

# TIGOR

rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica



**II—2021**

**Direttore responsabile:**

Maria Stella Malafronte

**Comitato scientifico:**

Francisco Javier Ansuátegui Roig (Universidad Carlos III de Madrid), Giampaolo Azzoni (Università degli Studi di Pavia), Giuseppe Battelli (Università degli Studi di Trieste), Giliberto Capano (Università degli Studi di Bologna), Michele Cortelazzo (Università degli Studi di Padova), †Franco Fileni (Università degli Studi di Trieste), Cristina Garcia Pascual (Universidad de Valencia), Maurizio Manzin (Università degli Studi di Trento), Pierpaolo Marrone (Università degli Studi di Trieste), Saul Newman (Goldsmiths University - London)

**Comitato di redazione:**

Pietro Adamo, Eugenio Ambrosi, Elvio Ancona, Adriano Ballarini, Elena Bettinelli, Gigliola Bridda, Federico Casa, Paola Chiarella, Marco Cossutta (*direttore scientifico*), Andrea Favaro, Enrico Ferri, Marina Lalatta Costerbosa, Massimo La Torre, Paolo Moro, Federico Puppo, Gabriele Qualizza, Alberto Scerbo, Antonella Tafuri (*direttore editoriale*), Antonio Vernacotola Gualtieri d'Ocre, Daniela Zamolo

[www.rivistatigor.scfor.units.it](http://www.rivistatigor.scfor.units.it)

Registrazione Tribunale di Trieste di data 16 marzo 2009 n. 1190

ISSN 2035-584X

Tigor (Trieste)

©Copyright



# Tigor. Rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica

A. XIII (2021) n. 2 (luglio-dicembre)

## Sommario

### Presentazione

- 4 Benjamín Rivaya  
*La filosofía del derecho de Piotr Kropotkin*
- 25 Lisa Bin  
*Relational Autonomy: A Possible Portrayal*
- 42 Enrico Damiani di Vergada Franzetti  
*Sociologia giuridica, content analysis e provvedimenti giudiziari: la rilevazione della cultura giuridica e dell'ideologia giudiziaria*
- 58 Attilio Alessandro Novellino  
*La dimensione giuridica del "Nulla".  
"Studi su Stirner" di Enrico Ferri: una nota.*
- 71 Anna Maria Sora  
*La verosimiglianza del Mito occidentale*
- 75 Enrico Ferri  
*Insegnamento a distanza e in presenza:  
la necessaria integrazione*
- 91 Roberto Adriani  
*Libertà di espressione e disinformazione.  
Un conflitto del passato  
riapparso nel contesto digitale.*
- Convegno "La Cina contemporanea  
tra filosofia e diritto. Tradizione e innovazione  
nella cultura giuridica cinese" - 19 marzo 2021
- 103 Stefano Guerra, Carlo Sabbatini, Sirio Zolea  
*Prefazione dei Curatori*
- 105 Filomena Sciarra  
*Presentazione del Convegno*
- 110 Stefano Guerra  
*La filosofia del diritto alle prese con la Cina*
- 124 Ivan Cardillo  
*Orientamenti di diritto tradizionale cinese e  
confucianesimo*
- 134 Alberto Bradanini  
*Cina, alcuni aspetti della sua dimensione  
internazionale e dell'ideologia del partito  
comunista*
- 139 Elena Consiglio - Giovanni Sartor  
*Il sistema di credito sociale cinese:  
una «nuova» regolazione sociotecnica  
mediante sorveglianza, valutazione e sanzione*
- 162 Sirio Zolea

*Il diritto cinese: una sfida fondamentale per la comparazione giuridica nel XXI secolo*

169 Federico Roberto Antonelli

*Cina, diritto e democrazia: un'amicizia (ancora) possibile?*

177 Domenico Dursi

*Il Codice Civile Cinese: tra tradizione romanistica e socialismo con caratteristiche cinesi*

185 Maria Francesca Staiano

*La Comunità di destino condiviso per l'umanità come espressione di un nuovo umanesimo giuridico cinese: elementi interni e dimensioni internazionali*

# Presentazione

Il secondo fascicolo del 2021 ospita gli Atti del Convegno di Studi *La Cina contemporanea tra filosofia e diritto* curati da Stefano Guerra, Carlo Sabbatini e Sirio Zolea. L'incontro si è tenuto nel marzo di quest'anno presso l'Ateneo maceratino.

Oltre a questi importanti contributi sinologici, che affrontano vari ed attuali aspetti del pianeta Cina, il fascicolo raccoglie, come di consueto, saggi riconducibili alle scienze della comunicazione ad alle riflessioni politico-giuridiche. Viene anzitutto proposto uno scritto di Benjamín Rivaya che si inserisce nel filone di studi sul pensiero anarchico, più volte indagato sulle colonne di "Tigor". L'autore si interroga sulla prospettiva filosofico - giuridica di Piotr Kropotkin, aspetto non sempre valutato di questo importante pensatore anarchico a cavaliere tra Otto e Novecento, il più delle volte ricordato per il suoi contributi nel campo scientifico ed epistemologico.

Segue una riflessione in tema di autonomia redatta da Lisa Bin, la quale ricostruisce tale concetto lungo gli itinerari della determinazione del sé, del controllo del sé e dell'autostima. Enrico Damiani di Vergada Franzetti propone un saggio di carattere sociologico-giuridico proponendo un'indagine, incentrata su materiale giudiziario, volta a definire il sostrato culturale ed ideologico della magistratura.

Attilio Alessandro Novellino e Anna Maria Sora propongono al lettore alcune riflessioni intorno a due recenti monografie di Enrico Ferri; la prima dedicata al filosofo tedesco Max Stirner, di cui Ferri è profondo studioso, e la seconda sul mito della civiltà occidentale.

Lo stesso Ferri interviene su questo fascicolo proponendo una personale riflessione

in tema di didattica a distanza, evidenziando i ritardi culturali che hanno inibito l'uso di nuove tecnologie telematiche nell'impartire l'insegnamento universitario.

*Last but not least*, il saggio di Roberto Adriani che induce il lettore a riflettere su un tema più che centrale in questo momento: la libertà d'espressione e la disinformazione.

# La filosofía del derecho de Piotr Kropotkin

## Benjamín Rivaya

### ABSTRACT

*Tra le molteplici conoscenze a cui Piotr Kropotkin si è dedicato c'è la filosofia del diritto, alle cui domande ha dato una risposta originale e interessante: ha attaccato l'ideologia del positivismo legalistico e, invece, ha proposto un Diritto naturale non metafisico di natura rivoluzionaria attorno al concetto di mutuo appoggio, che derivava dalla sua interpretazione dell'evoluzionismo di Darwin.*

Entre los múltiples saberes a los que se dedicó Piotr Kropotkin se encuentra la filosofía del Derecho, a cuyas cuestiones otorgó una respuesta original e interesante: atacó la ideología del positivismo legalista y, en cambio, propuso un Derecho natural no metafísico de corte revolucionario que giraba en torno al concepto de apoyo mutuo, que provenía de su interpretación del evolucionismo de Darwin.

Kropotkin engaged in different types of knowledge, among them the legal philosophy, contributing to original and interesting theses. He was against the ideology of legalistic positivism and proposed a non-metaphysical and revolutionary Natural Law around de moral principle of mutual aid, principle whose origin was found in his interpretation of Darwin's evolutionism.

**M**ientras escribo estos trabajos se cumplen cien años del fallecimiento de Piotr Kropotkin, el príncipe anarquista, pero también un sabio reconocido ampliamente, que se interesó por y se dedicó a múltiples saberes, destacando,

### PAROLE CHIAVE

ANARCHISMO; MUTUO APPOGGIO; DIRITTO CONSUETUDINARIO; DIRITTO NATURALE; FILOSOFIA DEL DIRITTO; KROPOTKIN; POSITIVISMO LEGALISTICO.

### PALABRAS CLAVE

ANARQUISMO; APOYO MUTUO; DERECHO CONSUETUDINARIO; DERECHO NATURAL; FILOSOFÍA DEL DERECHO KROPOTKIN; POSITIVISMO LEGALISTA.

### KEY WORDS

ANARCHISM; CUSTOMARY LAW; KROPOTKIN; LEGALISTIC POSITIVISM; MUTUAL AID; NATURAL LAW.; PHILOSOPHY OF LAW.

sobre todo, como geógrafo<sup>1</sup>, siendo sus estudios e informes sobre Siberia y Manchuria muy

<sup>1</sup> Para un primer acercamiento a la intensa relación entre el anarquismo y la geografía vid. S. Springer, *Anarchism and Geography: A Brief Genealogy of Anarchist Geographies*, in "Geography Compass" 1, 2013, p. 46-60.

celebrados por los especialistas y las academias de geografía, y tenidos en cuenta para elaborar la cartografía de ese enorme territorio; pero también fue sociólogo, historiador, antropólogo y, por supuesto, filósofo; matemático, físico y geólogo. Nos legó un libro sobre la naturaleza y la sociedad humanas, *Mutual Aid. A Factor of Evolution* (Londres, 1902), que debería seguir siendo leído por quien se dedique a las ciencias sociales como el gran clásico que es. Dejó también unas memorias fascinantes que lo consagran como otro de los grandes literatos rusos, además de enseñar al lector una vida apasionante, digno argumento para una de las grandes novelas rusas de fines del XIX; memorias de las que sólo hay que lamentar, precisamente, que no se adentren en el siglo XX, que no llegaran hasta el final de su vida, dejando así constancia de las impresiones que le causó la revolución soviética, aunque conocemos sus propios testimonios y otros sobre sus posicionamientos ante ese acontecimiento. Dejó también obras historiográficas fundamentales, como su *Historia de la revolución francesa*, así como estudios de ética, de filosofía moral, y también, lógicamente, artículos periodísticos de contenido político, y libros y panfletos revolucionarios<sup>2</sup>. En castellano han aparecido y siguen apareciendo casi todas sus obras, en muy diferentes versiones, por lo que dado que interesan a tantos saberes distintos y aprovechando la fecha en la que estamos, sugeriría que se publicaran ya sus obras completas, como hace años aparecieron las de

2 Para aproximarse a la vida y obra de Kropotkin hay que comenzar por su autobiografía, *Memorias de un revolucionario*, Oviedo: KRK, 2005. Con carácter biográfico, George Woodcock e Iván Avakumovic, *El príncipe anarquista*, Madrid: Júcar, 1.975. Una exposición de su pensamiento en Angel J. Capelletti, *El pensamiento de Kropotkin. Ciencia, Ética y Anarquía*, Bilbao: Zero, 1.978. Algunos de los últimos estudios que conozco sobre el príncipe anarquista: R. Kinna, *Kropotkin: Reviewing the Classical Anarchist Tradition*, UK: Edinburgh University Press, 2017; J. Mac Laughlin, *Kropotkin y la tradición intelectual anarquista*, Barcelona: Ariel, 2017. Una lectura (insuficiente) del pensamiento jurídico de Kropotkin en C. CAHM, "Kropotkin and Law", en T. Holterman y H. Van Maarseveen, eds., *Law and Anarchism*, Québec: Black Rose Books, 1984, p. 106-121.

Bakunin<sup>3</sup>, lo que sería una gran aportación a la cultura en lengua española<sup>4</sup>.

Aunque no suela tenerse en cuenta, entre los múltiples saberes a los que se dedicó se encuentra la filosofía del Derecho y, sin embargo, mirado desde cerca, su teoría jurídica impresiona por su carácter matizado y peculiar, y por sus conexiones con diversas corrientes del pensamiento jurídico, así como por ser otra pieza de un pensamiento global en el que la naturaleza y la cultura, el individuo y la sociedad se deban la mano. Por otra parte, el mismo Kropotkin, en *La ciencia moderna y la anarquía*, se preguntaba: "¿a qué escuela de filosofía del Derecho pertenece la anarquía?" y luego se refería a distintos saberes, entre ellos la filosofía jurídica, y decía con respecto a ellos que el anarquismo ya no se conformaba con conclusiones metafísicas sino que se ajustaba a "bases naturalistas"<sup>5</sup>. Quiero decir que el mismo autor tenía presente un concepto de Filosofía del Derecho, saber que ya nos adelanta que debería construirse sobre los conocimientos de la ciencia, de la naturaleza, no de la metafísica.

Téngase en cuenta que la filosofía jurídica se ocupa de tres grandes cuestiones: la ontológica, que da lugar a la teoría del Derecho y trata de responder a la pregunta por el ser del fenómeno jurídico, ¿qué es el Derecho?; la epistemológica, la teoría de la ciencia jurídica, que responde a los interrogantes sobre cómo se conoce el Derecho y si ese saber es científico; la axiológica, la filosofía política, de la justicia, que se hace una pregunta "normativa", ¿cómo debe ser el Derecho? Pues a esas tres grandes

3 M. Bakunin, *Obras Completas*, Madrid: Ediciones La Piqueta, 1979-1986, 5 volúmenes.

4 Habría que revisar las traducciones existentes y optar por las mejores, así como realizar alguna nuevamente, lo que no debería ser difícil para un movimiento, el libertario, que es cosmopolita, internacionalista. No puedo dejar de recordar en esta nota al pie a la trilogía de traductores del movimiento obrero español en el siglo XX: Wenceslao Roces, Andreu Nin y Diego Abad de Santillán, traductores también de fundamentales obras del pensamiento jurídico.

5 *La ciencia moderna y la anarquía*, Madrid-Tenerife-Santiago de Chile: La Malatesta, Tierra de Fuego, Editorial Eleuterio, 2015, p. 113 y 152.

cuestiones les dio respuesta Kropotkin. Por supuesto, a la última le dedicó buena parte de su especulación política y se identifica con su teoría del anarquismo: ¿cómo debe ser el Derecho de una sociedad sin Estado? Pero para solucionar esa duda, antes hay que resolver otra, qué es el Derecho para él y para los libertarios en general, lo que también tiene implicaciones en lo tocante a la ciencia jurídica. Pocas veces se tiene en cuenta la reflexión del anarquismo histórico sobre el Derecho, pero debería concedérsele mayor consideración<sup>6</sup>.

### 1. LA ANARQUÍA SEGÚN KROPOTKIN

Piotr Kropotkin fue el encargado de elaborar la voz “Anarchism” para la undécima edición de la *Encyclopaedia Britannica*, con lo que contamos con una síntesis de su pensamiento al respecto<sup>7</sup>: una definición del concepto, un desarrollo histórico de la idea y una crónica de la misma en la Asociación Internacional de Trabajadores. Sintéticamente, dijo:

“Anarquismo (del griego *an-*, y *arke*, contrario a la autoridad), es el nombre que se da a un principio o teoría de la vida y la conducta que concibe una sociedad sin gobierno, en que se obtiene la armonía, no por sometimiento a la ley, ni obediencia a la autoridad, sino por acuerdos libres establecidos entre los

6 Por supuesto, hay excepciones a esa falta de consideración; así en Italia desde el ya clásico de M. Cossutta, *Componenti giusnaturalistiche del pensiero anarchico*, Trieste: Coopstudio, 1987, pasando por diversas contribuciones de la revista *Tigor. Rivista di Scienze della Comunicaciones e di Argomentazione Giuridica*, hasta últimamente M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Roma: Derive Approdi, 2017; P. Chiarella, ed., *Diritto e potere nel pensiero anarchico*, Milano: Wolters Kluwer, 2019. También en España: B. Rivaya, *Filosofía anarquista del Derecho. Un estudio de la idea*, Valencia: Tirant lo blanch, 2018.

