

FILOSOFIA
DEI DIRITTI
UMANI
PHILOSOPHY
OF HUMAN
RIGHTS

55

An. XXI
PERIODICO QUADRIMESTRALE
Mag-Ago 2019 - 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 © MMXIX
ISBN 978-88-255-2964-7
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. Editoriale	
<i>Quis cogitat, vivit</i>	4
2. Saggi	
Laura Zavatta	
<i>Il praxeologismo di Gino Capozzi, filosofo oltre l'uomo</i>	7
Marco Cossutta	
<i>L'ordine pubblico quale (possibile) negazione dell'alterità</i>	17
3. Argomenti	
F. Casa	
<i>Note sulla Filosofia dell'esperienza giuridica</i>	
<i>A margine dell'ultimo libro di Marco Cossutta</i>	27
G. Fiscarelli	
<i>La sopravvivenza dei diritti fondamentali tra democrazie costituzionali e ordinamenti sovranazionali. Riflessioni sul caso Ilva</i>	47
4. Opinioni	
Alberto Buela	
<i>Prometeo y la elpis como prognósis</i>	56
Alberto Buela	
<i>Vicisitudes de mi encuentro con Aubenque</i>	60
Alberto Buela	
<i>Grandes estudios contemporáneos sobre Aristóteles</i>	62
5. Note a sentenza	
Rocco Cantelmo	
<i>Il controllo attivo del datore di lavoro delle condizioni di lavoro e tutela del lavoratore nella Cassazione civile, Sezione VI, ordinanza n. 12753 del 14/05/2019</i>	71
6. Libri & Riviste	
Giovanni Ricci , recensione a	
<i>Henry de Saint-Simon, Augustin Thierry, La riorganizzazione della società europea, a cura di Franco Alberto Cappelletti, Castelvechi, Roma 2019</i>	76
7. Rassegna stampa	
<i>Il mondo salvato dalle ragazzine e la crisi del Papeete</i>	80
8. Notizie	87

Quis cogitat, vivit

Agostino è il precursore del Cogito di Cartesio. Non dice forse il Santo "*Quis cogitat, vivit*"? Non dice forse Cartesio "*Cogito ergo sum*"?

I due Aforismi, appaiati, rivelano un senso analogicamente esistenziale. In queste due celeberrime formule di grandi Filosofi, il "*vivit*" di Agostino ha una funzione esistenziale oltreiché predicativa, il "*sum*" di Cartesio ha una funzione prevalentemente esistenziale.

L'essenza della nostra esistenza sta nella 'secrezione' del Cerebrum qual è il pensiero nella varietà delle emozioni associate, o anche nel nucleo di senso cui esso è riducibile. Ma questo singolare editoriale è un'occasione per parlare dell'Amore con l'enfasi propiziata da questo schema, con l'Ouverture di un interrogativo. Si ama per vivere o si vive per amare? Vivere e Amare si sostanziano l'uno dell'altro.

Chi non ama, non vive, o anche consuma squallidamente la sua Esistenza. Ed *ex adverso*. Chi vive, ama, o centellina quasi giorno dopo giorno la gioia dell'Esistenza con una prospettiva che occultata l'imprevedibile limite ultimo della Fine.

Dunque? Chi vive, ama, o va alla ricerca di questo sentimento sovrano sino all'exasperazione, prima di rassegnarsi a tirare avanti come un vegetale, che so un albero o arbusto, al di sotto di un Animale, che almeno fa sesso, sente il Piacere e fa Figli. L'Amore è un sogno che si ha da svegli, nell'anelito supremo di un'estasi che fa di due persone una corporeità inscindibile. Può apparire blasfema questa nota che combina Agostino col Sesso. E tale è, anche se in definitiva si manifesta come un Peccato di superficialità e leggerezza,

che si potrebbe emendare con un semplice frego di cancellazione. Ma ciò è difficile che si faccia per la riluttanza dello Scarabocchiatore che limita la sua censura al semplice riconoscimento soprascritto.

Tuttavia, se si pone questa nota in connessione con un'altra nota precedente, forse si trovano le condizioni per l'emendazione. Come e perché?

Lì, lo Scarabocchiatore finisce anche Lui col rigirare sul sentimento, il più diffuso e grande: l'Amore; ma non nella singolarità della passione che influisce tanto con l'inebrianti da provocare l'espandersi dei sensi nel Sesso, bensì con la generalità dell'affezione che sembra pervadere ogni Essere in una gradualità che sembra ascendere dalla Terra al Cielo e discendere dal Cielo alla Terra in una vertigine che Nulla esclude e Tutto include.

È l'Amore universale, effuso sia nella dolcezza mistica di Gesù sia nell'inebriarsi dei sensi nel Sesso. Il Sesso come Ebbrezza dei Sensi si emenda dalla sua Carnalità nell'attrazione dei corpi viventi per la partecipazione all'Amore universale di cui è la manifestazione primaria del Regno dell'Uomo come condizione di vita sulla Terra che si trasforma da informe Scoglio rotante nell'abisso dell'Infinito nell'Habitat della "bella d'erbe famiglia e d'animali".

Il Mondo!

Lo Scarabocchiatore non sa trattenersi dal compiacimento della sua visione degli eventi cosmici, quando... Una voce gli risuona dentro. "Ma non pensi di aver dimenticato qualcosa, per intenderci grandiosa, per la sua efficacia sugli esseri viventi?" Imbambolato per la delusione, farfuglia per dire a stento una parola in

**L'essenza della
esistenza**

L'amore

soliloquio. "Cosa? "Il Piacere come astuzia della Ragione al fine della Procreazione". *Also sagte* Hegel! E diceva una cosa esatta, scendendo per un po' dall'alto scranno della sua Filosofia.

La riproduzione

La Riproduzione è essa stessa una Gioia riservata ovviamente alle Persone che corrispondono nella Coniugazione eterologa del Sesso, in una finalità primaria che tuttavia è associata all'ebbrezza dei Sensi. Mi sembra di udire la Coscienza che mi accusa di divagare nella dimenticanza, sia pure con Voce sottotono.

