, che forse il riferimento alla provvidenza divina che Vico inserisce nella sua speculazione non è affatto mera regolarità logica, espressione di un’idealità comunque umana, necessaria a esprimere un termine di confronto rispetto a ciò che poi realmente avviene e si manifesta: l’opposizione tra vero e fatto, così vi si riferisce più volte l’Autore. Potrebbe piuttosto essere, invece, che, nel più ampio complesso della sistematica svolta dal napoletano, quel riferimento serva poi ad assicurare il fondamento ontologico retrostante; serva cioè a introdurre un elemento extra-giuridico e trascendente che realizza la volontà di creare uno spazio umano comune, che giustifica la comune coscienza civile di un gruppo umano. La storia vichiana, per quanto segnata dal concetto del ritorno, non si estingue nella circolarità, ma si sviluppa in una spirale orientata in orizzontale, che, pur nelle curve e nei costanti ritorni, continua ad andare avanti, si pone una meta da raggiungere. La coscienza umana, che è *ethos* innanzitutto, che è senso di comune giustizia, *Dike*. Le regole del mutamento, che sono conflitto e libertà delle azioni umane, non possono misurarsi se non su un comune spazio di convivenza civile, ispirato ad un’etica condivisa, da una comunanza di intenti, la volontà di conservazione di un gruppo, il senso di appartenenza dello stesso. Senza radicamento, perfino la storia vichiana finisce per rappresentare un mero esercizio di deontologia, il tentativo di esternare regolarità senz’anima, senza retrospettiva.

## 5. Conclusioni.

«Io lo so che parlo, perché parlo, ma che non persuaderò nessuno; [...] Eppure quanto io dico è stato detto tante volte e con tale forza che pare impossibile che il mondo abbia ancor continuato ogni volta dopo che erano suonate quelle parole»<sup>6</sup>. Questo il famoso *incipit* de “*La Persuasione e la Rettorica*” di Carlo Michelstaedter (la sua tesi di laurea, scritta nel 1910 e pubblicata postuma nel 1913 dal suo amico Vladimiro Arangio-Ruiz, figlio del giurista Gaetano). Parole che in qualche modo sembrano riecheggiare in questa ultima opera di Gaetano Azzariti. Non tanto nell’idea un po’ malinconica dell’inutilità dello sforzo intellettuale di queste pagine così pregne e così fascinate, quanto piuttosto nella consapevolezza che esista una certa e generalizzata incapacità di persuadersi fino in fondo della crisi che attraversiamo e del rischioso piano inclinato su cui stiamo scivolando. La secolarizzazione sta evidentemente debilitando la forza civilizzatrice del diritto. Esso, sganciato da ogni legame materiale, vive del potere che lo legittima. E perfino i giuristi, in particolare i giuspubblicisti, sembrano essersi assuefatti a questa prospettiva. Il “diritto pacificato” di cui parla Azzariti finisce per essere null’altro che strumento, funzionalità pura. Esso non ha la forza di prescrivere, quindi di regolare il potere, di esserne la sola forma di manifestazione. Questo annichilimento impedisce di costruire, impedisce di creare forme di collettività organizzata, anzi premia i rapporti individuo-individuo. Le formule contrattuali, le negoziazioni bilaterali, forme elementari di socialità binaria o comunque ristretta, a cui manca l’elemento edificante. E Azzariti lo individua appunto nel conflitto, nella contrapposizione che genera dinamismo, che nasce dalla rivendicazione, che crea scale di priorità dei diritti, che li umanizza, che li espone ad una sensibilità materiale e non solo logico-razionale. Non può sfuggire a chi si occupa di diritto pubblico il fatto che la globalizzazione sta aiutando questo processo di sradicamento. Ancora di più lo sta facendo l’apertura dello spazio digitale, che vive una sua autonomia regolatoria, che nemmeno può definirsi totalmente pubblica, perché spesso monopolizzata da entità private che si atteggiavano a regolatori statali. E davanti a tutto questo siamo soli. Ci confrontiamo individualmente, dunque con meno garanzie, con meno forza contrattuale e con meno capacità di rivendicare diritti e tutele.