7 Como el mismo Kropotkin dijo, la teoría del anarquismo le resultaba convincente desde “un punto de vista racional”, pero más importante fue conocer la práctica de los anarquistas, la igualdad y la libertad en la que vivían, así como la devoción que sentían por la idea. Cuando se marchó de las montañas del Jura, en Suiza, ya se había convertido en uno de ellos; en *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 577.

diversos grupos, territoriales y profesionales, libremente constituidos para la producción y el consumo, y para la satisfacción de la infinita variedad de necesidades y aspiraciones de un ser civilizado”<sup>8</sup>.

Para satisfacer las necesidades humanas, individuales y sociales, por tanto, no se recurriría al Estado sino a asociaciones voluntarias que ya abarcaban todos los campos de la actividad del hombre. Evidentemente, el Estado es condenado por Kropotkin, en el entendimiento de que es un “instrumento de dominio” que sólo beneficia a las minorías sociales dominantes, lo que se demostraría a lo largo de la historia. “El verdadero progreso está en la descentralización, tanto territorial como funcional, en el desarrollo del espíritu local y de la iniciativa personal, y en la federación libre de lo simple a lo complejo”<sup>9</sup>. El objetivo, en cualquier caso, era que los seres humanos pudieran alcanzar “el desarrollo pleno de todas sus potencias, intelectuales, artísticas y morales, sin verse obligado a trabajar agotadoramente”<sup>10</sup>, que es el concepto de libertad de Bakunin. Semejante finalidad no es simplemente un deseo utópico sino una consecuencia necesaria del desarrollo humano (la independencia de espíritu) unido al desarrollo de la técnica, que “simplifica maravillosamente” la producción de los bienes necesarios para la vida<sup>11</sup>.

8 *Folleto revolucionarios II. Ley y autoridad*, Barcelona: Tusquets editor, 1977, p. 123.

9 *Ibidem*, p. 125-126.

10 *Ibidem*, p. 124.

11 *Ibidem*, p. 127-134. El anarcocomunismo de Kropotkin se opondría frontalmente al llamado anarcoprimitivismo tipo Zerzan, que no sólo descrea de la tecnología sino que la convierte en su gran enemiga. De John Zerzan vid. por ejemplo *Malestar en el tiempo. Globalización y debate*, Vitoria: Ikusaber ediciones, 2001; *Twilight of the Machiness*, Port Townsend: Feral House, 2008. Para el clásico, en cambio, la tecnología había permitido al hombre dejar atrás una miserable existencia. “En el suelo virgen de las praderas de América, cien hombres, ayudados por poderosas máquinas producen en pocos meses el trigo necesario para que puedan vivir un año diez mil personas”. Una vez resuelto, gracias a la técnica, el problema productivo, la cuestión ahora era política, la de cómo repartir tan gran producción, la de procurar, o

En cuanto al pensamiento anarquista, ya se encuentra en filósofos de la antigüedad clásica como Arístipo, de la escuela cirenaica, o sobre todo Zenón, representante de los estoicos. En el tiempo medieval el obispo Marco Girólamo Vida expresa ideas libertarias, que se encuentran implantadas en movimientos cristianos primitivos. Rabelais y Fénelon, así como los enciclopedistas franceses también expresaron ideas ácratas. Pero fue William Godwin, en Inglaterra, el primer representante de las concepciones anarquistas, tanto política como económica, y Pierre-Joseph Proudhon, en Francia, quien primero usaría la palabra. Por fin, el anarquismo individualista, rechazado de plano por Kropotkin, alcanzó su máxima expresión en Alemania, con la figura de Max Stirner<sup>12</sup>.

Curiosamente, el mismo Kropotkin explicaría de dónde provenía la palabra “anarquista”, que ya hemos dicho que Proudhon utilizó por vez primera, pero que sus adversarios dentro de la Internacional, que hasta entonces los calificaban de federalistas, antiestatistas o antiautoritarios, comenzaron a usar con el propósito de crear confusión y de identificarlos con quienes sólo ambicionan desorden y caos. Pero los que seguían esa tendencia aceptaron el término y así comenzaron a llamarse a sí mismos, anarquistas. Ahora bien, utilizar esa denominación y, además, decir expresamente que se enfrentaban a toda autoridad, parecía significar que en efecto eran partidarios del caos, del completo desorden<sup>13</sup>. Tampoco lo

---

no, el bienestar de todos: *La conquista del pan*, Madrid/Tenerife/ Buenos Aires: La Malatesta Editorial/ Tierra de Fuego/ Libros de Anarres, 2008, p. 25-26.

12 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 127-134. Cito únicamente a pensadores que fueron relevantes, a juicio de Kropotkin, para el anarquismo. Quizás el más importante fue Bakunin, a quien Kropotkin admiraba (y al que no llegó a conocer). Pero Bakunin tenía, sobre todo, autoridad moral para los anarquistas, no autoridad intelectual, de tal forma que su referencia sirviera para zanjar una discusión. “En las conversaciones sobre anarquismo o respecto al papel de la Federación nunca escuché un “Bakunin piensa así”, como si eso resolviera la cuestión”; en *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 580.

13 Lo que implicaba dos suposiciones: “Primero, presupone que en donde no hay gobierno existe el desorden; y segundo, que el orden, basado en un gobierno

negaron, dijo Kropotkin, pues ¿de qué orden se trataba? De uno en “que las nueve décimas partes de la humanidad” trabajan “para facilitar el lujo, los gozos, la satisfacción de las pasiones más execrables, a un puñado de vagos”; de “la miseria, la hambruna convertidos en el estado normal de la sociedad”; de la explotación de mujeres y niños; del equilibrio de la servidumbre. En fin, si eso era el orden, “la continua guerra del hombre contra el hombre, de oficio contra oficio, de clase contra clase, de nación contra nación”; si eso era el orden, ellos lo despreciaban, preferían el desorden que significaba la abolición de la esclavitud, de la servidumbre, de la desigualdad<sup>14</sup>.

Kropotkin, por otra parte, fue el representante de la tendencia que se dio en llamar “comunismo libertario” y que a su juicio compaginaba las dos libertades necesarias: la libertad económica y la libertad política<sup>15</sup>. Pero probablemente no entendiésemos por una y otra libertad lo que a veces se entiende por ellas. Para empezar, esas libertades serían imposibles si no se garantizase a todos los miembros de la sociedad un “mínimo del bienestar producido en común”<sup>16</sup>. La libertad la concibió como falta de coerción pero, al igual que Bakunin, con un objetivo concreto, “para que el individuo desarrolle todas sus capacidades naturales, su individualidad”, es decir, su personalidad, su originalidad<sup>17</sup>. Como Bakunin también, dijo que los individuos sólo son libres cuando lo son los demás<sup>18</sup>; que no se puede ser libre en un mundo de esclavos. En fin, lo que reivindicaba entonces no era sólo libertad sino igual libertad para todos, entendida la igualdad no como “igualdad legal” sino “real”<sup>19</sup>: la “libertad completa” de cada uno de los individuos, sin

---

fuerte y una poderosa policía, siempre es beneficioso”: *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, Tenerife: Tierra de Fuego y La Malatesta Editorial, 2010, p. 58.

14 *Palabras de un rebelde*, Madrid: La Malatesta, 2017, p. 83-88.

15 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 57; *La conquista del pan*, cit., p. 49-50.

16 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 203.

17 *Obras*, Barcelona: Anagrama, 1977, p. 31.

18 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 192.

19 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 16.

que se les pueda imponer “cierto ideal” que no sea el suyo<sup>20</sup>. Al fin, los ideales de Kropotkin parecían ser los de la revolución francesa: igualdad, libertad, fraternidad, que debían dejar de ser “vanas palabras” y convertirse en “palpables realidades”<sup>21</sup>.

En cuanto a la propiedad, el anarquismo pretende abolir la propiedad privada, por atentar contra la justicia y contra la utilidad, ya que los bienes, para alcanzar el bienestar general, deben ponerse al servicio de todos. Pero entonces se necesitaba una nueva teoría que justificase la propiedad común de las cosas, que “todo es de todos”, y que negase por tanto “el origen individualista de los productos”<sup>22</sup>. ¿Qué quería decir eso? Que si alguien podía descubrir o crear algo, eso era debido a todo lo que se había descubierto y creado previamente por otros muchos hombres. “Entonces, ¿con qué derecho alguien se apropia de la menor parcela de ese inmenso todo y dice: Esto es sólo mío y no de todos?”<sup>23</sup>.

El objetivo último del anarquismo era la implantación de la fraternidad universal: trabajamos –decía Kropotkin– “para abolir la división entre patronos y esclavos, trabajamos para la felicidad de unos y otros, para la felicidad de la humanidad”<sup>24</sup>.

Pero si Kropotkin era comunista libertario, para comprender sus planteamientos, bien podría contraponerse su ideología con el liberalismo libertario y con el comunismo autoritario. En cuanto al primero, habría que determinar a quién nos referimos con ese rótulo, que hoy serviría para designar a los anarcocapitalistas tipo Murray Rothbard y, en general, a todos los extremistas liberales y a los individualistas que afirman que es el mercado el que debe regular toda la vida de los seres humanos. En aquel tiempo, quizás pudiéramos incluir aquí a Herbert Spencer y a Benjamin Tucker, a los que Kropotkin tenía

en consideración<sup>25</sup>, pero de los que se apartaba en esenciales aspectos; así en lo tocante a la propiedad privada, que admitían, mientras que él la rechazaba, y en la reconstrucción de un Estado mínimo, que Kropotkin entendía que era el punto de partida para que luego fuera creciendo y se desarrollara<sup>26</sup>. Pero en este apartado habría que citar sobre todo a Nietzsche, cuyo individualismo era “el individualismo del burgués, que sólo puede existir sobre la base de la opresión de las masas”<sup>27</sup>, y a Max Stirner, que pretendía el pleno desarrollo pero no de todos sino sólo de los más dotados, es decir, no del pueblo sino de “las minorías privilegiadas”<sup>28</sup>.

En cuanto al comunismo autoritario, Kropotkin dijo expresamente que era comunista, pero “no de la escuela autoritaria” sino del “comunismo libre”<sup>29</sup>. Porque había dos tipos de comunismos: el que pretendía hacer la revolución social sirviéndose del Estado y, luego, dejándolo en pie o creando otro, y el que descreía de esa posibilidad y afirmaba que realmente la organización estatal siempre sería un obstáculo para lograr ese fin y había que destruirlo<sup>30</sup>. El principal representante de la primera corriente, aunque no el único, era el marxismo, con el que los ácratas vivieron un conflicto histórico.

“El conflicto entre los bakuninistas y los marxistas no fue un asunto personal. Fue simplemente la necesaria disputa entre los principios del federalismo y los de la centralización; la comuna libre y la paternal tutela del Estado, la acción espontánea de las masas y la mejora de las condiciones capitalistas existentes por medio de la legislación, una pugna entre el espíritu latino

20 *La moral anarquista*, Madrid: Los Libros de la Catarata, 2014, p. 141.

21 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 198.

22 *La conquista del pan*, cit., p. 33 y 45.

23 *Ibidem*, p. 30.

24 *Ibidem*, p. 120.

25 Véase el caso de Spencer: M. Adams, *Formulating an Anarchist Sociology: Peter Kropotkin's Reading of Herbert Spencer*, in “*Journal of the History of Ideas*” 77 (1), 2019, p. 49-73.

26 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 207.

27 *Obras*, cit., p. 38.

28 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 168.

29 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 57.

30 *El Estado y su papel histórico*, Madrid: Fundación Anselmo Lorenzo, 1996, p. 7; *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 110-111.

y el Geist alemán, que, tras la derrota de Francia en el campo de batalla, reclamó su supremacía en las ciencias, la política, la filosofía e incluso en el socialismo, y calificó su propio concepto de socialismo como “científico”, contrastando con las demás interpretaciones que lo describían como “utópico”<sup>31</sup>.

En una conferencia que pronunció en Londres, en 1894, el príncipe anarquista dijo que ya fuera de un individuo o de un partido, daba lo mismo, una dictadura siempre era un dictadura<sup>32</sup>. También atacó sus posiciones teóricas; les acusó, por ejemplo, de caer en una “metafísica económica”<sup>33</sup>. En fin, el “capitalismo de Estado”, que por una parte se olvidaba de los derechos de los individuos y los convertía en funcionarios, y por otra creaba servicios estatales de correos o de ferrocarriles, por ejemplo, “no es el ideal al que aspiramos”<sup>34</sup>. Si los otros llamaron “científico” a su socialismo, Kropotkin denominó “racional” al que él y los suyos reivindicaban<sup>35</sup>. En el fondo lo que venía a decir es que el calificativo de científico les correspondía a ellos y no a los que defendían concepciones metafísicas ni dialécticas, anticientíficas en cualquier caso; pues estaba persuadido de que también en política debían utilizarse “los mismos métodos que los aplicados a las ciencias naturales”<sup>36</sup>.

Ahora que nos referimos al marxismo, hay

31 En *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 746-747. A esa distinción entre uno y otro socialismo se refirió en otra ocasión; en *Obras*, cit., p. 59 “He comenzado la obra *Socialismo científico y Socialismo utópico*, que muestra que el llamado socialismo ‘científico’ no incluye ninguna afirmación que no haya sido tomada del socialismo utópico”.

32 *Obras*, cit., p. 54. También en *Palabras de un rebelde* ya incluía un texto titulado “El gobierno revolucionario” en el que expresamente decía que “un gobierno no puede ser revolucionario”; mucho menos una dictadura. “Para nosotros, anarquistas, la dictadura de un individuo o de un partido, en el fondo es lo mismo, está definitivamente juzgada”. La creación de una nueva sociedad sólo puede ser el producto del trabajo de las masas, concluyó; en *Palabras de un rebelde*, cit., p. 198-213.

33 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 139.

34 *Ibidem*, p. 176, 198 y 228.

35 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 63.

36 *Memorias de un revolucionario*, p. 777.

que plantearse si la filosofía de Kropotkin era materialista o idealista, lo que nos lleva a preguntarnos si el pensamiento anarquista es de una u otra tendencia. Pero hay razones tanto para calificarlo de una como de otra forma. Por ejemplo, Kropotkin era materialista cuando decía que a “cada fase económica responde una fase política”<sup>37</sup>; más explícitamente cuando afirmó que el régimen político “se adapta al régimen económico”<sup>38</sup>; cuando encontraba en factores materiales, en el modo de producción y el modo de reproducción, las causas del infanticidio, el gerontocidio o la venganza de sangre en los pueblos primitivos<sup>39</sup>. Pero parecía idealista cuando afirmaba que las “ideas gobiernan siempre el mundo”<sup>40</sup>; cuando reconocía “la poderosa influencia de las ideas y de los principios fundamentales reconocidos por los hombres sobre el destino de la humanidad”<sup>41</sup>; o cuando aseguraba estar persuadido “de que la inmensa mayoría de los hombres, a medida que sean más ilustrados y se desembaracen de las trabas actuales, hará y obrará siempre en una dirección determinada, útil a la sociedad”<sup>42</sup>. Realmente, en su pensamiento conviven ambas tendencias: una materialista y otra idealista; una realista y otra moralista, lo que caracteriza, creo, el pensamiento libertario frente al marxista<sup>43</sup>.