Rispondo prontamente alla Censura della Coscienza. "Dimenticato? No, no... Sto per dirlo". Profitto di una pausa per disporre le Parole in mio favore e sfuggire alle accuse della Coscienza.

"Non esisterei io e nemmeno Tu ovviamente esisteresti mia luce e guida se non ci prendesse quell'Ebbrezza dei Sensi qual è il Sesso; che è immancabile quale che sia la finalità: la Riproduzione o il Desiderio; nell'Universalità dell'Amore e con la complicità del Piacere".



FILOSOFIA DEI DIRITTI UMANI PHILOSOPHY OF HUMAN RIGHTS

Rivista fondata nel 1999

ABBONAMENTI 2019

Ergo si quis deus gratia...
 ac. p. & g. de reddat. b. custodia...
 e. hered. & que ad ipm. b. panet eo qd
 p. d. a. s. tam suam de eo amittit p. d. u.
 cu. g. l. t. a. p. ut dicit Et nisi ad
 p. v. d. p. cap. m. t. b. i. g. d. i. s. t. a. c. e. s. d. g. d. e. p. e. d.
 dat. b. custodia. t. p. o. h. e. r. e. d. i. s. & que ad ipm. ad
 v. l. i. b. i. p. o. t. u. a. g. l. i. t. a. p. e. ut dicit sicut p. u. a. b. i. l. i. t.
 p. d. & t. g. v. x. i. e. u. s. g. d. a. c. p. e. d. d. a. t. e. b. n. e. v. x. i.
 e. u. s. Et fit a heredem. Si annis custodia ad ipos b.
 t. e. p. a. n. e. t. e. o. q. d. p. d. a. i. s. b. t. a. m. s. u. a. m. d. o. p. p. t. i. o. e. v. e. l.
 p. m. s. p. o. a. s. a. n. n. i. s. h. e. r. e. d. i. s. i. p. s. e. s. t. p. d. i. c. t. u. m. m. i. l. i. t. a. r. i. u. m. ut dicit
 Et nisi ad
 Et ad reddat b. custodia. v. u. n. i. s. v. n. g. i. t. o. t. p. o. a. i. p. a. t.
 in p. q. u. o. a. d. i. p. m. b. p. a. n. e. t. e. o. q. d. t. a. m. i. l. l. a. m. d.
 e. o. t. e. n. e. t. a. d.

Il praxeologismo di Gino Capozzi, filosofo oltre l'uomo Seconda parte



Laura Zavatta
 Università degli Studi
 del Sannio
laurazavatta@libero.it

Laura Zavatta

ABSTRACT

Nella prima parte di questo contributo al pensiero di Gino Capozzi recentemente scomparso, si è posto adeguatamente in evidenza come, secondo il praxeologismo, non c'è Mondo che si sistemi senza Uomo, né Uomo che si sistemi senza Mondo. Nel sistema, infatti, "l'uomo edifica il suo mondo e il mondo si dispone come abitazione dell'uomo".

Analizziamo ora, qui, succintamente, i cosiddetti Sistemi del mondo come Sistemi dell'uomo prendendo in esame innanzitutto il Sistema della *Vitalità*, che trova la sua realizzazione in lavoro, bisogni, produzione, beni, utilità; quindi, il Sistema della *Cultura*: ovvero immaginazione, filosofia, sapere, conoscenza, scienza. Infine il Sistema dell'*Istituzione*, che dà vita a comunità, Società, Diritto, unità potestative, Stato. Tale è il Sistema sul quale maggiormente si concentrano l'interesse e l'analisi.

In the first part of this contribution to the thought of Gino Capozzi, who recently passed away, it was adequately highlighted how, according to praxeologism, there is no World that systems without Man, nor Man that systems without World. In the system, in fact, "man builds his own world and the world is disposed of as man's dwelling place".

Let us now briefly analyse the so-called Systems of the World as Systems of Man, first of all examining the System of Vitality, which finds its realization in work, needs, production, goods, utility; then, the System of Culture: that is, imagination, philosophy, knowledge, knowledge, science. Finally, the System of the Institution, which gives life to community, Society,

Law, potestative units, State. Such is the System on which most interest and analysis are concentrated.

PAROLE CHIAVE

Società, Diritto, Stato, Obbligo, Necessità, Possibilità, Schemi di qualificazione, Criteri di valutazione

Society, Law, State, Obligation, Need, Possibility, Qualification schemes, Evaluation criteria

1. La centralità del lavoro nei Sistemi di Vitalità e Cultura

Prima di affrontare la seconda parte di questo *résumé* del pensiero di Capozzi, occorre chiarire che la *praxis*, nel momento in cui incide sul soggetto e sull'oggetto - oggettivizzando il soggetto e soggettivizzando l'oggetto - si identifica nel *lavoro*. Nell'approccio all'analisi del Sistema della *Vitalità* e della *Cultura*, tale premessa si mostra essenziale per il proseguimento dell'indagine praxeologica. Il lavoro modifica l'oggetto, ricavandone la materia da trasformare in tutti i vari oggetti ideati dall'ingegno dell'uomo. Ma *de hoc* non *satis*: la *praxis* nella specie di "lavoro" forma certamente il soggetto nell'atto che trasforma l'oggetto, ma, *ex adverso*, trasforma il soggetto nell'atto che forma l'oggetto, ritraendo, per un verso, nel soggetto *aliquid objecti*, ovvero qualcosa dell'oggetto, e trattenendo, per l'altro verso, nell'oggetto *aliquid subjecti* o qualcosa del soggetto. Dunque la *praxis* non esaurisce la sua potenzialità nel modificare

l'oggetto bensì prolunga il suo effetto modificando il soggetto, il quale si oggettivizza nella produzione di arnesi utili e nel dar corpo a invenzioni con la manipolazione della materia dell'oggetto.

"Quale l'influenza del lavoro sull'uomo che si riversa con la sua operosità ingegnosa e geniale nella propria oggettività senza che si esaurisca in esso come sostengono Marx e anche Gentile, che nella prima fase del suo pensiero si può considerare alunno del filosofo di Treviri o almeno sotto la sua influenza?"¹.

