

FILOSOFIA
DEI DIRITTI
UMANI
PHILOSOPHY
OF HUMAN
RIGHTS

49
An. XIX

PERIODICO QUADRIMESTRALE
Mag-Ago 2017 - Volume II



Editore

Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

via Vittorio Veneto, 20

00020 Canterano (RM)

06 45551463

www.gioacchinoonoratieditore.it

info@gioacchinoonoratieditore.it

Copyright © MMXVI

ISBN 978-88-255-0840-6

ISSN: 1129-972X

Autorizzazione del Tribunale di Napoli n. 5051

Per ordini

Abbonamento annuo per l'Italia 65,00 euro

Abbonamento annuo per l'Estero 100,00 euro

Abbonamento benemerito 200,00 euro

Telefax: 06 45551464

Skype: aracneeditrice

E-mail: info@gioacchinoonoratieditore.it

Online: www.aracneeditrice.it

Modalità di pagamento

Bonifico bancario intestato a:

Gioacchino Onorati editore S.r.l. unip.

IBAN: IT 28 B 03069 38860 10000003170

Causale: abbonamento Filosofia dei diritti umani

Philosophy of Human Rights

I collaboratori sono pregati di inviare saggi o scritti inediti, o anche relazioni tenute ai convegni che non siano altrimenti pubblicati. Gli estratti saranno forniti solo su richiesta e a pagamento.

La Rivista si riserva il diritto dell'esclusiva dei titoli pubblicati per il periodo di un anno.

Sommario

1. Editoriali	
<i>I Flussi migratori</i>	4
2. Saggi	
Gino Capozzi <i>Il Fare come creazione dell'uomo, la Creazione come fare di Dio</i>	7
Laura Zavatta <i>Quel che resta di Dworkin</i>	13
3. Argomenti	
Rocco Cantelmo <i>La questione animalista nell'ordinamento giuridico italiano</i>	25
Cinzia Meccola <i>Il regime di responsabilità del medico: dal decreto Balduzzi alla legge Gelli-Bianco</i>	44
4. Opinioni	
Antonio Scaramozza <i>Sull'obbligo di soccorso agli animali vittime di sinistri stradali. Riflessioni, lacune, sviluppi</i>	69
5. Rassegna stampa	
Vincenzo D'Errico <i>Diritti umani: Venezuela in fiamme, il genocidio dei Rohingya</i>	74
6. Libri & Riviste	
Anna Paola Lacatena, Giovanni Lamarca <i>Reclusi, il carcere raccontato alle donne e agli uomini liberi. La prima guida completa al mondo delle carceri in Italia</i>	79
Vincenzo Rapone <i>Marianna Esposito, Politiche di salvezza. Teologia economica e secolarizzazione nel governo del sociale</i>	82
Raffaele Simone, <i>Come la democrazia fallisce</i>	86

I Flussi migratori

Sul Fenomeno migratorio che è sotto gli occhi di chi osserva, ognuno vuol dire la Sua, nel compiacimento che i risultati acquisiti nell'eccesso o nel difetto lo insuperbiscano a tal punto da far credere che l'autore di dicerie sia un Analista. Si sentono dire cose che un normale senso critico escluderebbe per la loro inesistente verosimiglianza. È proposto un paragone tra la migrazione europea nell'America di qualche Secolo fa e i recenti Flussi migratori che dall'Africa approdano principalmente in Italia, per la posizione quasi di Ponte che il Belpaese ha tra la costa libica dell'Africa e l'Europa.

È un'equazione che viene fatta da persone meno avvedute, che non colgono la profonda differenza tra l'una e l'altra condizione. La Migrazione europea in prevalenza italiana se non addirittura napoletana era invogliata dall'esigenza di un Continente che aveva l'esigenza di braccia per valorizzare la sua enorme Ricchezza. La Migrazione africana è causata dall'esigenza impellente o di una Fuga da conflitti sanguinosi o dal desiderio meno considerevole di migliorare la qualità della vita o come è uso dire per impulso economico. Quale l'implicazione di questa differenza? Per gli Africani che fuggono dai pericoli di massacri, spetta il riconoscimento di rifugiati se approdano sulle coste europee e si giustifica l'accoglienza. Per i cercatori di miglioramenti che s'imbarcano nei micidiali barconi, non spetta tale riconoscimento come condizione per l'accoglienza. Credo che in ogni punto del Globo ci siano Paesi dove l'indigenza di gruppi di abitanti spinge i nativi a cercare la strada per migliorare la qualità della vita, con l'estrema ratio dell'espatrio in altre terre dove è possibile trovare le

condizioni del miglioramento. Ma l'estrema ratio dell'espatrio per migliorare la qualità della vita si manifesta con marginalità rispetto ai tentativi da fare sul suolo originario. Se non si desse questa condizione per uscire dall'indigenza col muoversi e cercare approdi migliorativi sul territorio originario, si determinerebbe il paradosso di un vorticoso Flusso migratorio che porrebbe il Pianeta in una virtuale situazione somigliante al mitico Caos primordiale. Questa considerazione si aggiunge alla conseguenza finalmente acquisita che i Flussi migratori vadano contenuti e l'accoglienza vada controllata; e siano eseguiti i respingimenti per questa popolazione in cerca di miglioramenti. Persino il Sommo pontefice della Chiesa cattolica ha finito col pronunciare l'augusta parola sul controllo dei Flussi migratori, dopo aver patrocinato a lungo la causa dell'accoglienza indistinta degli Africani nel Territorio dello Stivale italiano, che è stato tutt'altro che Ponte tra l'Africa e l'Europa bensì luogo di approdo e permanenza dei Migranti. Sembra che con provvedimenti avveduti di Autorità italiane con i respingimenti o col blocco dei Migranti sulla costa dell'imbarco, gli sbarchi siano stati contenuti e che i campi di accoglienza abbiano avuto meno problemi di ospitalità. Ma il contenimento e controllo dei Flussi migratori ha creato dei grossi problemi di vita agli Africani in fuga sia dai conflitti che dall'indigenza. C'è un enorme massa di Africani che è rimasta bloccata sul suolo libico dove sembra che sia oggetto di trattamenti quasi disumani. Da un problema in via di soluzione con il controllo dei Flussi migratori verso l'Italia, si assiste ad un fenomeno attuale di angustia vitale degli

Le cause della Migrazione africana

Aiuto agli africani

Africani trattenuti in Libia. L'Europa non può ignorare questa diversa calamità che colpisce gli Africani in fuga talora dissenata da bellicismi e indigenza. Mi sembra che sia giusto il proposito di dare aiuto agli Africani sui loro territori originari.