Una última cuestión referida a las relaciones entre esas dos grandes tendencias del movimiento obrero es la que tiene que ver con la revolución soviética. Kropotkin volvió a Rusia precisamente en 1917 y llegó a entrevistarse

37 *La conquista del pan*, cit., p. 54.

38 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 136.

39 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, Madrid: Ediciones Madre Tierra, 1989, p. 132-130.

40 *Historia de la revolución francesa*, Barcelona: Vergara, 2005, p. 141.

41 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 220.

42 *La moral anarquista*, cit., p. 138.

43 Véase la recensión que hizo un historiador hispanista, Stanley G. Payne, de *Memorias de un revolucionario*, “Las memorias del padre del ‘comunismo libertario’”, *Revista de Libros* 111, marzo 2006: [https://www.revistadelibros.com/articulo\\_imprimible.php?art=3044&t=articulos](https://www.revistadelibros.com/articulo_imprimible.php?art=3044&t=articulos) (sitio consultado el 24-marzo-2021), donde habla de su “optimismo cósmico”, de que “su fe en el futuro de la humanidad era infinita”.

con Lenin, conversación en la que surgieron las discrepancias. Luego, en varias cartas que le envió (y a las que Lenin nunca contestó), le expuso las diferencias y las críticas por escrito: en Dimitrov “mucha gente se muere verdaderamente de hambre”; la dictadura del partido es “un obstáculo profundo para el establecimiento del socialismo”; “Rusia es una república soviética sólo de nombre”; “no existe en el país ninguna libertad de prensa”, etc., etc. Pero lo que decía no era nuevo, ya lo venía advirtiendo desde mucho tiempo atrás. En fin, ante el conocimiento de las medidas represivas que los revolucionarios estaban llevando a cabo (en concreto la práctica de toma de rehenes), exclamó:

“¿Acaso no ha habido nadie entre vosotros que recordase y convenciese a sus camaradas de que semejantes medidas representan una vuelta a los peores momentos de la Edad Media y de las guerras de religión, y son indignas de personas encargadas de crear una sociedad futura sobre bases comunistas y de que con tales medidas no se puede marchar al comunismo? [...] ¿Acaso vuestros camaradas no saben que como comunistas –cualquiera haya sido sus errores- trabajan para el futuro y que en ningún caso pueden ensuciar su ideal con sus actos, tan parecidos a la crueldad animal, y que precisamente tales actos, cuando han sido cometidos por revolucionarios, se convierten en obstáculos para el ensayo del comunismo?”<sup>44</sup>.

Una semana después de haber escrito esa carta a Lenin, Kropotkin falleció en Dmitrov, el 8 de febrero de 1921 (ya he dicho que precisamente ahora, mientras escribo este artículo, se cumplen los cien años). Hacía poco, en 1920, el socialista español Fernando de los Ríos había viajado a la Unión Soviética, viaje del que dejó noticia en un bello e interesante libro, *Mi viaje a la Rusia soviética*. Desde Moscú se desplazó a la ciudad donde vivía el “venerable y paternal” Kropotkin, para conocerle, quedando impresionado por la situación de extrema pobreza en que vivía la familia. Parece que cuando esas penosas condiciones se dieron a conocer en

44 *Obras*, cit., p. 285-288.

el extranjero, una autoridad gubernamental llamó al matrimonio para ofrecerle cuanto necesitase, contaba el socialista, pero los ancianos se negaron: “Gracias; mal estamos, pero aún están peor otros muchos en Rusia”<sup>45</sup>. Falleció antes de que se produjeran los terribles sucesos de Kronstadt, que así se libró de conocer. Su entierro se convertiría en una impresionante manifestación de fervor popular, tal como narró Emma Goldman:

“El funeral reprodujo una imagen impresionante. Fue una demostración única, nunca vista en ningún otro país. Largas colas de organizaciones anarquistas, sindicatos, sociedades científicas y literarias y organizaciones estudiantiles marcharon durante más de dos horas desde el Templo Obrero hasta el lugar de enterramiento, una distancia de siete verstas (aproximadamente, cinco millas). La procesión iba encabezada por estudiantes y niños que portaban las coronas que las diferentes organizaciones habían enviado. Negras pancartas anarquistas y rojos emblemas socialistas ondeaban sobre la multitud. La procesión, de una milla de largo, no precisó en ningún momento de los servicios oficiales para preservar la paz. La multitud mantuvo un orden perfecto, disponiéndose de forma espontánea en varias filas mientras los estudiantes y los trabajadores organizaban una cadena viva a ambos lados de los asistentes. Al pasar frente al museo Tolstói, el cortejo se detuvo y se inclinaron los estandartes para honrar la memoria de otro gran hijo de Rusia. Un grupo de tolstoyanos interpretó desde la escalinata del Museo la Marcha fúnebre de Chopin como muestra de amor y reverencia hacia Kropotkin.

El brillante sol de invierno se sumía ya en el horizonte cuando los restos de Kropotkin fueron bajados a su tumba después de que oradores de muchas tendencias políticas hubieran rendido un último tributo a su gran maestro y camarada”<sup>46</sup>.

45 F. de los Ríos, *Mi viaje a la Rusia soviética*, Madrid: Alianza Editorial, 1970, p. 90-91.

46 La más conocida descripción de aquel entierro se debe a Emma Goldman, en un capítulo de su libro *Mi desilusión en Rusia*, Barcelona: El Viejo Topo, 2018,

2 ENTRE EL PARAISO Y LA SELVA:  
EL SER HUMANO Y LA SOCIEDAD,  
SEGÚN KROPOTKIN

Por supuesto, para mantener semejante opción política, la anarquista, resultaba necesario concebir la sociedad de alguna manera, a lo que Kropotkin dedicó un libro cuya primera edición apareció en Inglaterra, *Mutual Aid. A Factor of Evolution*, que ya he dicho que debiera tenerse por un clásico; tan importante, que hay que referirse a él con cierto detenimiento.

El origen del libro se encuentra en una serie de artículos que el príncipe anarquista escribió en la revista inglesa *The Nineteenth Century*, en respuesta a Thomas Henry Huxley, a quien se le llamó *el bulldog de Darwin*, nada menos<sup>47</sup>, quien poco antes, en la misma revista, había escrito otro artículo (que Kropotkin calificó de “deleznable”<sup>48</sup>) titulado “La lucha por la existencia: un programa”, expresión de lo que se dio en llamar darwinismo social, ideología que Kropotkin combatió denodadamente a lo largo de toda su vida. Se trató de una polémica entre darwinistas, por tanto, ya que ambos, Huxley y Kropotkin, se reconocían evolucionistas y seguidores de Darwin, pero lo interpretaban de diferente manera<sup>49</sup>. Lo que venía a decir Huxley es que tanto en las sociedades animales como en las humanas, al menos las primitivas, la lucha por la existencia se regía por la ley del más fuerte. Conforme a la traducción del mismo Kropotkin, Huxley aseguraba que “los más débiles y los más estúpidos están condenados a muerte, mientras que sobreviven los más astutos y aquellos a quienes es más difícil vulnerar, aquellos que mejor

---

titulado “Muerte y funeral de Piotr Kropotkin”, p. 219-224, de donde se toma la descripción transcrita, p. 224.

47 Una biografía de Huxley, quien no siempre defendió las mismas ideas, la de W. Irvine *Thomas Henry Huxley*, London, The British Council, 1.960.

48 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 934.

49 Sobre la relación entre Kropotkin y Huxley vid. R. Kinna, *Kropotkin and Huxley*, in “Politics” 12 (2), 1992, p. 259-283. De la misma autora véase la interesante contextualización en la historia de las ideas que del libro hace en *Kropotkin’s Theory of Mutual Aid in Historical Context*, in “International Review of Social History” 40, 1995.

supieron adaptarse a las circunstancias”<sup>50</sup>. Como ya dije, el anarquista ruso dedicó varios artículos a combatir esta tesis, la unión de los cuales constituyó el libro, en el que se observa mejor el progreso de su argumentación: primero estudia la importancia de la lucha y de la ayuda mutua entre los animales, y dentro de éstos va desde los invertebrados hasta los mamíferos; después, conforme a la clasificación de la evolución humana hecha por Morgan, estudia la importancia de esos dos principios en la etapa del salvajismo, de la barbarie y de la civilización, deteniéndose en la ciudad medieval y en las diversas formas de solidaridad contemporáneas entonces.

Digo que estudiaba la importancia de la lucha y de la ayuda mutuas, en el entendimiento de que hay dos leyes, en buena medida contradictorias, incompatibles entre sí, que pueden explicar la acción social. Para una, la sociedad sería guerra, “lucha por los medios de subsistencia de cada animal contra todos sus congéneres, y de cada hombre contra todos los hombres”; para otra, la de “la ayuda y el apoyo mutuo” entre los miembros del conjunto, debía de tener enorme importancia “en la economía de la naturaleza, para el mantenimiento de la existencia de cada especie, su conservación y su desarrollo futuro”<sup>51</sup>. Realmente el conflicto entre ambas perspectivas no era nuevo sino que el mismo Darwin parecía haberlo reconocido al mostrar cómo en muchas sociedades animales no era la lucha sino la cooperación la que dirigía la relación entre los individuos, de tal forma que los más aptos no serían entonces los más fuertes sino los que mejor colaborasen entre sí. Pero Darwin no se ocupó de dilucidar cuál de los dos principios prevalecía<sup>52</sup>, así que Kropotkin, con todos sus conocimientos de biología, zoología, antropología, historia y sociología, se puso manos a la obra de dilucidar qué ley regía la vida de las sociedades, nada menos, en el entendimiento de que Huxley no sólo no tenía razón y había malinterpretado a Darwin sino que, lo que es peor, justificaba así una doctrina política reaccionaria. Porque la

50 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 42.

51 *Ibidem*, p. 29.

52 *Ibidem*, p. 40.

creencia en la maldad natural del hombre no era intrascendente. Si efectivamente el hombre era malo, parecía que había de someterse a una autoridad que, “por medio del castigo”, evitara que hiciera el mal, evitara que incumpliera la “ley moral”; argumento que justificaba por tanto la existencia de la autoridad represora<sup>53</sup>.

En cuanto a los animales, Kropotkin dejó la pregunta formulada: “¿Quiénes son más aptos, aquellos que constantemente luchan entre sí o, por el contrario, aquellos que se apoyan entre sí?”<sup>54</sup>. Luego fue desgranando ejemplos de ayuda mutua en la vida de los escarabajos, cangrejos, hormigas y termitas, abejas, diferentes tipos de aves. Concluyó entonces que “la guerra de todos contra cada uno no es, de ningún modo, la ley dominante de la naturaleza”. Por lo menos, tanta importancia como esa ley la tenía la otra de “la ayuda mutua”<sup>55</sup>. Pasó acto seguido a analizar los casos de los mamíferos: de castores, ovejas, monos, elefantes, rinocerontes, hipopótamos, y focas, morsas, ballenas, entre otros. Ahora fue todavía más firme en su defensa de la ayuda mutua y la cooperación, porque se podía observar que era la “regla en la vida de los mamíferos”, lo que tenía una explicación enraizada en la misma naturaleza, que los animales que se rigen por ese principio “tienen mayores oportunidades para subsistir y para un desarrollo máximo”, de donde dedujo que la sociabilidad era “el factor principal de la evolución progresiva” y, lo que nos interesa especialmente, que “en todos los animales sociales, aunque sea poco, debe desarrollarse el sentimiento de justicia”<sup>56</sup>. “¡Uníos! ¡Practicad la ayuda mutua!”, ésa orden es la que nos da, “que nos enseña la naturaleza”<sup>57</sup>.

Luego pasó al estudio de los hombres, empezando por los primitivos, por los “salvajes”. Este capítulo tiene especial importancia porque va a dedicarlo no sólo a contradecir a Huxley sino, más ampliamente, una visión extendidísima del hombre y la sociedad que deja poco lugar a la esperanza, la hobbesiana

53 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 146.

54 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 43.

55 *Ibidem*, p. 63.

56 *Ibidem*, p. 51 y 86-87.

57 *Ibidem*, p. 100-101.

Ahora demostró sus muchos conocimientos de antropología, a la vez que utilizó un método materialista para analizarlos. Razonablemente, se preguntó cómo podía ser que la ley de la ayuda mutua y la cooperación tuvieran tanta importancia en la naturaleza y ninguna en el caso del ser humano. ¡Como si la raza humana no fuera natural!<sup>58</sup>. Bosquimanos, hotentotes, papúes, polinesios, esquimales, aleutas, todos ellos servían como ejemplo de colaboración y apoyo mutuo. Entonces, ¿no tenía Hobbes razón cuando dijo que la vida de los primitivos era solitaria, pobre, desagradable, brutal y corta; cuando dijo que se dedicaban a la guerra continuamente<sup>59</sup>? En efecto, no la tenía, como demostraba la moderna antropología entonces, que refutaba hipótesis tan pesimista, lo que además podía confirmarse observando la vida de los pueblos primitivos contemporáneos<sup>60</sup>. Por las mismas razones, muchos años más tarde, Marvin Harris arrojaría a Hobbes al “basurero intelectual”<sup>61</sup>.

Pero Kropotkin también se daba cuenta de que había instituciones primitivas que, a sus ojos, resultaban salvajes, como el infanticidio, el gerontocidio, la antropofagia y la venganza de sangre. Sin embargo, tales prácticas tenían su razón de ser. En cuanto al infanticidio, rechazaba la tesis de que los primitivos no utilizaran técnicas para evitar la concepción pero, así todo, por el bien de la propia comunidad, no podían asumir una presión demográfica excesiva, lo que explicaba el fenómeno. Del gerontocidio cabría decir otro tanto y así comprender que fuera el propio anciano quien pidiera la muerte; “él

58 *Ibidem*, p. 104.

59 Thomas Hobbes, *Leviatán*, Madrid, Alianza Editorial, 1993, p. 106 y 108 (cap. XIII), donde también afirma que el estado bélico natural no debió de darse de forma generalizada en todo el mundo, aunque “hay muchos sitios en los que los hombres viven así ahora”, y se refiere a distintos pueblos americanos que “viven en el día de hoy de esa manera brutal que he dicho antes”.

60 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 109.

61 Junto con todos aquellos que habían defendido la existencia de un selvático estado de naturaleza; en Marvin Harris, *Muerte, sexo y fecundidad. La regulación demográfica en las sociedades preindustriales y en desarrollo*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 45.

mismo insiste en el cumplimiento de este último deber suyo hacia su tribu”, siendo una obligación religiosa. También el canibalismo tuvo su origen en la necesidad, aunque luego se extendió “en proporciones espantosas” y acabó subsistiendo como una “supervivencia” supersticiosa”. Por fin, la venganza de sangre, lo que podríamos llamar el Derecho penal primitivo, se entiende como una obligación moral hacia la tribu y, para evitar que surja una interminable cadena de venganzas, los legisladores primitivos establecieron “los límites exactos del desquite”<sup>62</sup>.