Giovanni Gentile

Giovanni Gentile, nella prima fase del suo pensiero, sembra essere vicino alla concezione marxiana dei *Manoscritti economico-filosofici del '44* in una concordanza singolare, come nota Capozzi, poiché il filosofo non conosceva l'opera giovanile di Marx in cui egli si rifà ad un'impostazione hegeliana della *Fenomenologia dello spirito*: "la natura non lavorata è molto diversa dalla natura quale viene a poco a poco mutando, trasformando e trasfigurando per opera dell'uomo; ma via via che essa si trasforma mediante il lavoro umano, assorbe dentro di sé, assimila e, come si dice, immagazzina tutto il lavoro per modo che l'uomo scompare e la natura rimane"².

Gentile ritiene che la differenza tra "lavoro" e "cultura" vada approfondita con un criterio che implica l'economia e che sia così rilevante da non poter essere intaccata dal generico uso dell'"identità del nome" in base al quale anche la cultura viene definita "lavoro" per lo "sforzo" che la sua acquisizione e il suo possesso implicano. La cultura è infatti "un bene che, diviso, non diminuisce; comunicato, non si perde da chi lo produce, anzi s'accresce con suo vantaggio sempre maggiore"³.

¹ G. CAPOZZI, *Sul Praxeologismo come filosofia del fare*, in "Filosofia dei Diritti Umani. *Philosophy of Human Rights*", Gen-Apr/2013, p. 9.

² G. GENTILE, *Lavoro e cultura*, nella raccolta *Fascismo e cultura*, Treves, Milano 1928, pp. 26-27. Il saggio *Lavoro e cultura* viene scritto nel 1927, nello stesso anno in cui i *Manoscritti economico-filosofici del '44*, vengono editi per la prima volta dall'istituto Marx-Engels di Mosca. Cfr. G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile, il filosofo oltre l'uomo*, Terzomilennio Edizioni, Napoli 2000, pp. 76-80.

³ G. GENTILE, *Lavoro e cultura*, cit., p. 17.

Il lavoro, invece, s'imbatte nelle ferree leggi dell'economia, "le cui limitazioni si possono dedurre *a contrario* dalla capacità di espansione della 'cultura', in un senso che coincide col fenomeno della consumazione dei beni. Per illustrare le rispettive proprietà della propagazione della 'cultura' e della consumazione del 'lavoro', Gentile ricorre ad una similitudine di sapore evangelico. 'Il pane che produce l'agricoltore, quando sia da questo venduto, non rimane più a lui, e per lui è perduto: il pane invece dell'intelletto si moltiplica appunto per mezzo della comunicazione, [e mediante gli strumenti] della propaganda, dell'insegnamento"⁴.

Tuttavia Gentile, nella seconda fase del suo pensiero, sembra cambi la sua interpretazione su tale fondamentale questione, e anziché la differenza mette in luce l'importanza dell'identità di lavoro e cultura. "Quali le ragioni del mutamento? L'ultimo Gentile, con l'opera postuma di *Genesi e struttura della società* è da ricondurre e accostare al primo Gentile de' *La filosofia di Marx*, per la concordanza della tematica, implicita nell'una, esplicita nell'altra, vale a dire la *Praxis*"⁵.

Con la riconosciuta *consapevolezza* del "lavoro" come *fare* del soggetto agente e della società nella sua essenza di "cultura", lavoro e cultura diventano i nuclei di senso che avanzano *continua motu* nella *praxis*, da un lato con la sua *azione, intenzionalità, flessione*, dall'altro con la sua *reazione, reversione, riflessione*. Sia in Hegel che in Gentile, "le determinazioni dei nessi articolati nel funzionalismo della *Praxis* non sono analizzati esplicitamente bensì implicitamente nella rinnovata concezione del 'lavoro' che non è più 'differenza' bensì 'identità' della 'cultura'"⁶.

I capisaldi del pensiero del primo Gentile, si ritrovano dunque nell'ultimo Gentile, che sostituisce l'identità alla differenza di lavoro e cultura, avvalendosi della *praxis*

⁴ *Ibid.*

⁵ G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile, il filosofo oltre l'uomo*, cit., p. 79.

⁶ *Ibid.*

Differenza tra lavoro e cultura

come *principium philosophiae*. Tale cambiamento può essere fatto risalire a importanti eventi storici che comportano un nuovo modo di interpretare il rapporto tra "lavoro" e "cultura", con la consapevolezza che gli effetti che coinvolgono il "lavoro" si ripercuotono inevitabilmente sulla "cultura". "La creazione della grande industria e l'avanzata del lavoratore sulla scena della grande storia" cominciano a modificare profondamente il concetto moderno della cultura che aveva sempre trascurato quella zona dell'umanità più povera che si trova "alle fondamenta della cultura umana, là dove l'uomo è a contatto con la natura, e lavora"⁷.

La chiave di lettura

La "chiave di lettura" della modificazione del rapporto tra questi fondamenti del *fare* dell'uomo sta nelle trasformazioni subite dalla concezione del "lavoro", che non viene decifrato più secondo la visione dei *Manoscritti economico-filosofici del '44*, ma è corredato delle caratteristiche proprie della *praxis* come *Sistema della Vitalità*⁸. Esso si articola come un atto da cui si sviluppa una modificazione, l'una oggettiva, l'altra soggettiva, con una funzione per la quale l'individuo contribuisce a trasformare le cose della natura in "mondo" e a formare sé e gli altri in "esseri sociali" o "socialità"⁹. "Da quando lavora, l'uomo è uomo" e il mondo che crea, è "il suo mondo, se stesso. Ogni lavoratore è *faber fortunae suae*, anzi *faber sui ipsius*"¹⁰.

Praxeologismo

Il praxeologismo valorizza questa suggestiva intuizione di Gentile con una precisazione non di poco conto per quanto riguarda il noto significato conclusivo dell'enunciazione del filosofo. Il "lavoro" acquista coscienza di sé come "cultura" nella *reversione* della *praxis*, col ritrarsi da una modificazione oggettiva che è la creazione del "mondo" ad una modificazione

soggettiva per cui "l'uomo è uomo". Vi era bisogno, dunque, che quella cultura dell'uomo, che è propria dell'umanesimo letterario e filosofico, si allargasse per abbracciare ogni forma di attività onde l'uomo lavorando crea la sua umanità"¹¹.