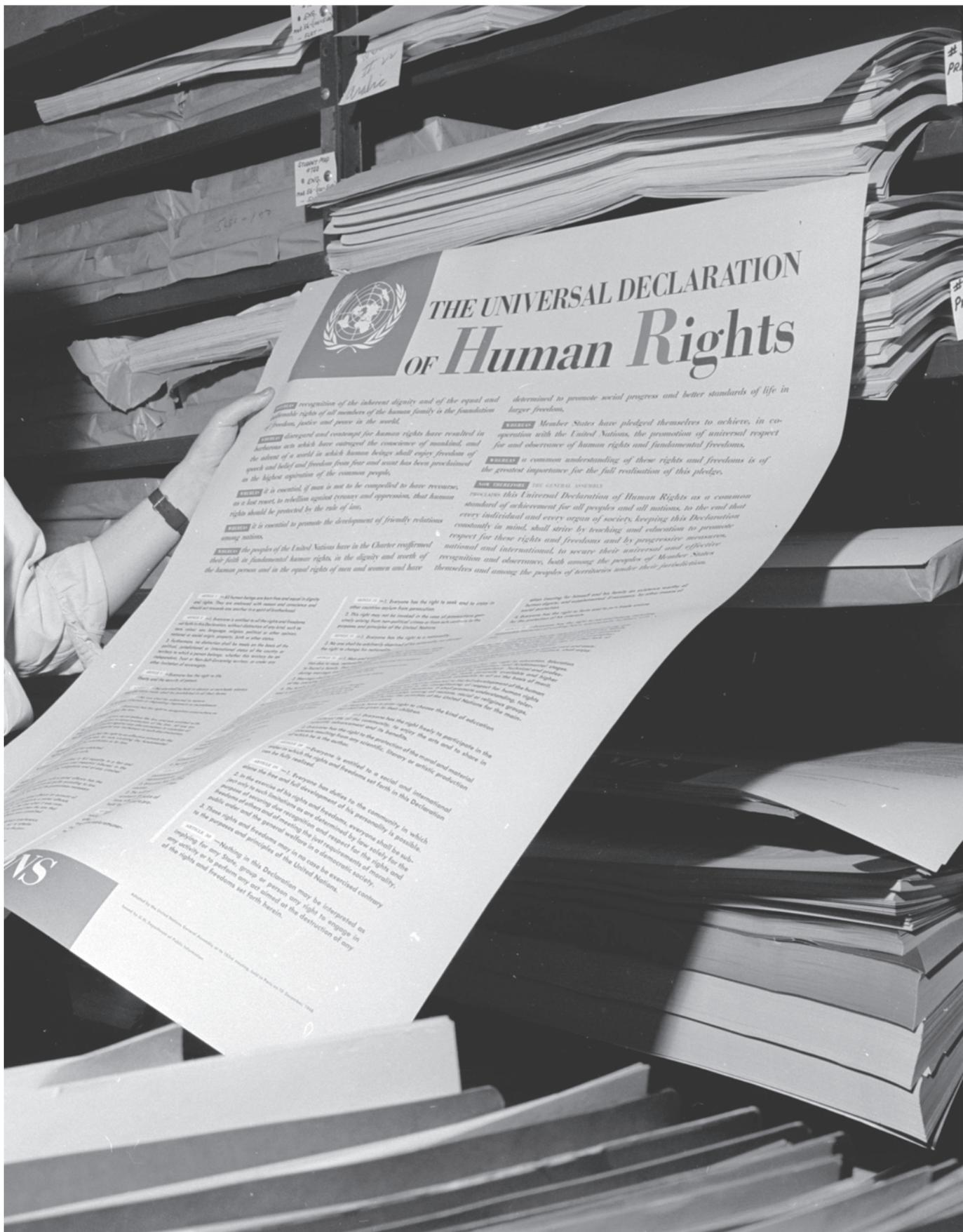
Ma si passi dal progetto all'esecuzione, di creare per un verso le condizioni di una vita migliore per gli Africani sui loro territori nativi, per l'altro di controllare la continuazione dell'accoglienza per gli Africani in fuga da conflitti sanguinosi.



**FILOSOFIA
DEI DIRITTI
UMANI
PHILOSOPHY
OF HUMAN
RIGHTS**

Rivista fondata nel 1999

ABBONAMENTI 2017



THE UNIVERSAL DECLARATION OF Human Rights



PREAMBLE Recognition of the inherent dignity and of the equal and inalienable rights of all members of the human family is the foundation of freedom, justice and peace in the world.

WHEREAS disregard and contempt for human rights have resulted in barbarous acts which have outraged the conscience of mankind, and the advent of a world in which human beings shall enjoy freedom of speech and belief and freedom from fear and want has been proclaimed as the highest aspiration of the common people,

WHEREAS it is essential, if man is not to be compelled to have recourse, as a last resort, to rebellion against tyranny and oppression, that human rights should be protected by the rule of law,

WHEREAS it is essential to promote the development of friendly relations among nations,

WHEREAS the people of the United Nations have in the Charter reaffirmed their faith in fundamental human rights, in the dignity and worth of the human person and in the equal rights of men and women and have

determined to promote social progress and better standards of life in larger freedom,

WHEREAS Member States have pledged themselves to achieve, in co-operation with the United Nations, the promotion of universal respect for and observance of human rights and fundamental freedoms,

WHEREAS a common understanding of these rights and freedoms is of the greatest importance for the full realization of this pledge,

AND WHEREAS THE GENERAL ASSEMBLY has proclaimed this Universal Declaration of Human Rights as a common standard of achievement for all peoples and all nations, in the end that every individual and every organ of society, keeping this Declaration constantly in mind, shall strive by teaching and education to promote respect for these rights and freedoms and by progressive measures, national and international, to secure their universal and effective recognition and observance, both among the peoples of Member States themselves and among the peoples of territories under their jurisdiction.

Article 1 All human beings are born free and equal in dignity and rights. They are endowed with reason and conscience and should act towards one another in a spirit of brotherhood.

Article 2 Everyone is entitled to all the rights and freedoms set forth in this Declaration, without distinction of any kind such as race, colour, sex, language, religion, national or ethnic origin, political or other opinion, social status, birth or other status.

Article 3 Everyone has the right to life, liberty and security of person.

Article 4 No one shall be subjected to torture or to cruel, inhuman or degrading treatment or punishment.

Article 5 No one shall be held in slavery or servitude; slavery and the slave trade, including a trade in women, are prohibited in all their forms.

Article 6 Everyone has the right to recognition as a person before the law.

Article 7 All are equal before the law and are entitled without any discrimination to equal protection of the law. All are entitled to equal treatment before the courts.

Article 8 Everyone has the right to an effective remedy by the competent national authorities for the violations of his fundamental rights and freedoms set forth in this Declaration.

Article 9 No one shall be subjected to arbitrary arrest, detention or exile.

Article 10 Everyone is entitled to a fair and public hearing by an independent and impartial tribunal in the determination of his rights and obligations.

Article 11 Everyone has the right to a fair trial.

Article 12 No one shall be subjected to arbitrary interference with his privacy, family, home or correspondence, nor to attacks upon his honour and reputation. Everyone has the right to the protection of the law against such interference or attacks.

Article 13 Everyone has the right to move freely and to reside in any country.

Article 14 Everyone has the right to seek and to enjoy in other countries asylum from persecution.

Article 15 No one shall be arbitrarily deprived of his nationality.

Article 16 Everyone has the right to marry and to found a family; this right shall be inviolable.

Article 17 Everyone has the right to own property alone as well as in association with others.