En fin, había quien idealizaba y había quien demonizaba al hombre primitivo, decía Kropotkin, pero lo cierto era que ni el optimismo de Rousseau ni el pesimismo de Hobbes podían “ser aceptados como una interpretación desapasionada y científica de la naturaleza”<sup>63</sup>, porque al “hombre primitivo” no se le puede tener ni como modelo de virtud ni de salvajismo<sup>64</sup>, aunque le caracteriza “una cualidad elaborada y fortificada por las mismas condiciones de su dura lucha por la existencia: identifica su propia existencia con la vida de su tribu; y sin esta cualidad, la humanidad nunca hubiera alcanzado el nivel en que se encuentra ahora”<sup>65</sup>. Señaló otra cuestión importante, que en un principio la organización social de la humanidad no había sido la de la pequeña familia nómada, como a veces se creyó, sino la de la banda, el clan, la tribu. Al contrario, cuando dentro de esas comunidades apareció la familia separada, surgieron –dijo– los problemas: la propiedad privada y la acumulación de riqueza por lo individuos, lo que andando el tiempo traería conflictos irremediables<sup>66</sup>.

Kropotkin continúa con la narración de la historia de la humanidad y señala otra etapa, la barbarie, cuando aparecerá una nueva organización social que va a

tener carácter universal (“fase general del desarrollo del género humano”, dice) y que para nuestro protagonista posee absoluta importancia: la comuna aldeana, que algunos equivocadamente identificarán con la servidumbre, pero que es anterior a ella. La describe como “una unión de familias que se consideraban originarias de una raíz común y que poseían en común una cierta tierra”<sup>67</sup>. La comuna reconocía la propiedad privada y la transmisión hereditaria, pero sólo de los bienes muebles, mientras que las tierras eran de propiedad común. Además, este tipo de organización social dispensaba una especie de seguridad social a todos los miembros, proporcionando “apoyo mutuo en todas las formas posibles”. Su organización era verdaderamente democrática, participando todos en la toma de decisiones y existiendo lo que vendría a ser una confederación de comunas<sup>68</sup>. Luego Kropotkin desgranará ejemplos de comunas aldeanas, demostrando que no había algo así como el “desenfreno moral de los bárbaros”. Al contrario, la comuna aldeana se habría regido por “principios profundamente morales”<sup>69</sup>. Pero a la vez se iba desarrollando otra tendencia que, a la larga, tendría funestos efectos: “aumentaba la posibilidad de la acumulación individual de riqueza”, de lo que se aprovecharían algunos<sup>70</sup>.

El siguiente paso será la conversión de la comuna aldeana en ciudad medieval, que seguirá manteniendo sus principios de autonomía y solidaridad, pero caracterizada ahora por ser centro “de libertad e ilustración”. Una innovación fundamental será el nacimiento de las gildas o hermandades, ya fueran de comerciantes, artesanos, agricultores, etc., que van a asumir la función de ayudar y apoyar a sus miembros, de tal forma que la organización ciudadana girará en torno a las familias y las gildas, estrechándose los lazos entre todos los habitantes de esas poblaciones que seguían teniendo una administración y jurisdicción propias, y que se organizaban políticamente a

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 140-141.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 142-144.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 151.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 163.

<sup>62</sup> El apoyo mutuo. *Un factor de la evolución*, cit., p. 123-130.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 42.

<sup>64</sup> Ésa era una característica de la naturaleza humana, en la que tanto había bondad y virtud como maldad y vicio; en *Panfletos revolucionarios* (ed. a cargo de José Álvarez Junco), Madrid, Ayuso, 1977, p. 94.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 105-106 y 134.

través de una asamblea popular democrática<sup>71</sup>. Así, Kropotkin se enfrentará al prejuicio que ve la edad media como una etapa tenebrosa de la historia de la humanidad; al contrario, fue un tiempo luminoso. “Pero, ¿es necesario, en verdad, extenderse y demostrar el progreso de las ciencias y de las artes en las ciudades de la Edad Media?”, se preguntará<sup>72</sup>.

Sin embargo iban a producirse ciertos acontecimientos que significarían no el fin pero sí un gran obstáculo al desarrollo de la ayuda mutua. Las invasiones que a lo largo de los siglos, entre el IX y el XV, sufrió Europa por parte de mongoles, turcos y árabes, trajeron consigo el nacimiento de pequeños Estados que, con el tiempo, irían adquiriendo enormes dimensiones. A la vez, en las ciudades comenzaron a establecerse divisiones, sobre todo entre el comercio y la industria, por una parte, y la agricultura, por otra. Así, el Estado se fue desarrollando al mismo tiempo que la desigualdad fue creciendo<sup>73</sup>. Podríamos decir que el Estado mató a la comuna, lo que trajo consigo otro rasgo de enorme importancia para las cosas sociales, el individualismo, “la afirmación de que cada uno puede y debe procurarse su propia felicidad, sin prestar atención alguna a las necesidades ajenas”. Si se trata de necesidades comunes, entonces hay que recurrir al Estado<sup>74</sup>.

La corriente de ayuda mutua, sin embargo, no desapareció sino que siguió su curso (“el núcleo de instituciones, hábitos y costumbres de ayuda mutua continúa existiendo en millones de hombres”), buscando nuevas formas de expresión, que en el siglo XIX utilizó el socialismo para propagar su doctrina. Ni el Estado ni las ideologías de la guerra de todos contra todos han conseguido acallarla; tampoco “desarraigar los sentimientos de solidaridad humana, de reciprocidad, profundamente enraizados en la conciencia y el corazón humanos”<sup>75</sup>. Así, casi no hace falta decir que el origen de la moral, para Kropotkin, no es ninguna creación artificial, obra de pensadores

71 *Ibidem*, p. 165-191.

72 *Ibidem*, p. 215.

73 *Ibidem*, p. 216-220.

74 *Ibidem*, p. 226-227.

75 *Ibidem*, p. 279.

ajenos a la realidad, sino que se encuentra enraizado en la misma naturaleza, en este rasgo de los animales sociales y, en especial, de los seres humanos<sup>76</sup>. Sin embargo, como vimos, en la sociedad tanto existe la ley de la ayuda mutua como la de la guerra mutua, pero entonces ¿por qué razón aquélla es la moral y ésta la inmoral? Para el filósofo ruso estaba claro: porque se trataba de “un arma poderosísima en la lucha por la existencia”; porque ha sido y sigue siendo “el principal impulsor en el camino del progreso máximo”; porque “el desarrollo progresivo y la ayuda mutua van de la mano”; porque “la ayuda mutua y las relaciones estrechas sin duda fueron siempre más ventajosas que la lucha mutua”; porque es “la mejor garantía de una evolución aún más elevada del género humano”<sup>77</sup>.

Llegados hasta aquí, vista la defensa que Kropotkin hizo de la comunidad, la cooperación, la solidaridad, hay que hacer una referencia a las implicaciones prácticas que tenía semejante tesis. Por una parte, en tanto que la ayuda mutua se iba extendiendo más allá de la familia, el clan, la comuna, la ciudad, la nación, hasta llegar “a toda la humanidad sin distinciones de creencias, lenguas y razas”, hacía posible “la fe en la fraternidad humana”<sup>78</sup>; por otra parte se enfrentaba a la ideología que predicaba justo lo contrario y que servía para legitimar el capitalismo.

Sus ideas sobre la sociedad tuvieron repercusión en algunos científicos sociales, aunque no siempre fueron bien expuestas. Así, Fraans de Waal, el reputado primatólogo, no dice toda la verdad sobre *El apoyo mutuo*: “Los idealistas como Kropotkin tienden a fijarse sólo en los aspectos agradables de la cooperación, como la lealtad, la confianza y la camaradería, mientras que pasan por alto el lado competitivo”<sup>79</sup>. También los sociobiólogos suelen ver ingenuidad, idealismo o romanticismo en la tesis de *El apoyo mutuo*<sup>80</sup>,

76 *Ibidem*, p. 286.

77 *Ibidem*, p. 85, 279, 284, 285 y 287.

78 *Ibidem*, p. 223-224.

79 F. De Waal, *Bien Natural*, Barcelona: Herder, 1.997, p. 44.

80 P.e. J. Paradis, “Evolution and Ethics in Its Victorian Context” y G. C. Williams, “A Sociobiological Expansion of *Evolution and Ethics*”, en T.H. Huxley, *Evolution & Ethics*,

cuando no inconfesables pretensiones políticas. Pero Kropotkin ya se cuidó de advertir que tras la acusación se ocultaba el mismo reproche que a él se le hacía, esto es, que quienes le tachaban de optimista también tenían un objetivo político, pero de opuesto signo, la justificación del Estado autoritario: si el enfrentamiento y la lucha son lo propio de los seres humanos entonces sólo se les puede poner límite “por alguna autoridad poderosa que, por medio de la fuerza”, establezca la paz<sup>81</sup>. La postura del príncipe anarquista quedó mejor expuesta por Irenäus Eibl-Eibesfeldt, otro prestigioso etólogo: simplemente “sostenía que la sociabilidad es una ley tan natural como el combate”<sup>82</sup>.

Realmente tanto las tesis de unos como las de otros podían, y debían, leerse en clave política, pero eso no decía nada acerca de su corrección. Si la tesis de Kropotkin afirmara la armonía (que no lo hacía, o no solamente, aunque se la suela reducir a esos términos), y las otras sólo el conflicto, ambas tendrían razón: salvo en el caso de la guerra civil, la sociedad siempre presenta cierto equilibrio inestable entre las tendencias integradoras y las desintegradoras, entre la armonía y el conflicto. De hecho todo el desarrollo histórico de la ciencia social es

---

Princeton: Princeton University Press, 1.989, p. 50 y 219.

81 *El apoyo mutuo*, cit., p. 136. Esto era algo compartido por todos los anarquistas. En el mismo sentido, Bakunin ya había dicho que tanto el Estado como la teología suponen que el ser humano es perverso; en *Escritos de filosofía política I*, Barcelona: Altaya, 1995, p. 166; y se asombraba de que “una fábula tan ridícula”, la del darwinismo social, pudiera convencer a alguien; en “El principio del Estado”, en *Obras Completas 4*, Madrid: La Piqueta, 1.979, p. 203. “Se nos hace considerarnos como bestias, para que nos gobiernen bestias”, proclamó Ricardo Mella en *Ensayos y conferencias. Obras completas de Ricardo Mella. Tomo II*, Gijón: Tip. La Industria, 1934, p. 108. Quizás por eso había tanto interés en propagar esa idea: “El hombre fiero es la obsesión de la bestia legalista y patibularia; es el prejuicio escolástico; es la herencia histórica; es la maldición que persigue a la especie y la degrada y la deshonor”; en R. Mella, *Ideario. Obras completas de Ricardo Mella. Tomo 1*, Gijón: Imprenta La Victoria, 1926, p. 309-310. A las claras, Malatesta contraatacaba y acusaba a la burguesía de pretender justificarse por medio de la teoría de Darwin; en E. Malatesta, *Ideario*, Barcelona: Publicaciones Mundial, 1950?, p. 129.

82 I. Eibl-Eibesfeldt, *Amor y odio. Historia natural del comportamiento humano*, Barcelona; Salvat, 1.986, p. 2.

una pugna entre las corrientes que, con unos u otros términos, resaltan la cohesión y la solidaridad social, y las otras que acentúan la disgregación y el conflicto:

“El uso del concepto de solidaridad social por Saint-Simon, Comte y Durkheim se inserta en una línea ininterrumpida de teorías políticamente conservadoras que enlaza directamente con las principales variedades del funcionalismo entre los antropólogos sociales contemporáneos, británicos, franceses y americanos. Mientras la ciencia social radical seguía a Marx en el estudio de lo que se necesitaba para que el organismo social se disgregara, los conservadores como Spencer, Durkheim, Radcliffe-Brown y Malinowski se ocupaban de calcular las razones de que mantuviera su cohesión. Admitamos que ambos intereses son legítimos”<sup>83</sup>.

Leída en perspectiva política, la teoría de *El apoyo mutuo* resultaba una crítica contra el llamado darwinismo social y, con él, contra el capitalismo todo. Porque si era la misma naturaleza la *legisladora* del principio de supervivencia de los más aptos, entonces tanto el capitalismo era natural como resultaba meramente accidentales e insignificantes la armonía y el orden predicados por los anarquistas. Pero *El apoyo mutuo* no sólo arremetía contra el capitalismo, sino también contra el marxismo. En una de las ocasiones en que refutó el principio de la guerra mutua y constante, dijo a continuación: “Es lo mismo que si afirmásemos que toda la vida de la humanidad se reduce solamente a las guerras y las masacres”<sup>84</sup>. Ni había sido siempre así ni habría de serlo en un futuro, cuando se aboliese el régimen económico-político entonces imperante y se estableciese otro más acorde con la naturaleza humana, con el principio de apoyo mutuo.

### 3. LA TEORÍA DEL DERECHO DE KROPOTKIN

---

83 Véase la muy recomendable sección titulada “Solidaridad social contra lucha de clases”, del libro de M. Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica*, Madrid: siglo XXI editores, 1987, p. 95.

84 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 71.

En cuanto al Derecho, Kropotkin cuenta una anécdota en sus *Memorias* que resulta esclarecedora. De niño, uno de los preceptores que se ocupó de la educación de los dos hermanos varones les entregó varios libros para estudiar; de gramática, de francés, de geografía, etc. No les plantearon problemas, pero el libro de historia tenía varias secciones y cuando llegaron “a la parte jurídica –cuenta todo se torció: El jurisconsulto halla en ella...; pero lo que el erudito letrado hallaba en la historia nunca lo llegamos a saber. La terrible palabra *jurisconsulto* lo estropeaba todo, al llegar a ella nos parábamos”, contó. En efecto, tras lo dicho se adivina un prejuicio que está presente en su filosofía del Derecho: “¿Es de extrañar que mi hermano y yo profesemos un indisimulado desprecio por la jurisprudencia?”, se preguntó acto seguido<sup>85</sup>. Desde luego, no trató de disimularlo

#### 0.1. EL DERECHO DEL ESTADO

En un panfleto que escribió a fines del XIX, *Law and Authority* (1886), que por ahora podemos traducir por *Ley y autoridad*, se despachó contra la ley. Sistematizaré las muchas críticas que le lanzó tanto en ésta como en otras obras

En las palabras que dirigió a los jóvenes, en este caso a los jóvenes abogados<sup>86</sup>, tras decirles que se encontraban “entre los más próximos al altruismo”, porque probablemente lo que buscasen fuese un mundo mejor, les advirtió de que la ley y la justicia estaban enfrentadas: “la ley es una injusticia”, así de claro<sup>87</sup>. La explicación también era clara: la hace siempre la minoría en su propio beneficio<sup>88</sup>. Entre una y otra, entre la ley y la justicia, ¿qué partido tomaréis?, les preguntó. Se respondió él mismo:

“Si razonáis en vez de repetir lo que os han

<sup>85</sup> *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 118.

<sup>86</sup> *Palabras de un rebelde*, cit., p. 50-52.

<sup>87</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>88</sup> *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 112.

enseñado, si analizáis y liberáis a la ley de esas nebulosas ficciones con las que se la ha envuelto para ocultar su origen, que es el derecho del más fuerte, y su esencia que ha sido siempre la consagración de todas las tiranías legadas a la humanidad por su sangrienta historia, sentiréis un profundo desprecio por esa ley. Comprenderéis que seguir siendo fiel servidor de la ley escrita es estar cada día en oposición a la ley de la conciencia y comerciar con ella; y como esa lucha no puede continuar romperéis con la tradición y os vendréis a trabajar con nosotros para abolir todas las injusticias: económicas, políticas y sociales”<sup>89</sup>.