Gentile individua allora il momento in cui il lavoro assume coscienza di sé come cultura, nella modificazione oggettiva che comporta la formazione dell'umanità dell'uomo, ed enfatizza coerentemente la modificazione soggettiva come *Umanesimo del lavoro*¹². Tale concezione del lavoro, che non è azzardato definire "postmoderna", implica una conseguenza che ridefinisce correttamente lo *status* di lavoratore. "Lavoratore non è solo colui che è a contatto con la natura e con le cose ma ogni essere sociale che mediante tecniche sbalorditive per complessità di strutture e funzioni o con gli strumenti e funzioni semplici del suo corpo e del suo spirito contribuisce all'elevazione propria e dei suoi simili nello sviluppo della società"¹³.

2. Forza, Legge, Potere; Società, Diritto, Stato. Il Sistema dell'Istituzione

Dopo il Sistema della *Vitalità e della Cultura*, Il Sistema dell'*Istituzione* assume una rilevanza notevole con lo spiegare il senso e la correlazione di organismi quali "Società", "Diritto", "Stato". Società, Diritto, Stato si articolano sotto specie di funzioni che sono "Forza", "Legge", "Potere", quali organismi e funzioni che non si contraggono nella *stasi* del fatto ma sono vivificati dal ritmo razionale dell'*ek-stasi* del fare nel suo congenito praxeologismo. Ed eccone lo schematismo: da un lato, "la Società attraverso il Diritto si fa Stato e lo Stato attraverso il Diritto disciplina la Società; dall'altro, la Forza attraverso il Diritto garantisce l'esercizio del Potere e il Potere attraverso il Diritto organizza la Forza"¹⁴.

⁷ G. GENTILE, *Lavoro e cultura*, cit., p. 17.

⁸ Cfr. G. CAPOZZI, *Le ek-stasi del fare, I sistemi dell'uomo*, Vol. I, Jovene, Napoli 1998, Parte II, cap. I, *Praxeòtesi e ontica dei Sistemi*.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ G. GENTILE, *Opere complete*, IX vol., *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, Le Lettere, Firenze 1994, p. 112.

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ivi*, pp. 111-112.

¹³ G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 81.

¹⁴ G. CAPOZZI, *Sul praxeologismo come filosofia del fare*, cit., p. 15.

Lo schematismo giuridico della legge si dispone come una funzione che risulta *intermedia* e *intermediaria* tra due sfere della *praxis* tra loro eterogenee, ovvero "forza" e "potere"¹⁵, avendo, per così dire, due facce, l'una congruente e omogenea con il potere l'altra congruente ed omogenea con la forza¹⁶. Potere e Forza, tra loro eterogenei, diventano omogenei con l'intermediazione della Legge. Lo Stato con il suo potere agisce attraverso lo schematismo del Diritto sulla forza della Società, la Società reagisce attraverso lo schematismo del Diritto sul potere dello Stato.

La *praxis* è suscettibile anche di un *modus continui* rinvenibile da un'angolazione diversa: la Società con la sua forza agisce attraverso lo schematismo del Diritto sul potere dello Stato, lo Stato con il suo potere reagisce attraverso lo schematismo del Diritto sulla forza della Società.

Si possono dunque riassumere, mediante lo schematismo giuridico, le modalità in cui il potere statale coordina e subordina il movimento della forza sociale; al tempo stesso, la forza sociale penetra e si assesta nelle istituzioni del potere statale acquisendo rilevanza nel rimarcare i suoi bisogni e le sue aspettative. Tra forza e potere si articola un praxeologismo che circola attraverso lo schematismo giuridico garantendo il ricambio, e facendosi partecipe a livello costituzionale anche della conflittualità che si attua attraverso l'opposizione della *praxis*.

Il potere si caratterizza con un profilo

Praxis

¹⁵ Il diritto come schematismo del potere è la formula con la quale può essere accolto, criticato e sviluppato il pensiero di Luhmann che introduce l'uso kantiano nell'ambito strutturale e funzionale della *PRAXIS*. "Schematismo" è il termine che Luhmann accoglie e propone per interpretare l'essere del potere nel significato kantiano in cui la funzione è designata anche col termine "catalizzatore". In riferimento all'uso costante di termini di derivazione kantiana, quali appunto "schematizzazione" e "schematismo", può essere adottata l'accezione di un termine di largo uso, che si accorda meglio di "catalizzatore" alla semantica kantiana, vale a dire *MEDIUM*, *MEDIA*. Cfr. sull'argomento, N. LUHMANN, *Das Recht der Gesellschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1993, e *Die Politik der Gesellschaft*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 2000.

¹⁶ Cfr. G. CAPOZZI, *Forze, leggi e poteri*, 2ª ediz., Jovene, Napoli 1998., pp. 200-204.

che da un lato è politica, dall'altro è diritto in un senso per il quale il diritto e la politica si uniformano nel profilo del potere.

"Qual è la condizione a cui sottostà il potere come identità e differenza di politica e diritto? Il potere agisce con l'autorità della decisione politica su una oggettività alla quale deve la sua permanenza come *Istituzione*, vale a dire il diritto, che, per la finalità, delinea un corrispondente schema di qualificazione giuridica.

Il diritto reagisce dunque sul potere, con l'oggettività e permanenza del suo schema di qualificazione sul quale finisce col modellarsi e per il quale finisce col generalizzarsi l'autorità della decisione politica. Anche qui si può accedere ad una formulazione ellittica che risulta esemplificatrice del modo con cui si costituisce il potere nel suo nesso politico e giuridico.

La politica agisce sul diritto, il diritto reagisce sulla politica, in una connessione che costituisce il potere"¹⁷.