Article 18 Everyone has the right to freedom of thought, conscience and religion; this right includes freedom to change his religion or belief.

Article 19 Everyone has the right to freedom of opinion and expression; this right includes freedom to hold opinions without interference and to receive and impart information and ideas without interference by public authorities, national or international.

Article 20 Everyone has the right to peaceful assembly and to associate with others in a peaceful manner.

Article 21 Everyone has the right to take part in the government of his country, directly or through freely chosen representatives.

Article 22 Everyone has the right to social security.

Article 23 Everyone has the right to work, to free choice of employment, to just and favourable conditions of work and to protection against unemployment.

Article 24 Everyone has the right to rest and leisure, including reasonable limitation of working hours and periodic holidays with pay.

Article 25 Everyone has the right to a standard of living adequate for the health and well-being of himself and of his family, including food, clothing, housing and medical care, and to education.

Article 26 Education shall be free, at least in the elementary and fundamental stages. Elementary education shall be compulsory. Technical and vocational education shall be made generally available and higher education shall be open to all on the basis of merit.

Article 27 Everyone has the right to the free enjoyment of his scientific, literary or artistic productions.

Article 28 Everyone has the right to a social and international order in which the rights and freedoms set forth in this Declaration can be fully realized.

Article 29 Everyone has duties to the community in which alone the free and full development of his personality is possible.

Article 30 Nothing in this Declaration may be interpreted as implying for any State, group or person any right to engage in any activity or to perform any act aimed at the destruction of any of the rights and freedoms set forth herein.

NS
Approved by the General Assembly, adopted by a vote of 49 to 0, with 9 abstentions, on 10 December 1948.

Il Fare come creazione dell'uomo, la Creazione come fare di Dio



Gino Capozzi
 Università di Napoli
 capozzino@libero.it

Gino Capozzi

ABSTRACT

L'essenza pura del Fare nella sua immaterialità sviluppa le sue potenze su un sostrato nel quale trova la materia da modellare con la sua operatività nell'infinitudine dei Fatti umani. I Fatti umani che sono gli elementi edificativi e costruttivi del Mondo ambiente, sono riconducibili all'Essenza pura del Fare. Il Mondo progredisce nella sua capacità ambientale mediante i Fatti del fare o il Fare dei Fatti, che con l'appaiamento originale e con la genesi reciproca determinano la sua conversione da scoglio inospitale in Pianeta come *habitat* del proliferare della vita animale, che è il *Genus proximum* di una *Differentia specifica*: l'Uomo.

PAROLE CHIAVE

Fare, Fatti, Mondo ambiente, Uomo

1. Raggiungimento sulla differenza di Fare e Creazione

L'introduzione al tema della ricerca si affida ad una massima ed a un uso che sono entrambi di lingua latina, cui va l'argomentazione per l'eccellenza della capacità di sintesi e la proprietà di stacco e rilievo che manifesta negli Aforismi e nelle locuzioni determinative. *Ex nihilo nihil ducit* e *Causa sui*. La seconda espressione, brevissima nel suo guizzo espressivo, è un significato che la Ricerca riferisce al Fare, il quale è *causa sui* in quanto davanti a sé non ha altro che se stesso, tanto che è una variante più immediata ma meno esplicativa di «Fare-che fa-se stesso».

«Fare-che fa-se stesso» dimostra che il Fare non si sottrae alla condizione che esso stesso sia fatto, con un assetto orga-

nico che è l'«appaiamento originale» di Fare e Fatto. Quale il commento sull'altra formula latina dal rigore quasi di Legge scientifica, vale a dire «*ex nihilo nihil ducit*» per l'ermeneusi del suo nesso col Fare? La Formula ha in sé implicita e occulta la definizione di creare. Quale il modo per disoccultarla e renderla esplicita? Sostituire una parola con un'altra nel suo contesto, precisamente «*nihil*» con «*esse*». Ne risulta una trascrizione che significa il giudizio definitorio di Creazione. La Creazione è l'atto che «*ex nihilo esse ducit*». La Formula latina rivolge il significato nel suo contrario col ritocco che riceve nella sottoposizione a questa lieve terapia linguistica. Nel *transfert* che subisce con questa sbrigativa operazione, la formula latina stabilisce non solo l'identità della Creazione ma anche la differenza dal Fare. Il Fare se «*ex nihilo*» producesse qualcosa, si confonderebbe col Creare. Dunque? La formula latina completa il giudizio che stabilisce la differenza tra Creare e Fare col suo significato predicativo. Esso è la formulazione per un verso del Creare come concrezione dell'Essere dal Nulla, per l'altro del Fare come concrezione di enti che si sviluppano indefinitamente dall'essere in una connessione che prescinde dal Nulla.

2. L'assetto organico del Fare col Fatto

Il Fare è *causa sui* giacché non ha nulla da cui sia preceduto, in un senso che può essere espresso anche con una diversa locuzione sostantivata: «*Fare-che fa-se stesso*». Da portare avanti per lo sviluppo dell'argomentazione è la locuzione convertita in sostantivo giacché essa è suscettibile di un'argomentazione dal duplice risultato. «*Fare-che fa-se stesso*» è un sostantivo che implica nella sua locuzione

Fare-che-fa-se stesso

Fare come «causa sui»

anche l'altra posizione omologa del Fare come *causa sui*. Che altro è il «*Fare-che fa-se stesso*» se non l'equivalente del Fare come *causa sui*? In un senso di cui è prova la conversione dell'asserto nella reciproca, vale a dire il Fare come *causa sui* nell'equivalenza del «*Fare-che fa-se stesso*»? Ma il «*Fare-che fa-se stesso*», oltre che implicare l'omologazione con l'altra locuzione del Fare come *causa sui*, implica la possibilità della conversione in un'altra modalità semantica, che non è una locuzione ma il Participo passato del verbo da cui si sviluppa il sostantivo della locuzione: *Fatto*. Se si vuole dare un nome a questa conversione, si può accedere alla seguente delucidazione. Il «*Fare-che fa-se stesso*» per contrazione si solidifica nel *Fatto*. Di qui un breve commento. Fare e *Fatto* sono una congiunzione o in un insieme indefettibile la cui definizione propizia alla Ricerca una duplice acquisizione di significati.

2.1. L'appaiamento originale di Fare e Fatto

La premessa dell'acquisizione degli ulteriori risultati implica la condizione per sviluppare la quale non poca concentrazione è costata all'impegno della Ricerca. Quale condizione? L'impossibilità che lo stesso Fare non sia esso stesso *Fatto*, tanto che Fare e *Fatto* hanno una stessa matrice e sono Unità benché si distinguano l'uno dall'altro. Come è definibile questo praeomeno semantico? Rubacchiando forse qua e là con la memoria, l'argomentazione trova ciò che cerca. *Appaiamento originale*. L'indefettibile stare insieme nelle genesi e la matrice comune di Fare e *Fatto* implicano un appaiamento originale dell'uno con l'altro, con l'uso di un'accezione già seguito in precedenza, con una proprietà tuttavia che qui perviene al suo manifesto rigore letterario.