Más en concreto, la ley atentaba contra la igualdad y la solidaridad<sup>90</sup>. Resultaba curioso porque sus instituciones, por ejemplo el contrato de trabajo, parecían laborar en favor de esos valores, pero se trataba de un engaño: “el trabajador *debe* aceptar este trato, o morir de hambre”<sup>91</sup>. La igualdad legal, la contenida en los códigos y leyes, no era ni mucho menos la igualdad real<sup>92</sup>. Verdaderamente, “la ley hecha por los letrados” venía en ayuda de las minorías, convirtiendo “la miseria de los campesinos” en “manantial de riqueza para el señor”<sup>93</sup>. En fin, no es extraño que se haya producido tan gran identificación entre la burguesía y el Derecho estatal<sup>94</sup>. Además, querían regularlo todo y, al final, eran tantas que resultaba imposible aplicarlas razonablemente: “Legisla sobre todos nuestros actos. Acumula montones de leyes y ordenanzas que confunden al más listo de los abogados”<sup>95</sup>.

Pero ¿qué era lo que de veras se ocultaba tras la ley? “En su mayor parte tienen un solo objeto: proteger la propiedad privada, es decir, la riqueza adquirida por la explotación del hombre por el hombre”. El resto tiene el mismo objeto, pero lo hace de diferente manera, manteniendo

<sup>89</sup> *Palabras de un rebelde*, cit., p. 52.

<sup>90</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>91</sup> *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 46.

<sup>92</sup> *Palabras de un rebelde*, cit., p. 16.

<sup>93</sup> *La conquista del pan*, cit., p. 57.

<sup>94</sup> *Obras*, cit., p. 234.

<sup>95</sup> *Palabras de un rebelde*, cit., p. 22.

la maquinaria gubernamental que asegura las bases del capitalismo, la explotación de unos hombres por otros. Luego culminó esa clasificación; vino a decir que habría tres clases de leyes: 1) Leyes de la propiedad, básicamente Derecho civil, 2) leyes del gobierno o Derecho constitucional y 3) leyes que protegen a las personas y persiguen los delitos o Derecho penal, por el que se interesó especialmente, como veremos. En los tres casos, las leyes resultaban inútiles y nocivas (42-49).

Pero entonces, ¿por qué se cumplían? Porque a todos se nos inculca que debemos obedecer la ley: en la familia, en la escuela, en los libros incluso científicos, en los periódicos. A esta cuestión se refirió en repetidas ocasiones, a veces con mucho interés, como cuando dijo que la teoría del Derecho (además de la educación, la filosofía, la historia, etc.), que la teoría del Derecho que se hacía tenía por fin persuadir a sus destinatarios para que cumplieran las leyes<sup>96</sup>; es decir, su verdadero objetivo no era describir o explicar el fenómeno jurídico sino implantarlo. De seguir así, aseguró, los individuos perderían toda iniciativa y todo hábito de reflexionar por sí mismos. El culto a la ley era, en realidad, servilismo ante ella; la fe en la ley, un fetichismo. También la religión tenía ese propósito, pues Dios persuade a los destinatarios para que las cumplan. Si todos esos instrumentos de control de pensamiento fracasaban, entonces la ley se imponía por la fuerza<sup>97</sup>. En fin, cuando comentó la teoría moral de Hobbes, que afirma que se debe cumplir la ley porque es la ley, no extraña que exclamara: “Los lectores apreciarán por sí mismos esta explicación”<sup>98</sup>.

Ocurre también que la ley posee una doble dimensión, lo que de nuevo propicia el engaño y hace que las leyes se obedezcan. A una dimensión ya se ha hecho referencia: la dominación, la protección de la riqueza acumulada, la subordinación, etc. Pero resulta que normas “absolutamente esenciales” para la propia vida de la comunidad “se entremezclan hábilmente” en la ley con las que cumplen la otra función, otorgándole

96 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 60.

97 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 24-31.

98 *La moral anarquista*, cit., p. 126.

así una apariencia de legitimidad. Este doble carácter de la ley pervive, pero mientras que las normas que interesan a todos, necesarias para la vida en común, se estancan y no consiguen mayor desarrollo, las que benefician a unos pocos prosperan “vigorosamente según las directrices marcadas por los intereses de las clases dominantes”<sup>99</sup>. A este “doble origen” se refirió otras ocasiones. Así, en *La ciencia moderna y la anarquía* destacó con agudeza el cuidado con el que, poco a poco, fue estableciéndose la subordinación y la servidumbre: por una parte, la ley asume y cristaliza costumbres antiguas que representan principios morales de la sociedad, dijo, pero a la vez introduce, “generalmente con disimulo”, nuevas normas en beneficio de las élites gobernantes y así, “a hurtadillas”, sin que éstas se percaten de ello, somete a las mayorías sociales a un yugo del que tan difícil es despojarse<sup>100</sup>.

## 0.2. EL DERECHO DEL PUEBLO

Sin embargo, durante muchísimos siglos la humanidad no había necesitado de las leyes ni del enorme aparato judicial, ni de tantas penas para hacer cumplir las reglas<sup>101</sup>. Sin leyes, ¿cómo se habían arreglado los hombres? Entonces Kropotkin nos ofreció en síntesis una historia completa o una antropología del Derecho, nada menos. Los hombres se habían arreglado por medio de los usos y costumbres, del “Derecho consuetudinario, como dicen los juristas”, que sirve para mantener las relaciones cordiales entre los miembros de las aldeas: la hospitalidad, el respeto a la vida, el reconocimiento del carácter recíproco de

99 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 35-36.

100 *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 209. Parecía que no era infrecuente el uso del engaño para conseguir que los destinatarios cumplieran las leyes; así, por ejemplo, “con alguna astucia” venía a identificarse la “ley moral” con la “ley escrita”, de tal forma que cumplir ésta se convertía en una obligación moral: *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 146. Se trata del concepto de ideología, a la que los anarquistas llamaron “control del pensamiento”, aunque que yo sepa Kropotkin no utilizó esta expresión.

101 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 8-9.

las obligaciones, la compasión por los más desafortunados, etc., son consecuencia de la vida social misma<sup>102</sup>. En sus *Memorias* también hizo referencia a ese Derecho consuetudinario inmemorial: “Existe en la humanidad un núcleo de hábitos sociales, una herencia del pasado no apreciada aun debidamente, que no se mantiene por la coerción, porque está por encima de ella. Sobre él está basado todo el progreso de la raza humana”<sup>103</sup>. Posteriormente la comuna aldeana, que sería también universal, gozaría de un Derecho que quizás ya no fuera sólo consuetudinario pero cuya fuente siguió teniendo un carácter popular, es decir, “era decidido por todos, en la reunión del mir de la aldea, la asamblea de la tribu, o en la asamblea de la confederación de las tribus o comunas”<sup>104</sup>. En la ciudad medieval se mantuvo en buena parte ese espíritu de la comuna aldeana, conservándose dos derechos importantísimos, con los que el feudalismo no acabó: la posesión comunal de la tierra y la jurisdicción y administración propias. En buena medida, la ciudad medieval era soberana y su poder político se hallaba “en manos de la asamblea popular (*forum*) democrática”<sup>105</sup>.

Cuando surgió el Estado, sin embargo, éste asumió la función legislativa. Kropotkin explicó cómo se creó el Estado, al que llamó “la primera mutua de seguridad para la dominación” y del que dijo que consistía en “la primera “concentración de los poderes”<sup>106</sup>, una organización que iba a encargarse de todo lo que antes hacían las agrupaciones espontáneas de ciudadanos. La nueva creación había surgido de una triple alianza entre el jefe militar, el juez romano (en otras ocasiones dirá el legislador) y el sacerdote<sup>107</sup>. En cualquier caso, el jurídico resultaba un elemento fundamental para el Estado, a cuyos mandatos se les llamó leyes, de donde se deduce que Kropotkin censuraba la concepción del Derecho del positivismo legalista, la corriente del pensamiento jurídico

102 *Folleto revolucionario II. Ley y autoridad*, cit., p. 30-32.

103 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 774.

104 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 144.

105 *Ibidem*, p. 174 y 186.

106 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 25.

107 *Ibidem*, p. 43 y 51.

que identificaba Derecho y ley. Porque si el Derecho y la ley son lo mismo, entonces tanto nuestro autor como el resto de los anarquistas tienen que repudiar el Derecho, sencillamente porque son enemigos del Estado.

En este punto conviene traer a colación un pensamiento crítico frente a ese legalismo, el del llamado movimiento de Derecho libre, a cuyas doctrinas hubo quien llamó *teorías anarquistas del Derecho*. En este sentido, probablemente fue su coetáneo Eugen Ehrlich quien mantuvo una teoría jurídica que no desagradaría a Kropotkin, aunque creo que no se conocieron mutuamente sus obras. A juicio del sociólogo del Derecho, el Estado tenía un origen militar y, más tarde, había asumido funciones policiales y judiciales, a la vez que se había arropado con el dogma de la omnipotencia. Sin embargo no era cierto que el Derecho, al que definía como “orden inherente a las asociaciones humanas” que constituyen la sociedad, no era cierto que el Derecho –decía– fuera necesariamente un producto estatal. Además, lo que tiene mayor importancia, pues se trataba de una tesis central del anarquismo, aseguraba que la sociedad podría subsistir “sin la coacción ejercida por el Estado”<sup>108</sup>.

Pero entonces el panfleto *Law and Authority*, que estamos comentando, cuyo título antes traducimos por *Ley y autoridad*, ahora podemos traducirlo por *Derecho y autoridad*, porque resulta que en el entendimiento de Kropotkin, Derecho y ley no se identificaban, que existe el Derecho legal pero también el Derecho popular, que incluía el consuetudinario, y que parece que mientras condenaba el primero, sin embargo reivindicaba el segundo, el Derecho del pueblo. Así, distinguió claramente entre la costumbre, base de uno de esos Derechos, y el Derecho romano, base del otro<sup>109</sup>. Al Derecho romano, por cierto, siempre se refirió con reproches. A su juicio, éste había sido un factor más en la construcción del Estado autoritario moderno y de la ideología legalista<sup>110</sup>. De

108 E. Ehrlich, *Fundamental Principles of the Sociology of Law*, Cambridge (USA): Harvard University Press, 1936, p. 26, 32, 138-139 y 389.

109 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 61.

110 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 168.

hecho, quienes asumían esa ideología legalista admiraban el Derecho romano, “la belleza, nos dicen, la armonía de aquella organización”<sup>111</sup>. Los revolucionarios harían bien en no dejarse deslumbrar por las “concepciones romanas “legales”, advirtió<sup>112</sup>.

### 0.3. EL FUNDAMENTO DEL DERECHO

Así, resultaría que Kropotkin era consciente de que defendía una teoría del Derecho como parte de su filosofía política, lo que ocurre es que utilizaba la palabra “Derecho” haciendo referencia a dos conceptos distintos. Por una parte, y en un sentido amplio, el Derecho era el conjunto de normas que regía la organización social, de tal forma que tanto los pueblos primitivos, como la comuna aldeana, la ciudad medieval, etc., tenían su Derecho. Por otra parte, de forma más restringida, el Derecho se identificaba con la organización social estatal, es decir, con la ley, con el Derecho legislado. Ya está dicho que lo que resaltó de la comuna aldeana fue el carácter popular de la fuente de su Derecho, lo que hizo que este tipo de organización social fuera tan importante y tan eficaz, que cuando aparecieron los Estados, “simplemente se apoderaron, en interés de las minorías, de todas las funciones jurídicas, económicas y administrativas que la comuna aldeana desempeñaba ya en beneficio de todos”<sup>113</sup>. En algún momento vino a decir que la ley era para los estatistas lo mismo que la costumbre para los anarquistas<sup>114</sup>. Otra vez dijo que en la anarquía, el común acuerdo reemplaza la ley”<sup>115</sup>. En fin, Kropotkin distinguía entre un “Derecho común”, elaborado por todos y en beneficio de todos, y un Derecho dado en interés de unos pocos, de la burguesía, que era el Derecho legislado<sup>116</sup>. Por cierto, se necesitó mucho tiempo para desarraigar aquel Derecho común. “Ni siquiera

los juriconsultos que rodeaban a Carlomagno pudieron destruir ese Derecho; se vieron obligados a confirmarlo”<sup>117</sup>. Pero aunque se necesitaran siglos, se consiguió: “Las comunas aldeanas fueron privadas del derecho de sus asambleas comunales, de la jurisdicción propia y de la administración independiente, y las tierras que les pertenecían fueron sometidas al control de los funcionarios del Estado”<sup>118</sup>.

Por supuesto, el Derecho legislado carecería de fundamento, de legitimidad, de justificación, por lo que no es raro que Kropotkin exclamara: “¡Desprecia la ley y todos sus atributos! En vez de la cobarde frase: “¡Obedece la ley!”, nuestro grito es: “¡Rebélate contra todas las leyes!””. Lo primero que haría la revolución sería “una hoguera con todas las leyes que existen”<sup>119</sup>; tanto era su odio a las normas del Estado, a las que acusaba de muchísimas infamias<sup>120</sup>. Ahora bien, el otro Derecho, el que cumplía una función positiva, el que permitía que la sociedad subsistiera, el Derecho popular, ya fuera consuetudinario o no, ¿dónde encontraba su fundamento? El teórico anarquista descreyó –dijo- de los “derechos naturales”, concepto que tendría un carácter metafísico, y optó por la que llamó “filosofía de la evolución”<sup>121</sup>. Ya sabemos que, refiriéndose expresamente a la filosofía del Derecho, afirmó que los anarquistas no buscaban conclusiones metafísicas sino otras que tuvieran “una base naturalista”<sup>122</sup>. Sin embargo, por lo que explicaré, también podría decirse que para Kropotkin el fundamento de ese Derecho popular se encontraba en el Derecho natural, aunque fuera un Derecho natural de base naturalista, no metafísico, como acabamos de decir.

Sin moralidad, dijo, no hay sociedad; “sin determinadas obligaciones que cada miembro de la sociedad se crea de cara a los otros, y que pronto se convertirán en costumbres, no hay

111 *El Estado y su papel histórico*, cit., p. 10.

112 *Obras*, cit., p. 233.

113 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 163-164.

114 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 70.

115 *La conquista del pan*, cit., p. 50.

116 *Obras*, cit., p. 233-234.

117 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 174.

118 *Ibidem*, p. 225.

119 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 30 y 42.

120 *La moral anarquista*, cit., p. 139.

121 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 20.

122 *Obras*, cit., p. 50; *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 117 y 151-152.

sociedad posible”, lo que se observa en todos los grupos humanos, aunque las sociedades capitalistas lo hayan oscurecido<sup>123</sup>. No extraña que Kropotkin afirmase que la moralidad no era únicamente humana sino que existía en todos los animales societarios, aunque se encontrara más desarrollada en las sociedades humanas. A su entender, tanto esos animales como los hombres sabían distinguir entre el bien y el mal, porque uno y otro no eran ni mandatos religiosos ni imperativos de la conciencia sino “una necesidad de las especies animales”, sometida también a evolución, por cierto<sup>124</sup>. El principio moral áureo, tratar a los demás como se quiere que ellos traten a uno mismo, o dicho más brevemente, la ley de la solidaridad, se encuentra en toda agrupación, por la sencilla razón de que la fortalece y, por tanto, más probabilidades tiene de sobrevivir; así, “no cesa nunca, ni aun en las épocas peores de la historia”, porque sin ella la sociedad perecería, sencillamente<sup>125</sup>. Aunque Kropotkin hable de hábitos y de costumbres, él mismo apunta normas *naturales*, como “respetar la palabra dada”, sin la que no podría existir el comercio<sup>126</sup>. Esos principios no se encuentran en el cielo sino en la naturaleza misma del hombre, donde se halla un “instinto” de solidaridad que es “innato”, que lo enseña la propia naturaleza<sup>127</sup>. En fin, ése es el gran principio moral, natural, no metafísico, que sirve de fundamento al Derecho popular y que, al contrario, vale para criticar la ley<sup>128</sup>. ¿Por qué el Derecho legislado se encuentra sin fundamento y debe ser combatido? Porque atenta contra la naturaleza: “En una sociedad basada en la explotación y la servidumbre, la naturaleza humana se degrada”<sup>129</sup>.