3. La *Jurisprudentia*

La genesi del diritto come *Istituzione* e come conoscenza è la modalità fattuale della giurisprudenza, ossia la condizione mediante la quale esso "si fa" con la legislazione e immediatamente dopo "si applica" con l'interpretazione, in un senso che si può designare come *praxis* del diritto. Una posizione eminente nella gestazione del praxeologismo, infatti, si rinviene nell'ambito del diritto come *Istituzione* e come conoscenza, che con voce latina è indicata *jurisprudentia*¹⁸. Alla *praxis* del

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cfr. G. CAPOZZI, *Filosofia, scienza e "praxis" del diritto*, Jovene, Napoli 1996, p. 34 ss.; J. H. KIRCHMANN, *Die Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft*, Springer, Berlin 1848, (La mancanza di valore della giurisprudenza come scienza), in J. H. KIRCHMANN, E. WOLF, *Il valore scientifico della giurisprudenza*, Giuffrè, Milano 1964. Sull'argomento si deve notare che, anche dagli autori più disponibili all'accoglimento della tesi della possibilità della giurisprudenza come conoscenza, la "scienza del diritto" è analizzata come "problema". Cfr. per la dottrina italiana i saggi ormai classici di B. LEONI, *Il problema della scienza giuridica*, Giappichelli, Torino 1940; N. BOBBIO, *Teoria della scienza giuridica*, Giappichelli, Torino 1950, e G. CAPOGRASSI,

La legge giuridica

diritto, o sua modalità fattuale, è sottoposta la generalità dei consociati, i quali sono soggetti al diritto e si riconoscono come soggetti giuridici.

Vi sono due momenti fondamentali nel processo di costituzione della legge giuridica: il momento della "estensione" e il momento della "comprensione". Nella sua "estensione", la legge giuridica si identifica nel sistema dell'*Istituzione*, ovvero nel sistema dei poteri supremi o figure di legislazione, governo, giurisdizione, nelle quali, sia nel *terminus a quo* sia nel *terminus ad quem*, la legge si evidenzia nella distinzione di *legis latio* e *legis executio*.

La legge giuridica, nella sua "comprensione", passa dall'*Istituzione* alla conoscenza giuridica, o giurisprudenza, che, come scienza giuridica *stricto sensu*, si identifica esclusivamente nella "dommatica", mentre come scienza giuridica *lato sensu*, prevede le articolazioni della "legislazione", della "dommatica" e dell'"interpretazione".

È certamente *necessaria* l'identificazione della giurisprudenza con la "dommatica", che si pone nella coscienza giuridica contemporanea come sinonimo di scienza del diritto, specie a partire dalla pubblicazione degli *Jahrbüchern für die Dogmatik des heutigen römischen und deutschen Privatrechts* ad opera di Jhering e Gerber¹⁹. Ma, a

Opere, II, Il problema della scienza del diritto, Giuffrè, Milano 1959. Per un approfondimento del dibattito attuale cfr., *Filosofia del diritto. Introduzione critica al pensiero giuridico e al diritto positivo*, a cura di G. PINO, A. SCHIAVELLO, V. VILLA, parte III, cap. V, *Il problema della scienza giuridica*, Giappichelli, Torino 2013.

¹⁹ Cfr. R. JHERING, *Jahrbüchern für die Dogmatik des heutigen römischen und deutschen Privatrechts*, G. Fischer, Jena 1857; C.F. VON GERBER, *Das wissenschaftliche Prinzip des gemeinen deutschen Privatrechts*, Jena Cröker, Jena 1846. Sull'argomento, cfr. M. G. LOSANO, R. JHERING, E. BONAZZI, *Bibliografie di Jhering e Gerber*, Giuffrè, Milano 1978. Il termine *dogma* ha due accezioni, l'una di valenza politológica che risale a tempi più antichi come "deliberazione" e "decreto", l'altra di valenza filosofica come "insegnamento", "principio di dottrina". Per l'etimologia di *dogma*, cfr. J. HOFFMEISTER, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1955; per la semantica, cfr. G. CAPOZZI, *Filosofia, scienza e "praxis" del diritto*, cit., p. 146 ss. Il significato del termine *dommatica* è attestato dalla tradizione di tre usi linguistici: nella Grecia antica, nel cristianesimo, nel kantismo. Nel cristianesimo, i termini *dogma* e *dogmatica* conservano i loro rispettivi significati originari, l'uno di principio di dottrina specificamente filosofica, l'altro di complesso di principi

tale esigenza si connette un bisogno di allargamento dell'area della giurisprudenza come scienza giuridica, "che ha bensì il suo fondamento nella 'dommatica' ma pone ai lati di questa, da una parte la legislazione, dall'altra l'interpretazione, in un senso che intuitivamente più che argomentativamente è rilevabile già in Radbruch"²⁰.

Se ne deduce, quindi, che sia la formazione che l'applicazione dell'uniformità giuridica della legge si assoggetta alla giurisprudenza come conoscenza possibile del diritto, o scienza giuridica, purché essa abbia un margine che si dilati con la "legislazione" e l'"interpretazione" da una parte, e con la "dommatica" dall'altra. Ma in che modo la *differenza* di "legislazione", "dommatica", "interpretazione" diviene l'articolazione di un'*identità*? L'uniformità giuridica della legge, ovvero l'organismo conoscitivo della giurisprudenza come scienza giuridica, implica sia per la sua "formazione o *legislazione*", sia per il suo "principio o *dommatica*", sia per la sua "applicazione o *interpretazione*", un praxeologismo per il quale la differenza si sviluppa dall'*identità*.