2.2. Fare e Fatto come duplice modalità di Sintassi semplice

Lo stare insieme di Fare e *Fatto* nella sua indefettibilità è significato da due

modi di Sintassi semplice, oltreché dall'appaiamento originale; i quali rendono forse con maggiore efficacia la reciprocità della loro genesi. Qui di seguito sono da trascrivere i due modi di sintassi semplice che determina l'indefettibile stare insieme di Fare e *Fatto*. Fare del fatto e *Fatto* del fare. Le due modalità di sintassi semplice spiegano la reciprocità della genesi in cui sono connessi i termini tematici. Fare del fatto significa che tutto ciò che ha il Fare come condizione di possibilità, figurativamente identificato come genesi, ha un comune denominatore: *Fatto*. *Fatto* del Fare significa a sua volta che lo stesso Fare non può non essere *Fatto*. Dunque le due locuzioni significano con una relazione reciproca che Fare e *Fatto* sono per un verso concorrenti nella genesi e per l'altro consistono nelle loro unità che implica la loro distinzione.

3. L'Uomo come artefice del suo Mondo ambiente

Fare e *Fatto*, nonostante l'assetto organico dell'appaiamento originale e della genesi reciproca della duplice sintassi semplice, si sviluppano su piani che sono distinti nell'unità. Quale finalità rileva la Ricerca nella dualità di piani in cui si collocano Fare e fatto pur nell'unità dell'appaiamento originale e della genesi reciproca? La dualità di piani è la condizione per la quale l'essenza pura del Fare nella sua immaterialità sviluppa le sue potenze su un sostrato nel quale trova la materia da modellare con la sua operatività nell'infinitudine dei Fatti umani. I Fatti umani che sono gli elementi edificativi e costruttivi del Mondo ambiente, sono riconducibili all'Essenza pura del Fare. Il Mondo progredisce nella sua capacità ambientale mediante i Fatti del fare o il Fare dei Fatti, che con l'appaiamento originale e con la genesi reciproca determinano la sua conversione da scoglio inospitale in Pianeta come *habitat* del proliferare della vita animale, che è il Ge-

Appaiamento originale

nus proximum di una *Differentia specifica*: l'Uomo.

3.1. La Terra da corpo astrale a Mondo ambiente

Qualche ragguaglio tra Mondo ambiente e Mondo astrale, dopo l'uso delle accezioni delle loro differenze. La Ricerca trae dalla memoria dei dati acquisiti, non tanto combinazioni matematiche di scienza rigorosa quanto riproduzioni mentali di conoscenza elementare. Immagina lo scenario dell'infinito adimensionale dove orbita un Corpo simile ad un immenso scoglio nello slancio del moto inerziale¹ in conformità prima del principio della «Gravitazione universale» di Newton², poi del principio del «Campo gravitazionale» di Einstein³, che riscatta l'Astronomia dal Dogma dell'«Azione a distanza»⁴, con Leggi che sono divergenti ma s'includono l'una nell'altra per la spiegazione della Meccanica celeste⁵. Questo immenso scoglio nello slancio del moto inerziale è il Mondo astrale, che si trasforma progressivamente in un *habitat* ospitale, per il Fare di esseri frattanto nati alla vita, che

**Newton
Einstein**

¹ «Ritengo del tutto evidente che un mobile sospinto su un piano orizzontale, rimosso ogni impedimento, acquisterà un moto equabile e perpetuo se il piano su cui si muove, si estenda all'infinito». Mia la traduzione dal latino. Vd. G. CAPOZZI, *Leggi «scritte» e «non scritte» del Fare*, Napoli, Satura, 2007, Libro II, Cap. IV. G. GALILEO, *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze*, Opere, XIII, Edizione Nazionale, Firenze, Barbera, 1968, p. 221. Vd. anche *Dialogo sopra i due massimi sistemi del Mondo tolemaico e copernicano*, Torino, Einaudi, 1970, pp. 181-183. Ma la «scoperta» della «legge d'inerzia» è rivendicata da Cartesio con un'avance di tipica *Grandeur* francese. Mi sembra opportuno a tal proposito citare A. EINSTEIN il quale parla di «legge fondamentale della meccanica di Galileo-Newton, conosciuta come principio d'inerzia [...]». *Relatività*, trad. Virginia Geymonat, Torino, Boringhieri, 1964², p. 28.

² Si legga in proposito una considerazione di EINSTEIN, al quale si domanda «in che senso [la teoria del campo] contenga quello di Newton». Vd. *Il significato della Relatività*, Torino, Boringhieri, 1976, p. 83.

³ I. NEWTON, *Philosophiae naturalis principia mathematica*, trad. italiana a cura di Pala, Utet, 1965. Vd. Libro I, Il moto dei corpi e *passim*.

⁴ A. EINSTEIN, *Relatività*, cit., p. 80 ss.; *Il significato della Relatività*, cit., pp. 80, 112. Vd. anche *Idee e opinioni*, da «mein Weltbild» a cura di C. Seelig ed altri testi, Torino, Schwarz, 1965, «Il Campo», p. 340 ss.

⁵ Vd. *sub* nota 3.

per la loro ragionevolezza acquistano la consapevolezza della loro identità di Uomini, che portano nel nome la natura delle loro origini⁶. Gli Uomini, da un lato sono debitori di questo Mondo astrale per le origini del loro nascere alla vita e per le condizioni del loro vivere, dall'altro sono creditori di questo Mondo astrale che per il loro Fare si converte da scoglio informe nel modello di Mondo ambiente. Per così dire, il Mondo astrale è strappato al Cielo in una collocazione di stabilità e quiete apparente per la quale è possibile agli Uomini di distinguersi per un loro moto che è un muoversi e camminare su qualcosa da cui prende nome il Mondo da loro coltivato e fruito: Terra.

4. Il Mondo come Proprietà dell'Uomo

4.1. Husserl

È da approfondire il tema del rapporto tra l'uomo e il Mondo, che è l'ambiente dell'Essere sia husserliano che heideggeriano⁷, tenuto ad una sorta di Battesimo cosmico col nome di Terra. I Filosofi tedeschi, già citati in aggettivo, hanno occhi tanto acuti da vedere ciò che si mantiene occulto in una secolare meditazione di pensiero pur così rigoglioso per la fruttificazione della Cultura. Non è l'Uomo proprietà del Mondo bensì il Mondo proprietà dell'Uomo. L'itinerario di questo riconoscimento è aperto da una distinzione tra «Mondo ridotto» (*reduzierte Welt*)⁸ e «Mondo obiettivo» (*objektive Welt*)

⁶ Da *Homo* che a sua volta si fa derivare da *Humus*, che traduce tra i suoi significati anche «Terra».

⁷ È da precisare che HUSSERL definisce «l'essenza di appartenenza (*eigentliches Wesen*)» come una modalità che coinvolge non solo il «Mondo ridotto» (*das reduzierte Welt*) ma anche «L'uomo ridotto» (*der reduzierte Mensch*) o anche come «lo come questo uomo qui» (*Ich als dieser Mensch*). Vd. *Cartesiansche Meditationem*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1987, pp. 128, 130.