123 *La conquista del pan*, cit., p. 27.

124 *La moral anarquista*, cit., p. 121-124.

125 *Ibidem*, p. 128-131.

126 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 62; *La conquista del pan*, cit., p. 52.

127 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 32 y 165.

128 Repárese en que la última edición de su *Ética en español* lleva por título: *Fijaos en la naturaleza. Ética: origen y evolución de la moral*, Logroño: Pepitas de Calabaza, 2021.

129 *La moral anarquista*, cit., p. 139.

#### 0.4. EL DERECHO PENAL

Como ya vimos en su clasificación de las leyes, capítulo especial en sus obras está constituido por las referencias a la criminología y el Derecho penal<sup>130</sup>, pues como todos los anarquistas se interesó especialmente por el delito; al fin y al cabo él fue tenido por un criminal y sufrió durante años las cárceles de Rusia y Francia. En *The Terror in Russia*, Kropotkin describió de tal manera las mazmorras rusas, en las que los prisioneros eran torturados y ejecutados sin piedad ni, en muchos casos, juicio, sufrían unas condiciones de vida espantosas, se morían de todo tipo de enfermedades, etc.; describió de tal manera aquellas prisiones, digo, que el lector inglés, al que la obra se dirigía, quedaba impresionado, ante tantas barbaridades que se producían en las cárceles rusas<sup>131</sup>. En lo esencial, sin embargo, las prisiones francesas eran igual. Precisamente cuando acabó de cumplir el castigo en estas últimas, condenó en términos absolutos y para siempre la institución; por muchas razones: porque las penas eran sufridas por los presos, por supuesto, pero sobre todo por sus familias, que a veces pasaban a vivir una circunstancia dramática; porque se trataba de un sistema medieval y vengativo y, cuando parecía que no era así porque la prisión contaba con todos los adelantos, los resultados eran los mismos que en las viejas cárceles; porque en ellas habitaban niños y ancianos; porque destruían al ser humano que la sufría; porque no prevenían el crimen sino que lo incentivaban<sup>132</sup>. Reflexionó sobre el tema, pero llegó siempre al mismo resultado:

130 También a la Antropología del Derecho penal, pues se refirió al Derecho criminal de los salvajes, cuya institución central era la venganza de sangre, del cual no se alejó mucho el Derecho penal de los bárbaros, que aplicaba un criterio retribucionista estricto, el talión: *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 129 y 149. Para contextualizar el pensamiento criminológico de Kropotkin en el marco de la criminología libertaria, vid. J. Ferrell, *Against de Law: Anarchist Criminology*, in “Social Anarchism” 25, 1998 (<http://library.nothingness.org/articles/SA/en/display/127>; sitio consultado el 3/10/2021).

131 *The Terror in Russia. An Appeal to the British Nation*, S. I.: Read Books, 2019, p. 9-39.

132 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 865-889.

“Cuanto más estudiamos esta cuestión, más nos reafirmamos en la conclusión de que la sociedad es responsable, en sí misma, por los actos antisociales perpetrados entre nosotros, y que ni el castigo, ni la prisión, ni el verdugo pueden disminuir el número de tales actos; nada se puede hacer, salvo la reorganización de la propia sociedad”<sup>133</sup>.

Negó a la sociedad el derecho a castigar<sup>134</sup>. Por supuesto que tenía la obligación de proteger a sus miembros; por eso el Derecho penal se veía habitualmente como necesario, porque en principio aparecía vinculado a la satisfacción de necesidades sociales, pero en realidad no era así. Parecía que había leído a Beccaria cuando decía que “la severidad del castigo no disminuye el número de delitos”; ni la cárcel ni la pena de muerte lo conseguían. Realmente eran causas materiales, económicas y climatológicas, las que explicaban el crimen, aseguraba. Por eso, si se abolieran las cárceles, que ya vimos que para él eran escuelas o universidades de delincuencia, se diese a los seres humanos educación, de tal forma que pudiesen desarrollar todas sus potencias, entonces habría muchos menos crímenes. Quienes así todo delinquieran demostrarían que eran unos “desdichados” a los que habría que tratar “con el más fraternal cuidado”<sup>135</sup>.

### 3.5 SOBRE LA APLICACIÓN DEL DERECHO Y LA CIENCIA JURÍDICA

Respecto a la aplicación del Derecho, también había que distinguir entre el Derecho común y el Derecho legislado, pues en el primer caso la aplicación corría de cuenta de los árbitros o mediadores. Sólo si el problema era grave y no podía ser resuelto por éstos, entonces intervenía la asamblea popular, que debía “hallar la sentencia”<sup>136</sup>. En cambio, el Derecho legislado era aplicado por el juez,

133 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 75.

134 *La moral anarquista*, cit., p.138.

135 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 42-49.

136 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 147-148.

el funcionario al que más insultó, ya no porque fuera un “maniático del código”<sup>137</sup>, un “pervertido por el estudio del Derecho romano”<sup>138</sup>, sino porque era un depravado, un psicópata que se dedicaba a amenazar “con la argolla, con el látigo, con la horca”, un canalla al que “detesto más aún que a la serpiente”, dijo<sup>139</sup>. Parecía que no le adornaba ninguna virtud: “desnudo de todo sentimiento que haga honor a la naturaleza humana, viviendo como un visionario en un mundo de ficciones legales, recreándose en administrar cárcel y muerte, sin sospechar siquiera, en la fría maldad de su locura, el abismo de degradación en que ha caído a los ojos de aquéllos que han de sufrir el peso de su condena”<sup>140</sup>. En sus *Memorias*, Kropotkin contaba cómo los funcionarios rusos, para conseguir sus propósitos, inaplicaban la ley<sup>141</sup>, lo que también podrían hacer los jueces, utilizarla o no según les conviniese. En el fondo, los jueces eran otro elemento más de un enorme engranaje jurídico, que incluía tribunales, jueces, verdugos, policías y carceleros, que trabajaban “para mantener los privilegios”<sup>142</sup>; al igual que ese engranaje jurídico formaba parte de la más amplia organización estatal, con funciones bien definidas:

“Magistrados, policías, ejército, instrucción pública, finanzas, todo sirve a un dios: el capital; todo tiene un solo objeto: facilitar la explotación del trabajador por el capitalistas. Analizad todas las leyes aprobadas y no encontraréis más que eso”<sup>143</sup>.

En cuanto a la ciencia jurídica, Kropotkin también se refirió a ella, aunque no se dedicó a describirla, ni tampoco a hacer una propuesta

137 *Obras*, cit., p. 191.

138 *Las prisiones. El salariado. La moral anarquista*, Valencia: F. Sempere y Cia., ¿?, p. 52.

139 *La moral anarquista*, cit., p. 109, 111, 121 y 137.

140 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 29.

141 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 618.

142 *La conquista del pan*, cit., p. 32. En otra ocasión incluyó también a los sacerdotes en esa organización: *La ciencia moderna y la anarquía*, cit., p. 147.

143 *Folletos revolucionarios II. Ley y autoridad*, cit., p. 40.

sobre la labor a la que debía dedicarse sino, sobre todo, a criticarla, porque el Estado también se ocultaba –decía– en las páginas de los libros de Jurisprudencia<sup>144</sup>, es decir, que era “una ciencia que servía para justificar la dominación”<sup>145</sup>. De la ciencia del Derecho, por tanto, se podría decir lo mismo que de las otras ciencias sociales que tenían un carácter burgués, que permanecía muda ante las cuestiones importantes<sup>146</sup>. No extraña que los juristas tuvieran una mentalidad legalista y que su misión fuera “la fría justicia”<sup>147</sup>. Como los demás saberes, también el jurídico tendría que ser reconstruido para armonizarlo con los principios de la revolución que Kropotkin veía en marcha<sup>148</sup>.

#### 4. LA TEORÍA DE LA JUSTICIA DE KROPOTKIN

En cuanto a la teoría de la justicia de Kropotkin, hacía compatibles el bien común y los derechos humanos. En cuanto al primero, ¿común a qué? Común a la sociedad de la que se forma parte; así es normal que el ser humano considere “como bueno lo que es útil a la sociedad en que vive, y como malo, lo que es nocivo”<sup>149</sup>. Pero también común a la especie, de tal forma que lo bueno es lo útil y lo malo, lo perjudicial “para la conservación de la especie” toda, “no para el individuo, como decían Bentham y Mill, sino hermoso y bueno para la especie entera”<sup>150</sup>. La moralidad se ampliaba, por tanto, pero lo curioso es que el bien social y el individual, el bien común y los derechos humanos, no se encontraban enfrentados, sino que eran “en el fondo idénticos”<sup>151</sup>. Para el anarquismo, los intereses particulares debían regularse “con la mira puesta en un fin general”<sup>152</sup>.

144 *La conquista del pan*, cit., p. 51.

145 *Obras*, cit., p. 241.

146 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 17.

147 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 286.

148 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 60.

149 *La moral anarquista*, cit., p. 126.

150 *Ibidem*, p. 123.

151 *Ibidem*, p. 151.

152 *La conquista del pan*, cit., p. 50.

En cuanto a los derechos humanos, en alguna ocasión pareció repudiar el término “derecho”: “¿Qué entendéis por esta palabra *barroca* arrancada a la Ley?”, preguntó a sus lectores<sup>153</sup>. Pero habitualmente la utilizó con normalidad, como cuando habló de volver a “posesionarnos de nuestros derechos”<sup>154</sup>, y usó el rótulo de “derechos naturales”<sup>155</sup>. Desde luego, tenía que estar acostumbrado a la expresión derechos del hombre, al fin y al cabo historió la revolución francesa, dedicando un capítulo a la *Declaración*, en el que subrayaba la importancia de las masas, más que de la burguesía y de la misma Asamblea, en el reconocimiento de aquellos derechos que tanta importancia tenían:

“Es evidente que el artículo 1, que afirma la igualdad de derechos de todos los hombres; el artículo 6, que dice que la ley ha de ser “la misma para todos” y que “todos los ciudadanos tienen derecho a concurrir personalmente o por sus representantes a su formación”; el artículo 10, por el que nadie debe ser inquietado por sus opiniones, incluso las religiosas, “siempre que su manifestación no perturbe el orden establecido por la ley”, y, en fin, el artículo 12, que declara que la fuerza pública está “instituida en beneficio de todos, y no para la utilidad particular de aquellos a quienes está confiada”; tales afirmaciones, hechas en medio de una sociedad en que todavía existían las servidumbres feudales y en que la familia real se consideraba propietaria de Francia, realizaban toda una revolución en las inteligencias”<sup>156</sup>.

En general, desconfiaba de los derechos humanos tradicionales pues su implantación, si no era avalada “por las correspondientes transformaciones en las relaciones económicas”, pocas consecuencias tendría<sup>157</sup>. Realmente, se había producido una extensión

153 *La moral anarquista*, cit., p. 133.

154 *Ibidem*, p. 139.

155 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 42.

156 *Historia de la revolución francesa*, cit., 141-143.

157 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 24.

de los “derechos personales” a la que no quería “quitar importancia”, aunque no todos los derechos tenían la misma; así el derecho a “la inviolabilidad corporal” no podía compararse con el derecho al sufragio, la libertad de prensa, la inviolabilidad del domicilio o la privacidad de la correspondencia, que por otra parte se excepcionaban siempre que fuera necesario, en atención a un *bien mayor*<sup>158</sup>. Como para Marx, para Kropotkin los derechos humanos podían quedar en meras ilusiones, en *mentiras*<sup>159</sup>, pero en su caso eso significaba que también podían ser reales.

Probablemente la lectura que hacía de los derechos humanos no fuera la más habitual. Así, si el primero era el derecho a vivir, se convertía en el deber de repartir todos los medios de existencia entre todos. Pero quizás en primer lugar colocaba el derecho al bienestar, “la posibilidad de vivir como seres humanos”, un derecho que efectivamente pertenecía a todos los seres humanos, cuyo reverso era –decía– la expropiación<sup>160</sup>. Fue un teórico y un activista de los derechos sociales, por tanto, a los que dedicó *La conquista del pan*, que puede leerse como un pequeño tratado sobre ellos: el derecho al “alojamiento, el vestido y el pan”, el derecho al tiempo libre, al desarrollo intelectual, al desenvolvimiento de la vida espiritual; el derecho a satisfacer todas las necesidades humanas, en fin<sup>161</sup>. Luego más que de derechos humanos habló de concretos sectores, realizando una especificación de ellos que sería habitual conforme fue avanzando el siglo XX, pero no entonces. Sin duda Kropotkin fue un adelantado a su época. Podríamos comenzar con los derechos de los trabajadores: a participar en la gestión de la producción y en las ganancias, a trabajar en unas condiciones dignas, a disfrutar de la ciencia y el arte<sup>162</sup>.

Especial interés tiene el feminismo de Kropotkin, pues siempre fue un declarado

158 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 37-41.

159 *Ibidem*, p. 137.

160 *La conquista del pan*, cit., p. 33, 38, 42-43.

161 *Ibidem*, p. 68, 107, 109, 175-176

162 *Anarcocomunismo: sus fundamentos y principios*, cit., p. 23; *La conquista del pan*, cit., p. 155.

partidario de que se reconocieran los derechos de la mujer. En sus *Memorias* tantas veces citadas narró diversas luchas de las mujeres para ampliar esos derechos, para acceder a la Universidad, por ejemplo, o contó emocionado el sacrificio de Sofía Peróvskaja, así como manifestó orgulloso que su esposa, a la que tanto debía, se había licenciado en Ciencias, en la Universidad de Ginebra, y luego preparado el doctorado en la de París<sup>163</sup>. En *La conquista del pan* dijo de la mujer que era “el chivo expiatorio de la humanidad” y que se la trataba como a “la bestia de carga de la casa”, pero que debería participar en la liberación del género humano. En su caso, la emancipación pasaría por el desarrollo tecnológico, pues muchas de las labores que llevaba a cabo podrían ser desarrolladas por las máquinas, es decir, que la tecnología debería participar en la emancipación de la mujer, como así sería. También propuso la creación de servicios del hogar, de tal forma que las necesidades domésticas fueran satisfechas comunalmente, ganando de esta forma la mujer tiempo para participar en la vida social<sup>164</sup>. La revolución también habría de ser la de la mujer porque

“una revolución que se embriague con las bellas palabras de Libertad, Igualdad y Solidaridad, manteniendo la esclavitud del hogar, no será la revolución. La mitad de la humanidad, sufriendo la esclavitud de la hornalla de la cocina, tendría aún que rebelarse contra la otra mitad”<sup>165</sup>.