razionali e rigorosi. Se il termine *dogma*, successivamente, finisce col cristallizzarsi nel significato di *verità immutabile*, ciò probabilmente è dovuto all'esigenza di porre freno al pullulare delle eresie, che nell'accezione di "ricerca" secondo l'uso greco di *airesis*, sono anch'esse un modo parallelo di elaborazione razionale e rigorosa della verità. Cfr., tra gli altri, G. DE RUGGIERO, *La filosofia nel cristianesimo*, 2 voll., I, Laterza, Bari 1964, p. 230 ss., 254 ss. Kant distingue tra "procedimento dommatico" e "dommatismo". "La critica [...] non è contraria al *procedimento dommatico* della ragione nella sua conoscenza pura in quanto scienza (giacché questa sempre dev'essere dommatica, cioè rigorosamente dimostrativa, per sicuri principi *a priori*) ma al *dommatismo* cioè alla pretesa di procedere [con] concetti [...] secondo principi come quelli di cui la ragione fa uso da molto tempo, senza ricercare in che modo e con qual diritto essa vi sia arrivata". Occorre annotare infine la distinzione kantiana dei '*dogmata*' e '*mathemata*' come specie delle 'proposizioni apodittiche'. I. KANT, *Critica della ragion pura*, trad. it., G. Gentile e Lombardo Radice, IX, ed. riv. da Mathieu, Bari 1965, pp. 32, 576. Cfr. G. CAPOZZI, *Le ek-stasi del fare, Il sistema dell'Istituzione*, Vol. II, Jovene, Napoli 1998, pp. 569-570.

²⁰ Cfr. G. RADBRUCH, *Propedeutica alla filosofia del diritto*, a cura di D. Pasini, Giappichelli, Torino 1959. G. CAPOZZI, *Le ek-stasi del fare*, Il vol., cit., pp. 571-572.

3.2. La trascendenza come caratteristica della legge giuridica

Tramite l'elaborazione di "tipi", la legge giuridica, da un lato fornisce una sorta di calco per soggetti, comportamenti, atti, fatti, situazioni, stati, con una rappresentazione del mondo *sub specie iuris*, dall'altro, riduce ad "uniformità" le multiversità dei soggetti. Il carattere proprio della legge giuridica, che sviluppa la giuridicità come "generalità" o "uniformità", può essere definito, dunque, senza ombra di dubbio, "trascendenza". Trascendenza, tuttavia, è intesa come uniformità della legge che acquista una percepibilità immediata nella locuzione "uguale per tutti", così come si trova scritto in bella evidenza nelle aule dei Tribunali. La Legge è "uguale per tutti" nel senso in cui l'uniformità, con cui essa impone le sue regole e fa sentire la sua efficacia come prescrizione, si situa al di sopra di tutti i destinatari. Dunque, sebbene abbia la sua fonte di emanazione nell'uomo e non in Dio, la Legge ottiene l'attributo e la caratteristica prima della trascendenza nel suo "essere al di sopra" degli individui, in un ruolo per il quale diviene uguale per tutti e in cui si rivela come una manifestazione dell'esserci dell'uomo con l'esclusione dell'Essere di Dio.

**Legge uguale
per tutti**

Ugo Grozio

Con il pensiero di Ugo Grozio, il quale per primo dà fondamento alla laicità del diritto affermando: "*Et haec quidam quae iam diximus locum habent, etiamsi daremus non esset Deus*", avviene un reale distacco della legge giuridica dalla legge divina. I destinatari della Legge giuridica divengono gli individui, i quali, in senso ontologico, sono un singolare che non diventa mai un plurale se non per esigenze di grammatica. *Unico* è l'attributo che più si addice all'individuo come singolare che non è mai plurale. Ma l'individuo come *unico* sarebbe irreconciliabile con lo *status societatis* se la Legge giuridica non riuscisse ad assimilarlo in uniformità congeneri grazie ad una somma algebrica delle differenze di derivazione russoviana

con l'elisione del più e del meno. Mediante tale elisione esso si converte, ontologicamente, da *unico* in molteplice e, grammaticalmente, da singolare in plurale dando origine, pertanto, agli *individui*.

3.3. La sovranità come caratteristica conseguente della Legge giuridica

Non si è finito di rilevare la trascendenza quale attributo e caratteristica prima della legge giuridica, che occorre conseguentemente illustrare l'attributo e la caratteristica di pari rilevanza della legge giuridica: la "sovranità". La sovranità deriva in modo conforme dalla trascendenza, per la quale la legge "si umanizza" nello Stato, e contemporaneamente "si razionalizza" nell'imperatività.

Tuttavia, sebbene sia la *statualità* che l'*imperatività* si mostrino congruenti al passaggio della trascendenza dalla dimensione divina a quella umana della legge, all'atto pratico esse si rivelano insufficienti a spiegare le modalità di questo cambiamento. Ciò che contraddice la *statualità* della legge è, difatti, un'altra sua imprescindibile dimensione: la *socialità*, che dà vita a una bipartizione analoga e inversa del suo fondamento.

Ancor più l'insufficienza si nota per quel che riguarda l'*imperatività* della legge giuridica, la quale, sebbene vincoli i destinatari con le sue prescrizioni, solo approssimativamente espone in tal modo la sua positività, comandando di fatto per metafora. Quale riflessione e strumento di indagine può venire in aiuto per sciogliere le individuate contraddizioni?

La filosofia del diritto. La filosofia del diritto è in grado di pervenire ad una sintesi che superi sia la *statualità* che la *socialità* del diritto come bipartizione analoga e nello stesso tempo inversa del suo fondamento, sia l'*imperatività* come modo improprio della prescrizione della legge giuridica²¹. Essa spiega l'Istituzione della legge giuridica esaminando un Sistema che,

²¹ Per un interessante approfondimento della tematica, cfr. L. AVITABILE, *Cammini di filosofia del diritto*, Giappichelli, Torino 2013, *passim*.

Schemi e criteri

tando il *fare* possibile della condotta umana e originando una sorta di universalità per designarla, il linguaggio delle leggi e dei codici si avvale tradizionalmente dell'aggettivo sostantivato "tutti" o del pronome "chiunque", con riferimento allo stato cui partecipa.

La qualificazione e la valutazione dei "fatti umani o naturali" di qualsiasi "situazione" o "stato" a cui essi si riferiscano, e che da "tutti" noi o da "chiunque" di noi siano compiuti o considerati, è data dalla norma che si articola con l'*apriori* giuridico dei suoi schemi e dei suoi criteri applicandosi ai soggetti sui cui fatti e atti il diritto riversa la sua "forza" o meglio il suo "rigore". Schemi e criteri, sono dunque *operatori* rispettivi di *rilevanza* e di *efficacia*, funzioni comuni dell'ordinamento normativo e della norma ordinamentale, che si fondano sullo schema e criterio primario dell'*obbligo*.