⁸ Costrutto che Husserl ottiene con l'applicazione del nuovo «Metodo per astrazione» in *Meditazioni cartesiane*. È l'«Epoché per astrazione», che presuppone l'«Epoché fenomenologica», come Husserl asserisce in occasioni diverse di *Meditazioni cartesiane*. Vd. per tutte le citazioni, p. 127.

Husserl

i. «[...] il «Mondo ridotto dev'essere giustamente considerato alla stregua di possesso [...] dell'Ego come suo proprio [Mondo] [...]»⁹.

ii. «[il mondo obiettivo è da considerare] come uno e medesimo per ognuno, compreso me stesso»¹⁰.

In margine alla distinzione husserliana è da rilevare criticamente la sua possibilità di sostegno logico. A prima vista la distinzione husserliana parrebbe un dualismo che rimarrebbe in codesto contesto logico con una sua giustificazione. Ma ad un esame più accurato essa potrebbe essere sanata da questo vizio logico mediante un'ermeneusi che consideri il «Mondo ridotto» come introversione o anche una riflessione del «Mondo affettivo». Mi accorgo che l'accennato prospetto rientrerebbe nella logica più di un'interpretazione dall'esterno che di un approfondimento dall'interno del pensiero, anche se qualche traccia dell'itinerario criticato sia rilevabile nel pensiero di Husserl¹¹.

4.2. Heidegger

Heidegger

Come in altre così in questa tematica, Heidegger si avvale delle concettualità di Husserl come «materiali» per le sue costituzioni di senso, con una tendenza a prendersi qualcosa dal suo predecessore nella condizione di un *precedente* filosofico. Il tentativo husserliano di accorciare la distanza o di colmare il vuoto tra l'Uomo e il Mondo con la distinzione di «Mondo ridotto» che diventa «possesso» e «proprio» dell'Uomo anch'esso ridotto, in una collocazione che tiene fuori il «Mondo obiettivo», è accolto e risolto da Hei-

degger mediante il superamento del dualismo con l'idea di un «Fondamento» che s'interiorizza nella «costituzione» dell'Esserci¹². Tale è l'«Essere-nel-mondo»¹³; o testualmente: «*In-der-Welt-sein*»¹⁴. Heidegger, probabilmente per rilevare che il *Target* della sua concettualità è la complessa e complicata soluzione husserliana, asserisce che la sua «costituzione d'essere» [*Seinsverfassung*]¹⁵ è un «Fenomeno unitario» [*einheitliches Phänomen*]¹⁶. E il Filosofo è prodigo di argomentazioni per riscattare da ombre appena percepibili la sua «costituzione d'essere» e la sua «costituzione fondamentale».

i. «L'*In-der-Welt-sein* è certamente una costituzione del *Dasein* necessaria a priori»¹⁷.

ii. «Non c'è qualcosa di un "essere l'uno accanto all'altro" di un ente detto *Dasein* e di un altro detto Mondo»¹⁸.

iii. «Non è che l'Uomo "sia" e, oltre a ciò, abbia un rapporto col "mondo", occasionale e arbitrario»¹⁹.

Mi sembra che queste osservazioni heideggeriane siano sufficienti allo schiarimento che il Filosofo intende dare sulla sua «costituzione d'essere» e «costituzione fondamentale». Piuttosto è da riservare la chiusura di questo contesto tematico allo spunto polemico che s'intravede in Heidegger nella collocazione a livello della tematica husserliana. Il Filosofo di Messkirch avverte che l'*In-der-Welt-sein* deve «essere chiamato» a confrontarsi col suo «momento strutturale Mondo»²⁰. Heidegger rileva quattro possibilità numerate di Mondo definibile, di cui fa sua la terza, nella quale s'intravede un'allusione alle concezioni di Husserl con uno spunto polemico²¹. Dall'analisi di un Mondo per così dire *destrutturato* dall'*In-der-Welt-sein*

⁹ «[...] Welt [...] rechtmäßig [...] Bestände des Ego als ihm Eigenus zu rechnen ist». *Cartesianische meditationen*, cit., p. 106.

¹⁰ «[...] objektive Welt [...] als der einen und selben Welt fiir jederman, mich selbst eigenschlossen». Ivi, p. 109.

¹¹ Non può valere il seguente brano husserliano come la su accennata emendazione? «Io [come] percipiente nell'atto esperisco (o posso esperire) tutta la natura cui è sottoposta la mia corporeità, che si riferisce a se stessa (specificamente nell'atto del percepire)». Penserei di sì, con una sostituzione di qualche parola o costruito: in concreto: «corporeità» con «Mondo ridotto»; «natura» con «Mondo oggettivo». Vd. *Meditazioni cartesiane*, cit., p. 28.

¹² *Essere e tempo*, a cura di Pietro Chioldi, Torino, Utet, 1969, p. 121.

¹³ Ivi, p. 121 ss.

¹⁴ *Sein und Zeit*, cit., p. 53 ss.

¹⁵ *Essere e tempo*, cit., p. 121; *Sein und Zeit*, cit., p. 53 ss.

¹⁶ *Sein und Zeit*, cit., Ivi.

¹⁷ *Essere e tempo*, cit., p. 122.

¹⁸ Ivi, cit., p. 124.

¹⁹ *Essere e tempo*, cit., p. 127.

²⁰ Ivi, p. 134 ss.

²¹ Vd. *supra*.

«nascono diverse possibilità»²². Quali? «[...] il pubblico Noi-Mondo» (*öffentliche Wirkwelt*) o il proprio o più vicino (casalingo) Mondo ambiente [*eigene oder nä- chste (häusliche) Umwelt*]²³.

5. La Creazione come Fare dal Nulla all'Essere

Il Fare dell'Uomo implica un piano duale come condizione della sua operatività nella disposizione della materia da plasmare per convertirsi nei Fatti da cui traluce la sua immateriale essenza pura. Il Fare, se non trovasse *aliunde* la materia da plasmare ma la traesse *ex sese*, sarebbe un Creare, giacché la sua oggettivazione sarebbe una concrezione dell'Essere dal Nulla. Di qui una definizione possibile del Creare in funzione del Fare, nonché la differenza possibile di Fare e Creare. Il Creare è un Fare che trae l'Essere dal Nulla. Quale la differenza tra Fare e Creare? Il Fare si converte nell'infinitudine dei Fatti con l'operazione sulla materia che cerca e trova sul piano duale. O anche. Il Fare trasforma la materia disponibile nell'atto della sua operatività. Il Creare è il principio dell'infinitudine delle concrezioni per le quali trae *ex nihilo* ed *ex sese* la materia per le forme concepibili. O anche. Il Creare sviluppa la materia dalle stesse forme concepibili nel sinolo di una concrezione *a priori*.

L'Essere dal Nulla

6. Dio come Demiurgo in Genesi

Dalla Scrittura più antica delle Religioni monoteistiche qual è l'Ebraismo²⁴, sono da

²² *Essere e tempo*, cit., p. 63.