Se refirió también a los derechos de los niños y niñas, vinculándolos al derecho a una educación razonable<sup>166</sup>. Vino a reconocer también los derechos ecológicos, dado su

163 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 529-538, 631-65 y 875.

164 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 123-128.

165 *Ibidem*, p. 128.

166 *Ibidem*, p. 28-30. Condenó de nuevo la educación que recibían las niñas: “Lecturas absurdas, cursis muñecas vestidas como camelias, costumbres y ejemplos con moraleja de la madre, propósitos de tocador”. *Ibidem*, p. 30.

naturismo<sup>167</sup>, e incluso se le puede tener por un precursor de los derechos de los animales<sup>168</sup>.

Por fin, en este punto hay que hacer referencia a una cuestión importante en el pensamiento de Kropotkin y del anarquismo en general, la de la violencia. Al igual que Locke reconocía un derecho a resistir a la opresión, Kropotkin admitía un “derecho de usar la fuerza”, aunque era un derecho –decía- que habría que conquistar para que no quedara reducido a “un simple hecho brutal”<sup>169</sup>. Tan cierto es que el líder anarquista no fue un pacifista tolstoiano como que estableció límites al uso de la violencia, que por lo demás integró en una teoría completa de la sociedad, en la que era habitual que se produjeran periodos de “evolución acelerada”, aseguró, que incluso podrían provocar guerras civiles. Entonces, se trataría de lograr los mejores “resultados con la menor intensidad de guerra civil, el menor número de víctimas y el mínimo de mutuo rencor”<sup>170</sup>. No se escandalizaba por la violencia, producto de la indignación ante el estado de cosas actual entonces, pero no creía que por medio de ella se pudiera cambiar el orden establecido<sup>171</sup>. Puede parecer un maximalismo, pero alguna razón tendría para advertir contra la pretensión de matar a todos los burgueses, lo que calificó de *insensatez*<sup>172</sup>.

Eso sí, el hombre solo tiene los derechos que “está dispuesto a defender a cada instante, con las armas en la mano”<sup>173</sup>. Realmente primero hay que “arrancárselos” ya sea al rey absoluto o al gobierno representativo, y luego hay que “defenderlos” frente al Parlamento<sup>174</sup>. Por eso existen los derechos, no porque “estén

inscritos en la ley”<sup>175</sup>. Lo dijo también en sus *Memorias*: “todas las libertades tienen que defenderse celosamente para que no nos sean arrebatadas”<sup>176</sup>.

*Benjamín Rivaya es catedrático de Filosofía del Derecho de la Universidad de Oviedo (España). Sus líneas de investigación principales son la historia del pensamiento jurídico español, el análisis del Derecho por las diversas filosofías políticas, la antropología jurídica, y Derecho y cine.*

rivaya@uniovi.es

167 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 161 y 170.

168 *El apoyo mutuo. Un factor de la evolución*, cit., p. 82.

169 *La moral anarquista*, cit., p. 135-136.

170 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 585. Quizás haya cierta ambivalencia en su postura al respecto: “La peste está en nuestros hogares, hay que destruir la causa y aunque tengamos que proceder con el hierro y el fuego, no tenemos que dudar. De ello depende la salud de la humanidad”: *Palabras de un rebelde*, cit., p. 31.

171 *Obras*, cit., p. 216-217.

172 *Obras*, cit., p. 231.

173 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 41.

174 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 143.

175 *Palabras de un rebelde*, cit., p. 42.

176 *Memorias de un revolucionario*, cit., p. 767.

# Relational Autonomy: A Possible Portrayal

Lisa Bin

## ABSTRACT

*L'articolo intende analizzare il concetto di autonomia e, a tal fine, si definisce tale concetto attraverso un approccio relazionale. Tale approccio si caratterizza per un'attenzione particolare rispetto al giocato dal contesto sociale nello sviluppo dell'autonomia. Inoltre, l'articolo sviluppa la concezione di autonomia come concetto multidimensionale, così come presentato da Catriona Mackenzie. Successivamente, in tre paragrafi, presenta quindi nel dettaglio i tre assi che compongono il concetto di autonomia: determinazione di sé (self-determination), governo, o controllo, del sé (self-governance), e stima di sé (self-authorization).*

The article discusses the concept of autonomy. To do so, it frames such a concept through relational approaches that highlight the role played by social contexts in the development of autonomy. Additionally, it develops Catriona Mackenzie's intuition of

autonomy as a multidimensional concept. Then, in three different paragraphs, it presents and analyses the three axes that define autonomy: self-determination, self-governance, and self-authorization.

## PAROLE CHIAVE

AUTONOMIA; AUTONOMIA RELAZIONALE; AUTODETERMINAZIONE; AUTOVERNO E AUTOAUTORIZZAZIONE.

## KEY WORDS

AUTONOMY; RELATIONAL AUTONOMY; SELF-DETERMINATION; SELF-GOVERNANCE AND SELF-AUTHORIZATION.

## 1.1 A BRIEF INTRODUCTION TO THE CONCEPT

**A**im of this article is to define the concept of autonomy through relational perspectives on such a concept. However, since the term relational autonomy «does not refer to a single unified conception of autonomy but is rather an umbrella term, designating a range of related perspectives»<sup>1</sup>, the following paragraph provides some preliminary information, highlighting the main characteristics of a relational approach. To do so, it analyses two

<sup>1</sup> C. Mackenzie and N. Stoljar (eds.), *Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self*, New York, 2000a, p.1.

arguments that discuss individualistic and over-rationalistic conceptions of autonomy.

Even though relational accounts underscore the social nature of the self, this work does not discuss metaphysical claims concerning the nature of human beings. Some premises are intrinsic in discussing autonomy and in challenging atomistic views of the self. For example, it considers agents as causally connected. Despite this, this article does not examine any metaphysical hypothesis. I will only briefly mention a concern often connected with the subject. For, it seems that agents cannot be autonomous if every action they perform is the result of anteceded

ent - social or biological - causes. Therefore, determinism appears as a threat to autonomy since it might prevent agents from achieving their values, realizing their choices, or having authentic intentions. But, according to relational approaches:

Determinism is only a global threat to the possibility of autonomy on the assumption that agency is only genuinely autonomous if it is uncaused or determined by no reason whatsoever. However, that one is autonomous does not mean that one's choices are uninfluenced, or uncaused, for it is doubtful that such notion is even coherent. Autonomous agency does not imply that one mysteriously escapes altogether from social influence but rather that one is able to fashion a certain response to it<sup>2</sup>.

Before proceeding with the analysis of relational theories, I also suggest that, from a relational standpoint, underscoring the role of social contexts in the constitution of personalities does not mean stating that agents are essentially and exclusively composed of their relations.

As Catriona Mackenzie and Nicole Stoljar point out<sup>3</sup>, Jennifer Nedelsky has been the first one to provide an account of relational autonomy. In her essay *Reconceiving Autonomy: Sources, Thoughts and Possibilities*, she identifies the fundamental characteristic of relational approaches:

The autonomy I am talking about does remain an individual value, [...] but it takes its meaning no less from the recognition that individuality cannot be conceived of in isolation from the social context in which that individuality comes to being. The value of autonomy will at some level be inseparable from the relations that make it possible; there will thus be a social component built into the meaning of autonomy<sup>4</sup>.

2 L. Barclay, *Autonomy and the Social Self*, in C. Mackenzie and N. Stoljar (eds.), "Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self", New York, 2000a, p.54.

3 C. Mackenzie and N. Stoljar (eds.), *Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self*, New York, 2000a.

4 J. Nedelsky, *Reconceiving Autonomy: Sources, Thoughts and Possibilities*, in "Yale Journal of Law and Feminism", (1989) n.1, pp. 35-36.

Thus, relational theorists claim that abstracting individuals from their social context does not acknowledge how individual identities develop. Agents forge their identities within a background composed of social relationships and different – often conflicting – components such as race, class, gender, and ethnicity. Accordingly, relational theories underscore the social nature of the self, reflecting on the crucial role played by power structures and by social dynamics. Consequently, the challenge at stake is to argue against individualistic and over-rationalistic approaches to autonomy by providing an account of the concept that focuses on the embedded nature of human beings.

According to a widespread definition of autonomy, agents are autonomous if they possess control over their decision-making processes, and they can provide reasons that are their own. Such theories are the so-called procedural conceptions of autonomy<sup>5</sup>. Based on those conceptions, achieving autonomy is possible only if the process underlying the development of values, actions, or desires is of a proper sort. For it is true that there are procedural and relational conceptions

of autonomy<sup>6</sup>, this paragraph addresses classical versions of procedural conceptions - like Frankfurt's - in which autonomy requires wholehearted identification at a higher-order level with lower-order motives, preferences, or desires. The fallacy of this argument, as John Christmas pointed out, relies on the fact that obtaining some control over one's mental processes is not enough to consider someone as autonomous, due to the role that social context plays in the constitution of the self and, consequently, of autonomy.

For one can claim that I am autonomous just in case I can turn a reflective eye to certain aspects of my character, even those aspects can only be defined relative to external relations I have (or have had) with others. If political institutions and social patterns have the effect of distancing me from those connections by

5 Some examples can be found both in Gerard Dworkin (1988) and Frankfurt (1988).

6 See Paragraph 4 Autonomy as Self-governance.

which I, in part, define myself, and if upon due reflection I experience profound self-alienation when I realize the extent of this distancing, then those social patterns that induce this phenomenon are inimical to autonomy<sup>7</sup>.

Therefore, the process of finding one's law can only occur in social conditions that foster certain kinds of social relations rather than others. For instance, avoiding an analysis of the social contexts underestimates the role played by political institutions in carrying out oppressive policies. Mere rationalistic theories sometimes fail to identify autonomous agents because they do not consider how oppressed and dominated individuals, or minorities «endorse many of their first order commitments and connections (the very ones forced upon them by their oppressive circumstances)»<sup>8</sup>. So, without denying the importance of agents' abilities to reflect upon their decision, relational theorists claim the necessity to establish if this process is feasible in the first place. Merely reflecting on an agent's choices, or values, without questioning the environment where those choices or values developed can fail in providing a complete account of what an autonomous agent is. Additionally, procedural approaches do not consider how an analysis of the social context can illustrate how a decision or a choice might depend on some factors that damage self-understanding. For instance:

A person who endorses [even completely] his decision while in an uncontrollable rage, or while on heavy doses of hallucinating drugs, or having been denied minimal education and exposure to alternatives does not adequately reflect in this way<sup>9</sup>.

Precisely, those theories do not recognise the role played by social contexts in the development of competency conditions required to an autonomous agent, such as «self-control, capacities for rational thought, and freedom from debilitating pathologies, systematic

7 J. Christman, *The Politics of Persons*, New York, 2009, p.166.

8 J. Christman, *Relational Autonomy, Liberal Individualism and The Social Constitution of the Self*, in "Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition" (2014), Vol.117 N.1/2, p.153.

9 Ivi, p.154.

self-deception and so on»<sup>10</sup>. Moreover, pure procedural accounts do not include some abilities in the range of skills required for autonomy even though they deeply influence one's life, such as relational skills, such as empathy or compassion.

The second target of relational theories has been individualistic theories of autonomy. Such theories appear to be connected to liberal individualism, causing overlap between the concepts of autonomy and individuality. Not all forms of individualism are toxic or appalling. Relational theorists have not criticised individualism per se, but because of how liberal theories have shaped it. Accordingly, it fosters selfishness and self-aggrandisement both in social and political dynamics<sup>11</sup>. From Rawls to Kymlicka, many forms of liberalism have been developed, but it consists of doctrine that:

generally, involves the approach to the justification of political power emerging from the social contract tradition of the European Enlightenment, where the authority of the state is seen to rest exclusively on the will of a free and independent citizenry. [...] Central to the specification of justice in this tradition are the interests and choices of independent, self-governing citizens, whose voice lends legitimacy to the power structures that enact and constitute justice in this sense<sup>12</sup>.

According to John Christman<sup>13</sup>, liberal theories include at least four main concerns; a supposed valued neutrality, a justificatory regress, the role of integration and agreement, and the value of individualism. From a relational point of view, this latter is problematic because it assumes an unencumbered self, abstracted from its background and its self-constituting experiences. Moreover, it supposes the existence of a subject that can rationally choose between values, norms, or principles. Thus, by doing so, individualism

10 Ivi, p.155.

11 L. Code in *What Can She Know*, 1991 has analyzed the relation between individualism and autonomy.

12 J. Christman and J. Anderson, *Introduction*, in J. Christman and J. Anderson (eds.), *Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays*, New York, 2005, p.4.

13 *Ibidem*.

promotes «mutual indifference among people by leading its adherents to pursue their own well-being in disregard of the costs they impose on others and to lose the concern for each other they would have otherwise had»<sup>14</sup>.

Furthermore, relational theorists argue that the overlap between autonomy and individuality leads liberal societies to perpetuate patterns of social inequality. By only emphasising formal equality, liberals are indeed failing to «deliver substantial equality and individual freedom, precisely because it failed to address those social forces, such as gender socialization, that radically delimit the actual choices of some individuals»<sup>15</sup>. For instance, financial disadvantages, gender-based dynamics, or race discriminations can seriously lessen agents' chances to become autonomous. Or, as Marilyn Friedman points out, highlighting the relationship between autonomy and liberal individualism is crucial because

- the autonomy of the few is enabled precisely by exploitative social arrangements; some persons labor tediously in subordination and deprivation while others are thereby freed to reflect on their desires and concerns. These are serious issues for anyone concerned about autonomy as a social idea<sup>16</sup>.

Accordingly, relational theories criticise the concept of liberal autonomy because of its inability to recognise the role played by social contexts and the disadvantages that such societies are perpetrating.

This paragraph focused on defining a relational approach to autonomy and it has also pointed out the differences between relational approaches and two other kinds of approaches: pure procedural approaches and individualistic approaches to autonomy. The next paragraph will define relational autonomy through a multidimensional approach.

14 M. Friedman, *Autonomy, Gender, Politics*, New York, 2003, p.16.

15 L. Barclay, *Autonomy and the Social Self*, in C. Mackenzie and N. Stoljar (eds.), «Relational Autonomy Feminist Perspectives on Autonomy, Agency and the Social Self», New York, 2000a, p.56.

16 M. Friedman, *Autonomy, Gender, Politics*, New York, 2003, p.46.

## 1.2 RELATIONAL AUTONOMY AS A MULTIDIMENSIONAL CONCEPT

This paragraph frames the concept of relational autonomy through a multidimensional approach. First, it defines a multidimensional approach then it highlights its advantages. Moreover, it shortly presents each axis of this approach. To do so, it refers to Mackenzie's account of autonomy as she has developed it in her articles *Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis*<sup>17</sup> and *Responding to the Agency Dilemma*<sup>18</sup>.

Before shaping a multidimensional approach, Mackenzie provides some remarks that justify the use of such an approach. Precisely, she distinguishes between unitary and multidimensional concepts. A unitary concept is one «for which there is a single set of necessary and sufficient conditions for the correct application of the concept»<sup>19</sup>. Mackenzie includes in this category natural kind terms such as objects, or animals. She notices how sometimes this mechanism applies to moral philosophy as well. However, moral concepts are not unitary concepts. Instead, they are multidimensional notions. For instance, autonomy «is employed for different purposes in different social and normative contexts, and in these different contexts it might be appropriate to set different thresholds for satisfying the conditions for autonomy»<sup>20</sup>. Accordingly, Mackenzie defines autonomy as a multidimensional concept involving three distinct and interdependent axes: self-determination, self-governance, and self-authorization.