L'*obbligo* è uno schema o un criterio che prescrive e determina il *fare* ciò che si deve *fare* e il *non fare* ciò che si deve *non fare* identificandosi con la funzione modale della *necessità*. La *necessità* si correla con la funzione modale della *possibilità*, definendo il *fare* assegnato ai destinatari nella responsabilità dei loro comportamenti possibili, secondo schemi di qualificazione e criteri di valutazione che vengono presto riassunti in cinque formule.

Il *lecito: fare* ciò che è permesso *fare*, *non fare* ciò che non è permesso *fare*, vale a dire: la qualificazione del comportamento secondo lo schema del *lecito*.

L'*illecito: fare* ciò che è vietato *fare*, *non fare* ciò che è vietato *non fare*, o anche l'essere *non lecito* del comportamento.

Il *potere: fare* ciò che si può *fare* e *non fare* ciò che si può *non fare*, o anche la disponibilità dei nostri poteri di *fare* o *non fare* protetti dall'*obbligo*.

Il *permissivo: fare* o *non fare* ciò che si può *non fare* o *fare* perché non è né permesso né vietato dall'*obbligo* essendo indifferente al diritto, o "il giuridicamente indifferente".

Il potere come schema del *fare* ciò che si può *fare* e il *non fare* ciò che si può *non fare*, è il poter essere del comportamento che implica l'*obbligo* con le sue prescrizioni come limite al *fare* ostativo della sua possibilità²³. Il permissivo, come schema del *fare* ciò che si può *fare* o *non fare*, o il *fare* o *non fare* ciò che si può *fare*, è la possibilità neutra giuridicamente indifferente dovuta ai "*vacua*" giuridici su situazioni e materie non ancora sottoposte a giuridificazione²⁴.

Gli schemi e i criteri del *lecito* e dell'*illecito*, ovvero il dover essere del comportamento nell'adempimento o nell'inadempimento dell'*obbligo*, fondano la tutela e la garanzia dei diritti; gli schemi e i criteri di *potere* e *permissivo*, ovvero il poter essere del comportamento sotto la condizione dell'*obbligo* - anche quando quest'ultimo ancora non disciplini l'attualità storica - consente la fruizione e utilizzabilità dei diritti.

In definitiva, ecco come si articola ciò che ciascuno di noi per un verso *deve fare*, per l'altro *può fare* in ottemperanza di leggi e codici. Di fronte alla *necessità* giuridica, tutti noi o chiunque di noi ha una gamma di *possibilità* giuridica di comportamenti, potendosi conformare all'*obbligo* come atto dovuto, avvalendosi della garanzia che l'*obbligo* procura ad una molteplicità di comportamenti; trasgredire le prescrizioni dell'*obbligo*; esercitare i poteri che sono protetti dalle prescrizioni dell'*obbligo*; fare o non fare ciò che non è

²³ Rientrano nello schema e nel criterio del potere, le azioni più varie del nostro vivere quotidiano il cui fare o non fare dipende dalla scelta di comportamenti giuridicamente possibili: laurearsi, stipulare un contratto di lavoro, acquistare o vendere una casa, usare un cellulare, contrarre matrimonio, ecc.

²⁴ Ad esempio, prima degli anni '70 i problemi relativi all'inquinamento ambientale, rientravano nello schema di qualificazione del permissivo, ovvero del giuridicamente indifferente, e si inquinava senza commettere reato e incorrere in sanzioni. Ora permangono nell'indifferenza giuridica campi del "fare" che devono essere ancora regolamentati da norme specifiche, quali biotecnologie e manipolazioni genetiche, prodotti di uno sviluppo storico e scientifico che comporta nuovi bisogni e nuove esigenze della società; bisogni ed esigenze che, come accade da secoli, precorrono i tempi della regolamentazione giuridica.

se in generale è un Ordinamento normativo, in particolare è una Norma ordinamentale.

Ordinamento è un sostantivo che si determina con "normativo" che funge da aggettivo; Norma è un sostantivo che si determina con "ordinamentale" che funge da aggettivo. Se la norma della legge giuridica è l'ordinamento del *fare* dei soggetti nella responsabilità dei loro comportamenti possibili, l'ordinamento della legge giuridica è la norma del *fare* dei soggetti nella responsabilità dei loro comportamenti possibili. Ordinamento normativo e Norma ordinamentale sono dunque un'identità che si differenzia e una differenza che si identifica, ovvero articolazioni di strutture e funzioni che disciplinano il *fare* dei soggetti nella responsabilità dei loro comportamenti possibili.

"Le due combinazioni di Ordinamento e Norma hanno una connessione tale che, mancando l'una, l'altra sarebbe inesplicabile, mancando l'altra, l'una sarebbe inoperante. La gemmazione di Ordinamento e Norma che si sviluppano reciprocamente l'uno dall'altra, è la condizione a cui è subordinata la costituzione dell'organismo della Ragione giuridica per un verso come Ordinamento normativo, per l'altro come Norma ordinamentale. Senza la condizione sarebbe inesplicabile la sussistenza dell'organismo condizionato, ma senza l'organismo condizionato sarebbe inoperante la condizione, in un'ipotesi che per l'una e per l'altra formula ha come protagonista la Ragione giuridica come unità della dualità di Ordinamento e Norma"²².

4. Rilevanza ed efficacia nella qualificazione e valutazione giuridica.

Il Sistema della legge giuridica è l'organismo della legalità che si articola nell'identità e differenza dell'ordinamento normativo e della norma ordinamentale, i

²² G. CAPOZZI, *La ragione giuridica nei sistemi del fare*, Se-meja, Napoli 2010, p. 272. Cfr. anche ID., *Leggi scritte e non scritte del fare*, libro I, *La legge giuridica come "prescrizione"*, Satura, Napoli 2007.

cui nuclei di senso si identificano con *schemi* di qualificazione e *criteri* di valutazione giuridica.