²³ *Sein und Zeit*, Elfte, unveränderte Auflage, Tübingen, Neimer Verlag, 1967, p. 65.

²⁴ Gli Israeliani preferiscono citare separatamente le tre parti del loro Canone religioso con i loro nomi propri, vale a dire «Tōrah» (Legge), «Nebbī'im» (Profeti), «Kéthubbim» (scritto o Agiografi); benché dispongano di accezioni complessive, che trascrivo: «Miqrā» (lettura), «Tanak» (Acronimo delle enunciate parti del Canone), «Sēpharim» (libri), «Kithbē haqqodesche» (testi sacri). Vd. A. M. RABELLO, *Introduzione al diritto ebraico*, Torino, 2002, p. 6; G. CAPOZZI, *Leggi «scritte» e «non scritte» del Fare*, cit., p. 259.

trarre gli schiarimenti sul Creare come fare di Dio, con la premessa della similitudine in cui sono esposti il Signore e l'Uomo. «Dio creò l'Uomo a sua immagine, a immagine di Dio lo creò, maschio e femmina li creò»²⁵. L'Uomo è il culmine della Creazione che Dio impiegò sei giorni nel Fare, riservando il settimo giorno al riposo, il «Sabato»²⁶, con una esemplificativa temporalità del lavoro, «abusata» nei secoli successivi dai Sindacati con la «laicità» della rivendicazione della «Settimana corta». Di fronte all'Opera del Signore nel lavoro per la costruzione del Mondo, c'è da chiedersi se il Dio di *Genesi* sia Demiurgo o Creatore. Le attestazioni che si leggono sulla costruzione del Mondo in *Genesi*, propendono più per la prima che per la seconda identità. Non si rileva forse in *Genesi* che sia preesistente all'atto divino una sostanza primordiale che ricorda Taletè: l'acqua²⁷ e che la Terra è immaginata come un «abisso» primordiale che ricorda il mito di χάος quale si legge in Platone²⁸ interpretabile come antenato del *big-bang* della cosmologia moderna? Dunque il Dio di *Genesi* è un Demiurgo piuttostoché un Creatore, in una modalità che riceve una rivelazione anche dall'etimo della parola. Demiurgo ha una implicazione ermeneutica che significa «Lavoro», vale a dire ἐργον, in conformità al modo dell'opera divina nella costruzione del mondo, la quale non è uno sviluppo dal Nulla all'Essere qual è la Creazione, giacché è la trasformazione di una preesistente sostanza sia pure evanescente come l'acqua e di un primordiale «abisso» accostabile al mito di χάος nel sinonimo di vuoto e quale rudimento disordinato della Terra.

7. ... E come Creatore in 2 Maccabei

Bisogna sfogliare le pagine della Bibbia da *Genesi* a *2 Maccabei* per l'acquisizione

²⁵ *Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, Ed. Dehoniane, 2003¹⁸, *Genesi* 1.

²⁶ *Ivi*.

²⁷ *Ivi*.

²⁸ *Timeo*, 33 d.

Il Creare come Fare di Dio

di qualche significato di creatore come attributo di Dio. In codesto Libro è possibile leggere, se non il nome antico di Creatore come attributo di Dio, almeno un'espressione dall'equivalente significato ricercato. Che altro significato ha la seguente asserzione da trascrivere nel contesto se non l'implicazione del nome di «Creatore»? «[...] il cielo e la terra, e quanto vi è in essi, Dio li ha fatti non da cose preesistenti [...]»²⁹. Dunque in questo brano conciso dal Libro citato della Scrittura ebraica si trova ciò che si cerca, giacché implica il senso del Creare come il fare che «*ex nihilo omne ducit*», vale a dire «il cielo e la terra» con ogni cosa esistente nell'uno e nell'altra. E la totalità dell'Essere che è coinvolta in un atto definibile non altrimenti che Creazione sia pure metaforicamente o con termini facilmente comprensibili, alle origini della Scrittura monoteistica qual è il «Miqrā» degli Ebrei, incluso poi nella Bibbia col titolo di «*Antico testamento*»³⁰. È dalla Sacra scrittura che si ricava l'assunto della Ricerca. *Il Creare è il Fare di Dio che trae l'Essere dal Nulla.*

²⁹ *Bibbia di Gerusalemme*, Bologna, ed. Dehoniane, 2003¹⁸.

³⁰ Ivi.

BIBLIOGRAFIA

Bibbia di Gerusalemme, Bologna, Ed. Dehoniane, 2003¹⁸.

CAPOZZI G., *Leggi «scritte» e «non scritte» del Fare*, Napoli, Satura, 2007.

EINSTEIN A., *Relatività*, trad. Virginia Geymonat, Torino, Boringhieri, 1964².

EINSTEIN A., *Il significato della Relatività*, Torino, Boringhieri, 1976.

GALILEO G., *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze, Opere*, XIII, Firenze, Barbera, 1968.

GALILEO G., *Dialogo sopra i due massimi sistemi del Mondo tolemaico e copernicano*, Torino, Einaudi, 1970.

HEIDEGGER M., *Sein und Zeit*, Elfte, unveränderte Auflage, Tübingen, Neimer Verlag, 1967.

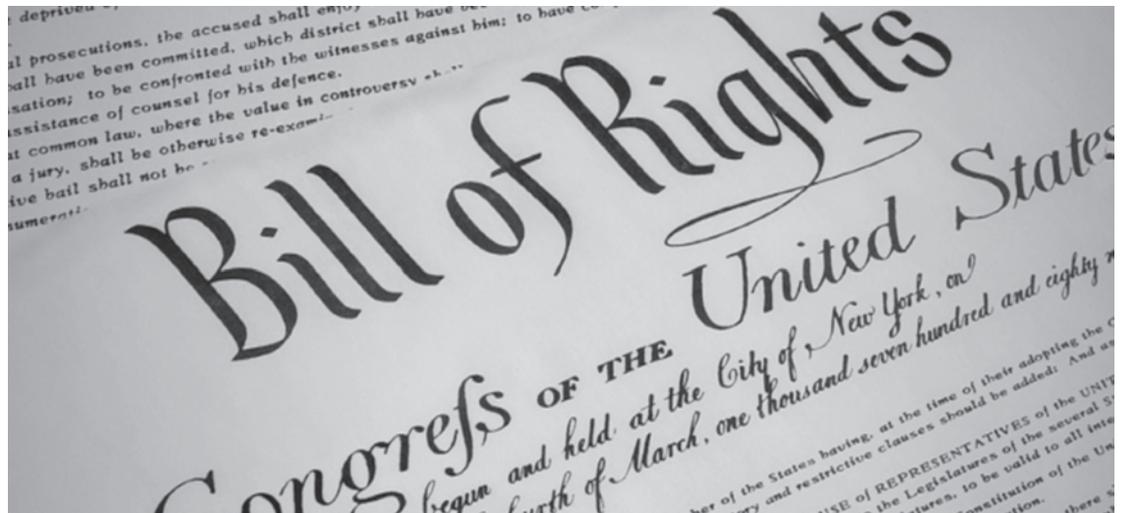
HEIDEGGER M., *Essere e tempo*, a cura di Pietro Chiodi, Torino, Utet, 1969.