Siamo al bivio, ci dice Azzariti. Possiamo assecondare questo passaggio e finire nella barbarie giuridica, cioè nella totale perdita di ogni capacità creativa ed edificante del diritto, ovvero possiamo cercare modalità di resistenza. Ma su questo è necessario chiarire un aspetto. Ogni formula di resistenza corre il serio rischio di concretarsi in un agire solo in attrito, quale formula oppositiva, senza, dunque, proporre realmente un’alternativa alle presenti inclinazioni storiche. La riscoperta della materialità, che Azzariti propone, e della prospettiva conflittuale come anima vitale del diritto, come energia generativa dello spazio pubblico, rischia comunque di essere travolta dallo sradicamento se non se ne restituisce lo specifico fondo etico-politico. Anche il principio della dignità corre il rischio di finire in balia delle forze dominanti, così da

<sup>6</sup> L’edizione più recente è C. MICHELSTAEDTER, *La Persuasione e la Rettorica*, Milano, Adelphi, 1982, a cura di Sergio Campailla.

far apparire il conflitto come mera rivendicazione economica e non come strumento che ristabilisce il senso di giustizia perduto. Per fare questo vanno messi in gioco elementi ulteriori, perfino sentimenti ulteriori, che fondano inevitabilmente la convivenza civile, come l'appartenenza, fisica ma anche spirituale, o la memoria, come patrimonio condiviso. Andrebbe ripensata, dunque, la provvidenza vichiana in termini non nichilisti, come invece la lettura di Azzariti sembra in fondo intenderla, quasi inconsapevolmente.

Sta di fatto che le oltre trecento pagine di questo libro restano un vero e proprio manuale di sopravvivenza per l'epoca che viviamo. Il motivo di un risveglio, che non ci offre certo soluzioni precostituite, ma che ci invita con forza e determinazione a cercarle. A guardare in modo critico e problematico quel mondo culturale europeo, oggi incamminato sul sentiero della notte. E visto che il buio diviene incombente, a noi la responsabilità di assecondare quel che accade o di provare non tanto a resistere, quanto a ricostruire facendo tesoro di quanto è dietro di noi. In un moto che va condiviso nel complesso sistema delle scienze, il giurista dovrebbe sentire un peso maggiore, dovrebbe essere consapevole che a lui spetta la ricucitura delle spinte opposte, l'armonizzazione del conflitto (non il suo annullamento), stabilire le forme e i limiti della forza bruta e del potere sradicato, la tutela delle rivendicazioni sociali e la scala di priorità che permette di bilanciarle. Tutto questo impone un cambio di prospettiva. Una nuova fondazione della scienza giuspubblicista per questo nuovo mondo. Qualcosa a cui non possiamo sottrarci.

Azzariti ha compiuto un primo passo. Ne abbiamo provato a ricostruire il pensiero, senza risparmiare una lettura forse orientata o per meglio dire eretica di alcune sue argomentazioni. Ma, proprio per questo, nella certezza di cogliere lo spirito profondo di questo testo, che è innanzitutto un invito ad una lettura eterodossa del presente; forse meglio, a coltivare l'ortodossia di sé stessi, nonostante l'eresia che ci sta intorno. E qui forse il senso del titolo. Quel riferimento, non troppo taciuto, a Rosa Luxemburg e a quel suo "socialismo o barbarie" (slogan presente in uno scritto del 1915 della filosofa e politica tedesca), che voleva dare il senso della cruda alternativa a cui siamo chiamati dalla storia e della responsabilità che quindi portiamo. Ai giuristi, dunque, il compito di ripensare la propria scienza, per intendere il diritto pubblico come forza edificante e armonizzante, che opponga alla costruzione nichilista una radicale e radicata rivoluzione di senso, che sia concreta, che sia politica, che sia popolare. Non ci tireremo indietro.