Gli *schemi* generano la *rilevanza* come qualificazione giuridica di atti, azioni, comportamenti, soggetti, fatti, cose, situazioni, stati. I *criteri* producono l'*efficacia* come valutazione giuridica di atti, azioni, comportamenti con riferimento a soggetti, fatti, cose, situazioni, stati. Sia la qualificazione giuridica secondo *schemi*, sia la valutazione giuridica secondo *criteri* si delineano quali strutture e funzioni del sistema giuridico della legalità. La *rilevanza* è la qualificazione giuridica della fattualità storica che converte i "fatti naturali e umani" da giuridicamente irrilevanti in fatti giuridicamente rilevanti.

L'*efficacia* è la valutazione giuridica di atti, azioni, comportamenti con riferimento a soggetti, fatti, cose, situazioni, stati, che mostra i suoi effetti nel momento in cui si verifica la corrispondenza del "fatto storico" degli eventi reali al "fatto tipico" dell'uniformità giuridica. La pluralità e multiversità dei "fatti storici", con il passaggio nell'uniformità della legge, si destoricizzano e si convertono in "fatti tipici". In tal modo essi riducono la loro pluralità congenere all'uniformità della legge giuridica nel Sistema dell'Istituzione.

La legge si scuote dalla sua *latenza* e manifesta la *potenzialità* della sua efficacia, la cui attuazione non può che definirsi "effetto giuridico" o "conseguenza giuridica". Per definire appieno l'universalità della Legge giuridica, o Diritto come *Istituzione*, non appare improprio citare la nota espressione di cui San Paolo si serve per dare un'idea dell'assoluto in cui siamo immersi: *in eo ipso vivimus et movemur et sumus*.

L'*Istituzione* della legge giuridica, dall'emanazione attraverso il vigore fino all'estinzione delle sue norme, innesca una sorta di circolarità che fluisce e rifluisce ininterrottamente dalla Società al Diritto e dal Diritto alla Società. Non c'è atto che si faccia e che non sia, perciò stesso, una manifestazione giuridica, cosicché valu-

Possibilità giuridica del fare

né permesso né vietato dalle prescrizioni dell'obbligo.

Ciò delinea la *possibilità* giuridica del fare, che da un lato è il comportamento qualificato in conformità dello schema di *lecito* e *illecito*, dall'altro è il comportamento conforme allo schema del *potere* formalmente qualificato, o alla modalità informale del *permissivo*. Tale è l'*articolato* a cui *si apre* alla possibilità la *necessità* giuridica dell'*obbligo*, come *fondamento* di *identità* a garanzia e tutela della fruizione e utilizzabilità del diritto²⁵.

5. La formula del praxeologismo come praxis vel actus faciendi.

La *praxis* come atto del *fare* che determina la relazione assoluta e necessaria di soggetto e oggetto, include e anticipa la definizione di praxeologismo con la ritualità di una premessa che si sviluppa come una conseguenza già dimostrata. La *praxis* non ha niente davanti a sé né dietro di sé come causa, tanto che si potrebbe far risalire alla "*spontaneità*" di Kant²⁶.

Ad un primo esame, come può essere definita la proprietà della *praxis* come atto del *fare*?

"La *praxis* come atto del *fare* sembra che debba specificare la sua proprietà come *causa incausata* con una prerogativa che è attribuita all'Essere onnipotente o meno impegnativamente come *causa sui*"²⁷.

Sviluppando questo asserto è possibile giungere a un'ulteriore specificazione: *Praxis est sui sibi objectum*. Dichiarare che la *praxis* si manifesta a sé come oggetto di sé, non potendosi manifestare a se stessa altrimenti che in questo unico possibile modo, significa disoccultarne la determinazione correlativa, ovvero il soggetto. "Che la *praxis* sia soggettività oltreché oggettività, è già acquisito alla ricerca, e se

ne sa il perché, che è da ribadire con una specificazione di uso corrente nella sua accezione. La *praxis* è un atto del *fare*, il quale è solo dell'uomo per la sua razionalità in quanto si prefigge fini e persegue scopi"²⁸. La *bella famiglia* di animali, non prospettandosi fini, ma anelando solo a scopi biologici, ha un'istintualità di movimento che è impellenza e non già *fare*. "Il *fare* è dell'uomo nel progetto dei suoi fini e nel perseguimento dei suoi scopi che la sua arte o la sua professione o il suo mestiere gli pone o che forze, leggi e poteri gli impongono"²⁹.

Divenire sembra essere il verbo più efficace per definire la proprietà della *praxis* come *causa sui* e come atto del *fare* che, pur nell'unità, si distingue in soggetto e oggetto. Ma quale divenire? Non già "il '*Werden*' di Hegel come unità di '*Sein und Nichts*', che tanti grattacapi ha procurato all'assetto della sua logica", bensì il divenire acquisito al praxeologismo: "*Il fare-che fa-se stesso*", che non ha niente dietro di sé né davanti a sé, e che è *causa sui*, in quanto è sia soggetto che oggetto nell'unità distintiva propria della *praxis* come atto del *fare*.

La *praxis* è atto del *fare* come relazione assoluta e necessaria di soggetto e oggetto; di più, soggetto-oggetto sono relazione assoluta e necessaria della *praxis* come atto del *fare*³⁰.

Giungiamo quindi alle conclusioni di questo percorso giuridico filosofico con la fedele trascrizione in latino ideata da Capozzi della formula del praxeologismo: *Praxis vel actus faciendi se flectit a parte subjecti ad partem objecti; et, ex adverso, factum se reflectit a parte objecti ad partem subjecti*³¹.

²⁵ G. CAPOZZI, *Temporalità e Intemporalità del diritto*, Se-meja, Napoli 2013, pp. 139-140.

²⁶ Cfr. K. DÜSING, *Spontaneità e libertà nella filosofia pratica di Kant*, in "Studi Kantiani", vol. VI, 1993, pp. 23-45.

²⁷ G. CAPOZZI, *Sul praxeologismo come filosofia del fare*, cit., p. 9.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ivi*, pp. 9-10.

³¹ *Ivi*, p. 13

La praxis come atto del fare