HUSSERL E., *Cartesianische meditationen*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1987.

NEWTON I., *Philosophiae naturalis principia mathematica*, trad. italiana a cura di Pala, Utet, 1965.

RABELLO A. M., *Introduzione al diritto ebraico*, Torino, Giappichelli, 2002.

SEELIG C. (a cura di), *Idee e opinioni*, da «mein Weltbild» ed altri testi, Torino, Schwarz, 1965, «Il Campo».



Quel che resta di Dworkin



Laura Zavatta

Università degli Studi
 del Sannio
 laurazavatta@libero.it

Laura Zavatta

ABSTRACT

Dworkin ci ha lasciato in eredità il rifiuto della separazione tra diritto e morale a favore della tesi secondo cui deve esistere una forma di motivi morali *prima facie* per affermare l'esistenza di diritti e doveri giuridici. L'elemento cruciale del suo pensiero è che i diritti giuridici debbano essere intesi alla stregua di diritti morali poiché il diritto, per il pensatore americano, non può essere solo un sistema di regole, ma deve includere anche i principi. Tale convinzione lo porta a supporre che la dottrina positivista opposta appartenga al "mondo peculiare dell'essenzialismo giuridico" nel quale si danno solo diritti giuridici pre-analitici senza alcun tipo di terreno o forza morale. La sua opera si definisce nel confronto/scontro avvenuto negli anni con le teorie del giuspositivismo analitico del suo maestro Hart, e nella convinta affermazione della virtù sovrana dell'uguaglianza, sostenuta con teorie di distribuzione delle risorse e attestazioni di vita buona in comunità liberali, le cui descrizioni sembrano assumere talora le caratteristiche utopiche di alcune note teorie socialiste ottocentesche. A famose opere distopiche del '900, viceversa, possono essere assimilabili alcuni giudizi disfattisti di Dworkin che fanno di infausto avvertimento ai posteri per la "civile" iniquità dei nostri tempi.

Dworkin/Hart

PAROLE CHIAVE

Dworkin/Hart, Interpretazione, Principi, Vita buona, Debate's winner

1. La forza morale dei diritti giuridici

Si può sostenere che la vita intellettuale e l'intera opera di Dworkin siano state definite dal confronto/scontro avvenuto negli anni con le teorie del giuspositivismo analitico sviluppate dal suo maestro Hart – rispetto al quale, tuttavia, non si può dire sia risultato vincitore – e dalla convinta affermazione della virtù sovrana dell'uguaglianza, avvalorata da progetti di distribuzione delle risorse e propositi di vita buona in comunità liberali che, benché certamente auspicabili, assumono talora le caratteristiche irreali delle società utopiche. Al tempo stesso, nel rilevare amaramente il fallimento della volontà umana, dell'immaginazione e, soprattutto, dell'ideale di giustizia della nostra civiltà, Dworkin sembra ricalchi gli elementi distopici di alcune note opere del '900¹.

Nel confronto scontro tra maestro/allievo, se Hart sostiene che non ci sia una connessione concettuale necessaria tra il contenuto del diritto e della morale, e che

¹ Risale al 1868, com'è noto, l'idea di John Stuart Mill di coniare il termine *distopia* contrapposto all'*Utopia* di Tommaso Moro, il quale nel 1516, ispirandosi certamente anche alla *Repubblica* di Platone, aveva descritto un mondo immaginario che fosse da esempio a quello reale. Alcune famose opere della letteratura distopica (ad esempio, *Lord of the World*, trad. it. *Il padrone del mondo*, 1907, di Robert Hugh Benson; *Brave New World*, 1932, di A. Huxley, il cui titolo è un omaggio a *The Tempest* di Shakespeare; *Nineteen Eighty-Four*, trad. it. 1984, 1949, di G. Orwell; *Lord of the Flies*, trad. it. *Il Signore delle Mosche*, 1954, romanzo d'esordio del premio Nobel per la letteratura W. Golding) dimostrano come la fiducia nel progresso dell'umanità, e nella sua capacità di instaurare governi in cui regnino uguaglianza e giustizia (capacità già criticate da Voltaire nel *Candido*, e da Leopardi nella *Ginestra*, in cui il poeta scredita le "magnifiche sorti e progressive" dell'uomo), dopo la prima guerra mondiale si trasformino nel presagio di probabili scenari futuri in cui tutto degenera spaventosamente.

Diritti giuridici
Diritti morali

ci possano essere diritti e doveri giuridici che non hanno alcuna giustificazione morale, Dworkin rifiuta risolutamente questa tesi a favore del punto di vista secondo cui, invece, deve esistere una forma di motivi morali *prima facie* per affermare l'esistenza di diritti e doveri giuridici: il diritto, infatti, com'è noto, per il pensatore americano, non è solo un sistema di regole, ma include anche i principi. I diritti giuridici devono essere intesi, pertanto, come una specie di diritti morali; questo è un elemento cruciale della sua teoria che lo porta a supporre che la dottrina positivista antitetica appartenga al "mondo peculiare dell'essentialismo giuridico" il quale contempla solo diritti giuridici pre-analitici senza alcun tipo di terreno o forza morale.

Hart afferma, invece, che diritti e doveri sono il punto fermo con cui il corpo legislativo, con le sue risorse obbligatorie, è in grado di rispettare la libertà dell'uomo e nello stesso tempo di limitarla, conferendo a tutti gli individui il potere di avvalersi della macchina coercitiva della legge². Se una legge è buona o cattiva, giusta o ingiusta, "diritti e doveri richiedono comunque attenzione come punti focali nelle operazioni dell'ordinamento giuridico, che Hart ritiene estremamente importante per gli esseri umani ed indipendente dai meriti morali"³. In tale senso, sembra di poter individuare il motivo per il quale l'ordinata e organica costruzione del concetto di diritto hartiano e le motivazioni analitiche

² "Whereas, Dworkin rejects this in favour of the view that there must be some form of prima-facie moral grounds for assertions of the existence of legal rights and duties. So for him legal rights must be understood as a species of moral rights, this is a crucial element in his legal theory and he states that the opposed positivist doctrine belongs to 'the peculiar world of legal essentialism', in which they just give pre-analytical legal rights and duties without any kind of moral ground or force. Hart says legal rights and duties are the point at which the law with its coercive resources respectively protects individual's freedom and restricts it or confers on individuals to them the power to avail themselves of the law's coercive machinery. 'So whether the law itself, is good or bad, just or unjust, rights and duties demand attention as focal points in the operations of the law, which Hart believes is extremely important to human beings and it is independent of moral merits'. *Concerning The Hart And Dworkin Debate*, Law Teacher, "The Law Essay Professionals", www.lawteacher.net

³ *Ibid.*

esprese dal filosofo e giurista inglese, siano, rispetto a quelle di Dworkin, se non vincenti, le più convincenti.

2. L'importanza della teoria di Hart e dei suoi seguaci

La teoria di Hart è probabilmente la visione più completa e ancora dominante specie tra i filosofi del diritto analitico, sebbene sia stata e sia ancora oggetto di molte diverse interpretazioni e critiche. Vari studiosi dell'accademia di lingua inglese, tra cui, per citarne solo alcuni, Joseph Raz, Jules Coleman, Harold Granville Hanbury, John Finnis, Lon Fuller, Kenneth Himma⁴, hanno preso parte alla disputa allievo/maestro cercando principalmente di risolvere la questione della separazione tra diritto e morale.

Alcuni seguaci di Hart hanno finito con l'accettare la definizione data da Dworkin al positivismo giuridico, respingendo tuttavia la sua tesi per la quale i principi fanno parte del diritto. Secondo tali studiosi, le norme giuridiche non possono essere ritenute valide per il loro contenuto morale, e dunque i principi citati da Dworkin o trovano riscontro e fondamento nei fatti sociali o non sono leggi. Per altri seguaci di Hart, i principi giuridici possono essere ritenuti validi in virtù del loro contenuto morale senza che ciò tuttavia significhi rigettare i presupposti fondamentali del positivismo giuridico; dunque essi condividono la spiegazione di Dworkin sulla giuridicità dei principi ritenendola concettualmente possibile e persino empiricamente plausibile, ma rifiutano la sua definizione di positivismo giuridico⁵.

⁴ Cfr. J. COLEMAN, S. J. SHAPIRO, *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law*, Oxford University Press, Oxford 2004; G. H. HANBURY, J. E. MARTIN, *Modern equity*, Sweet & Maxwell, London 1993; J. FINNIS, *Aquinas: Moral, Political and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford 1998; L. L. FULLER, *The Morality of Law*, Yale University Press, New Haven and London 1964; K. E. HIMMA, B. BIX, *Law and Morality*, Routledge, Oxford 2005; J. RAZ, *Between Authority and Interpretation: On the Theory of Law and Practical Reason*, Published to Oxford Scholarship Online, May 2009.

⁵ "[...] some positivists accepted Dworkin's characterization of legal positivism but rejected his proposed explana-

La separabilità tra diritto e morale

Riepilogando brevemente, i giuspositivisti ritengono che il diritto si identifichi sulla base delle sue fonti sociali e sia separabile dalla morale. Tale separabilità viene interpretata secondo diverse modalità: empirica, analitica e normativa; modalità che danno origine, rispettivamente, al giuspositivismo inclusivo, esclusivo e normativo⁶. Secondo gli inclusivisti, il diritto *non necessariamente* sarebbe identificato in base alla morale; secondo gli esclusivisti, il diritto *necessariamente non* è identificato in base alla morale. Per Raz, giuspositivista esclusivo, la separabilità sarebbe una sorta di connessione identificativa necessaria negativa, e, con una affermazione pretenziosa come quella della connessione giusnaturalista, dichiara che il diritto per definizione non può essere identificato in base alla morale.

Un altro giuspositivista esclusivo, Frederick Schauer, suggerisce una possibile connessione identificativa contingente tra diritto e morale. Il diritto si presume possa identificarsi sulla sola base delle proprie fonti, ovvero *moribus solutus*: sarebbe il diritto stesso a qualificare le norme come giuridicamente valide, vigenti o applicabili. "Questa presunzione, peraltro, è vincibile ricorrendo a quelle valutazioni morali positivizzate che sono i principi costituzionali; questi non permettono solo di interpretare in conformità alla costituzione le norme legislative esplicite: permettono altresì di integrarle con norme implicite".

Il *giuspositivismo presuntivo (presumptive positivism)*, in alternativa al giuspositivismo inclusivo ed esclusivo, adotta la pre-

tion for why legal principles are part of the law. For them, legal norms are never valid because of their moral content – the principles that Dworkin cites either have social pedigrees or they are not law. Others accepted Dworkin's explanation for the legality of principles as conceptually possible, and even empirically plausible, but rejected his characterization of legal positivism. For these theorists, legal principles can be valid in virtue of their moral content without rejecting the core commitments of legal positivism". S. J. SHAPIRO, *The "Hart-Dworkin" Debate: A Short Guide For The Perplexed*, cit., pp. 18-19.

⁶ Per un approfondimento dell'argomento, cfr. C. ALCHOURRON, E. BULYGIN, *Normative System*, Springer-Verlag, Wien-New York 1971, ripubblicato in spagnolo con il titolo *Introducción a la metodología de las ciencias jurídicas y sociales*, Astrea, Buenos Aires 1975.

sunzione che siano giuridiche le sole disposizioni identificate in base alle proprie fonti dallo stesso diritto, ma ammette che esse possano essere interpretate ed eccezionalmente integrate in base ai principi costituzionali. L'interpretazione della separabilità tipica del giuspositivismo *normativo*, o *etico*, invece, spiega questo: il diritto *non deve* essere identificato in base alla morale. I giuspositivisti normativi dicono forse più chiaramente quel che Raz dice oscuramente: non è che, per definizione, il diritto *non possa* essere identificato in base alla morale, il punto è che *non deve esserlo*⁷.

3. La critica di Dworkin alla struttura dell'ordinamento giuridico hartiano

La struttura del diritto di Hart, caratterizzata sulla distinzione di norme primarie che impongono obblighi e norme secondarie (di riconoscimento, di mutamento e di giudizio) che conferiscono poteri, si contraddistingue per il fatto che il loro "aspetto interno" permetta di usarle nella qualità di "criteri per la guida e la critica della condotta"⁸. Ma Dworkin contesta proprio l'importanza che assume la norma di riconoscimento, che il suo maestro usa per individuare alcuni di quelli che l'allievo americano chiama principi, come strumenti utilizzabili dal corpo legislativo.

La *rule of recognition*, secondo Hart, può assumere molte forme: "Può essere, come

⁷ Cfr. M. BARBERIS, *Introduzione alla filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2014, pp. 17, 39-43. Cfr. J. RAZ, *The Argument from Justice, or How not to Reply to Legal Positivism*, in G. PAVLAKOS (ed.), *Law, Rights and Discourse. The Legal Philosophy of Robert Alexy*, Hart, Oxford and Portland (Or.) 2007, p. 21; J. GARDNER, *Legal Positivism: 5 and 1/2 Myth*, in "American Journal of Jurisprudence", 46, 2001, p. 223; C. S. NINO, *Derecho, moral y política* (1994), trad. it. *Diritto come morale applicata*, Giuffrè, Milano 1999, pp. 15-35; Cfr. J. J. MORESO, *Positivism giuridico e applicazione del diritto*, in "Materiali per una storia della cultura giuridica", 2005, pp. 225-244; J. COLEMAN, *Second Thoughts and Other First Impressions*, in B. BIX (ed.), *Analyzing Law. New Essays in Legal Theory*, Clarendon, Oxford 1998, p. 265; F. SCHAUER, *Playing by the Rules* (1991), trad. it. *Le regole del gioco*, il Mulino, Bologna 2000, pp. 301-315.

⁸ H. L. A. HART, *The Concept of Law*, Clarendon, Press, Oxford 1961, trad. it. M. A. CATTANEO, *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino 1965², pp. 182-183.