This paragraph sketches the main characteristics of each dimension, while the following sections provide a more detailed analysis

17 C. Mackenzie, *Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis* in A. Veltman and M. Piper (eds.), *Autonomy, Oppression and Gender*, New York, 2014.

18 C. Mackenzie *Responding to the Agency Dilemma: Autonomy, Adaptive Preferences, and Internalized Oppression*, in M. Oshana (ed.), «Personal Autonomy and Social Oppression», New York, 2015.

19 C. Mackenzie *Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis*, in A. Veltman and M. Piper (eds.), «Autonomy, Oppression and Gender», New York, 2014, p.16.

20 Ivi, p.16.

of all the components. Specifically, Paragraph 3 focuses on self-determination through Marina Oshana's conception. Paragraph 4 analyses self-governance by juxtaposing Marilyn Friedman's interpretation of the concept and John Christman's account. Paragraph 5 argues self-authorization through Paul Benson's intuition of the concept. It also refers to Anderson and Honneth's conception of self-authorization to specify its facets. In the end, the conclusions deepen the analysis of multidimensional analysis of autonomy by comparing the three dimensions.

Describing autonomy in terms of a multidimensional concept allows to «map out the different dimensions or axes of the concept of autonomy in a way that makes sense of our complex, and sometimes conflicting, intuitions about autonomy and our diverse autonomy-related social practices»<sup>21</sup>. Furthermore, a multidimensional approach to relational autonomy is responsive to human vulnerability since it does not assume agents as self-sufficient, rational contractors. Instead

The conditions for self-determination, self-governance and self-authorization cannot be specified in a such a way that these dimensions of autonomy are inconsistent with human vulnerability, dependency, or social relation of care<sup>22</sup>.

Additionally, it does not picture an ideally just society, as according to, for example, the Rawlsian model. Rather its «starting point is the individual as situated in, shaped, and constrained by her socio-relational context in its complexity, [...] characterized by social oppression, injustice and inequality»<sup>23</sup>.

Thus, the first advantage of a multidimensional approach to autonomy is that it accounts for our precognition of autonomy, or that agents are autonomous in various degrees, and that several and different components shape individuals' autonomy. Accordingly, «we may find that in different contexts certain dimensions of autonomy, and the condition that fall under them, may be more

<sup>21</sup> Ivi, p.19.

<sup>22</sup> Ivi, p.21.

<sup>23</sup> Ivi, p.23.

salient than others»<sup>24</sup>. In other words, autonomy is a matter of domain and degrees. In this way, the three axes preserve the ductility of the concept of autonomy. Moreover, Mackenzie's hypothesis of relational autonomy as a multidimensional concept weighs the role of social and political institutions. Therefore, it aims to identify oppressive dynamics and improve the environment in which individuals grow and develop. Additionally, a multidimensional approach focuses on the relations between the three axes. Indeed, even though autonomy is divided into three dimensions, they all still refer to the same concept.

The first dimension of autonomy is self-determination. It involves external, structural, and socio-relational conditions. Or precisely, it consists of «having the freedom and opportunity to make and enact choices of practical import to one's life that is, choices about what to value, who to be, what to do»<sup>25</sup>. Specifically, it involves freedom conditions and opportunity conditions. Freedom conditions are the political and personal liberties necessary for leading a self-determining life, such as freedom of expression, thought, or association. On the other hand, opportunity conditions assure that agents can access an adequate array of significant opportunities. In other words, opportunity conditions are «ways of life, "dense web of action and interactions" which depend on social practices, with their implicit rules, conventions and shared meaning»<sup>26</sup>. Both freedom and opportunity conditions deal with the role that social contexts play in defying autonomy. For these reasons, it is possible to assert that «self-determination is typically a practical precondition for autonomy as self-governance»<sup>27</sup>, or that it deals with the requisites necessary for autonomy to develop.

The second axis of a multidimensional approach to relation autonomy is self-governance. A definition of this concept has already been provided. It involves having

<sup>24</sup> Ivi, p.40.

<sup>25</sup> Ivi, p.25.

<sup>26</sup> Ivi, p.27.

<sup>27</sup> Ivi, p.25.

Skills and capacities necessary to make choices and enact decisions that express or cohere with one's reflectivity constituted diachronic practical identity. The self-governance dimension of autonomy picks out autonomy conditions (competence and authenticity) that are in some sense internal to the person, whereas the self-determination axis identifies external, structural conditions<sup>28</sup>.

Focusing on self-governance, relational approaches underline the connection between social contexts and personal identity. This said, analysing and determining the relationship between internal and external conditions might appear problematic and one could encounter the risk to overlap the two. However, asserting that the two dimensions are interconnected does not mean assuming a complete overlap between the concepts. Even if social contexts deeply influence the kind of skills and competencies required for self-governance, self-determination and self-governance represent two points of view on autonomy. One is directed to the practical condition for autonomy and allows to address oppressive dynamics. The other one points at the inner processes, at the array of skills that agents have. Those two dimensions are complementary and stress how complex the concept of autonomy is. Thus, without overlapping the two aspects, a relational account «points to the fact of developmental and ongoing dependency and to the extensive interpersonal, social and institutional scaffolding necessary for self-governance»<sup>29</sup>.

If self-determination requires freedom and opportunity conditions, self-governance requires authenticity and competence conditions. Authenticity conditions specify the requirement for an action to fit one's motivational structure. As the previous section mentioned, relational accounts are often critical with pure procedural approaches to authenticity conditions since they fail to recognise how those processes formed. Or, hierarchical or endorsement accounts do not consider the internalized effects of psychological oppres-

28 Ivi, p.31.

29 Ivi, p.22.

sion, that is, the way oppression shape agents' practical identities and motivational structures, for example their preferences, values and cares. Furthermore, criteria such as identification, wholeheartedness, or endorsement, seem to rule out any kind of ambivalence or internal psychic conflict or fragmentation with self-governance<sup>30</sup>.

Based on those critiques, some relational theorists reject authenticity conditions. However, as Mackenzie points out, it is not possible to separate self-governance from the self that governs itself. Additionally, John Christman's historical account has been responsive to the critiques against authenticity conditions, and he has defined authenticity, in a relational way, as «non-alienation upon (historical sensitive, adequate) self-reflection, given one's diachronic practical identity and one's position in the world»<sup>31</sup>.

On the other hand, competence conditions specify the cognitive skills required for self-governance. Relational theories have argued that one cannot over-rationalise the competencies required for critical reflection. Often, skills as emotional responsiveness, empathy, or imagination have been excluded from the array of the capabilities of the autonomous agent, even though they are constitutive of human beings. Considering this, relational theorists aim to be responsive to those skills as well as of agents' rationality.

The third and last facet of autonomy is self-authorization.

Self-authorization involves regarding oneself as having the normative authority to be self-determining, or self-governing. In other words, it involves regarding oneself as authorized to exercise practical control over one's life and to determine one's own values and identity-defying moments<sup>32</sup>.

Self-Authorization embraces three conditions. The first one is accountability, or a per-

30 Ivi, p.31.

31 J. Christman, *The Politics of Persons*, New York, 2009, p.155.

32 C. Mackenzie *Three Dimensions of Autonomy: A Relational Analysis*, in A. Veltman and M. Piper (eds.), "Autonomy, Oppression and Gender", New York, 2014, p.18.

son's consideration of themselves as accountable for their action. Furthermore, agents should also possess self-evaluative attitudes. For example, they should be in a self-affective relation with themselves or have self-respect, self-trust, and self-esteem. Additionally, persons should possess social recognition. In other words, all these phenomena involve «regarding oneself as responsible to oneself and as answerable and accountable to others, for one's beliefs, values, commitments, and reasons»<sup>33</sup>. Accordingly, a relational account of self-authorization highlights that persons are always subject to someone else's demands and how they actively elaborate reasons, or endorse decisions, and sometimes must assume responsibility for those decisions. Thus, self-authorization is a necessary component of autonomy, since «a person must not only be capable of understanding and responding but must also regard herself as a valid source of self-authorizing claims»<sup>34</sup>. Self-authorization does not involve holding into account every value, belief, or cognitive status. Instead, as Paragraph 5 underscores, it is a disposition to be answerable, to provide reasons, and to be willing to discuss and defend them. By focusing on the social context, relational accounts recognise the role played by social recognition in shaping individual identities. In fact,

It is always possible to find or think up examples of heroic persons who hold appropriate self-evaluating attitudes even in situations where they are despised and humiliated by others. However, psychologically these self-evaluative attitudes are typically dependent on intersubjective social relations, that is on whether a person is regarded as a respect-worthy, autonomous agent by others<sup>35</sup>.

This paragraph introduced the notion of autonomy as a multidimensional concept and highlighted the main characteristics of each axis. The next one will discuss the concept of autonomy as self-determination.

33 Ivi, p.36.

34 Ibidem.

35 Ivi, p.37.

### 1.3 AUTONOMY AS SELF-DETERMINATION

To characterise self-determination, the paragraph refers to Marina Oshana's account as she has developed it in *Autonomy and Free Agency*<sup>36</sup>. Then, it presents some examples that highlight the role played by the external condition in the development of agents' autonomy. In the end, it analyses some critiques to a conception of autonomy as self-determination, and it suggests some possible resolutions. However, since the concept of oppression plays a crucial role in the following chapters, it is appropriate to define it before proceeding any further with the discussion. I will refer to Natalie Stoljar's definition of oppression, according to which it is a phenomenon that «occurs when a group [or individuals] suffer systematic injustice due to institutional structures or background social practices»<sup>37</sup>. This definition has a twofold meaning. It addresses both external conditions that undermine autonomy and the insidious ways that lead agents to internalise oppression. Or, persons might become indirectly responsible for diminishing their autonomy by self-perpetuating forms of oppression. So, self-determination not only highlights how oppressive conditions narrow agents' possibility, but it also underscores how oppressed individuals «come to believe in the ideology of oppression and make choices, and form preferences and desires in the light of that ideology»<sup>38</sup>.

By recalling the definition sketched in the last chapter, self-determination concerns the role played by the social context into agents' identities through both freedom and opportunity conditions. Accordingly, self-determination focuses mainly on how agents must have «power and authority within central social roles and arrangements»<sup>39</sup> to be autonomous.

36 M. Oshana, *Autonomy and Free Agency* in J. S. Taylor, "Personal Autonomy New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Moral Philosophy", New York, 2005.

37 N. Stoljar, *Autonomy and Adaptive Preference Formation*, in A. Veltman and M. Piper (eds.), "Autonomy, Oppression and Gender", New York, 2014 p.228.

38 Ivi, pp. 227-228.

39 M. Oshana, *Autonomy and Free Agency* in J.S. Taylor, "Personal Autonomy New Essays on Personal Autono-

It is important to stress how this does not imply that agents must control, or free themselves from all external influences in order to achieve autonomy. It would be incoherent not only with a relational approach to autonomy, but it would also promote a misleading conception of the self. Autonomy as self-determination does not disconnect individuals from their socio-relational contexts. Instead, the axis of self-determination stresses the substantially social nature of persons and the fact that oppressive social roles and relations should not comprise agents. Furthermore, by proving how agents are premised on their ethnicity, gender, and sexual orientation, a relational analysis of autonomy as self-determination demonstrates how

Wholehearted identification or authenticity one experiences relative to one's cognitive and conative states, to one's physicality and to one's social attachments, depends largely on the self-conception brought to the process of reflective appraisal<sup>40</sup>.

Or, as Oshana states in another article, that «central traits such as gender, and ethnicity animate social interactions by influencing the way a person is categorized and dealt with others»<sup>41</sup>.

Self-determination also points to the fact that some social structures deeply frustrate autonomy and narrow the opportunities one has of choosing a career or even a partner. For instance, according to this «being Black in a racist society situates one in a position that narrows the range of one's autonomy even if being Black is not itself antithetical to autonomy»<sup>42</sup>. So, if individuals live in an oppressive environment, their choices are deeply affected by other persons or social institutions and, consequently, their possibilities to live a self-directed life are diminished.

Moreover, self-determination addresses the fact that only focusing on agents' decision-making processes is not enough to analyze auton-

my and its Role in Contemporary Moral Philosophy", New York, 2005, p.184.

40 Ivi, p.198.

41 M. Oshana, *Autonomy and Self-Identity*, in J. Christman and J. Anderson (eds.), "Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays", New York, 2005, p.79.

42 Ivi, p.92.

my. Let us consider the example of a girl raised in a strongly patriarchal household that has internalised a gender-based conception of the so-called traditional family. Considering her future as a spouse and her choice to leave her work in order to take care of her offspring,

- her preference could be the result of learning experience (autonomous) or the result of adaptive preference formation (non-autonomous): one cannot tell from the preferences alone whether the process they have been shaped by adaptation<sup>43</sup>.

Consequently, self-determination concerns the fact that agents who lack opportunities and live in oppressive social contexts are lacking effective control over their lives. That is to say, they are not fully autonomous in terms of the opportunity at their disposal.

To highlight the role of self-determination as an axis of autonomy, the paragraph considers now three examples. The first one is the example of the voluntary slave. Oshana observes how a voluntary slave is not an autonomous agent, since «having become a slave he has no authority over those aspects of his social situations that influence his will and the direction of his life»<sup>44</sup>. Or, voluntary slaves are not autonomous in terms of self-determination because they lack practical opportunities to direct their lives, for happy and content they might be. This example allows to stresses on the importance of a multidimensional approach to autonomy. In fact people who choose slavery might be reflective of their cognitive status. However, they might nevertheless lack autonomy as of self-determination.

The second example concerns Andrea Veltman's essay *Autonomy and Oppression at Work*. By analysing what she calls eudemistically meaningless works<sup>45</sup>, Veltman notices

43 N. Stoljar, *Autonomy and Adaptive Preference Formation*, in A. Veltman and M. Piper (eds.), "Autonomy, Oppression and Gender", New York, 2014, p.234.

44 M. Oshana, *Personal Autonomy and Society*, in "Journal of Social Philosophy", (1998) Vol.29, n.1, p.87.

45 "By eudemistically meaningless work, I mean work that does not develop or exercise human capabilities, permit independent judgment, integrate conception and execution, or otherwise facilitate expression of agency". A. Veltman, *Autonomy and Oppression at Work* in

the dependency between the development of autonomy and work environments. Specifically, this example points at the fact that self-determination highlights how the different opportunities subjects have at their disposal can be the cause of their diminished autonomy. Considering Kornhauser studies on workers of the automobile industries and their mental health, Veltman finds that «individuals working extensively at routine production jobs tend to have poor mental health and, in particular, diminished drives toward accomplishing self-determined life goals»<sup>46</sup>. Accordingly, a poor work environment, not only diminishes agent's self-determination in terms of financial support, or of career opportunities. It also makes agents believe and internalise the belief that they are worth less opportunity conditions.

That is to say,

In a social context in which work dominates people's lives and plays a central role in identity formation, it is impossible to think that alienated work would have no impact on a person's self-conception and her relations with others in other spheres of her life<sup>47</sup>.

Consequently, Veltman's example underscores how a poor job environment, often caused by a lack of meaningful opportunities, deeply influences workers' mental health and, consequently, their autonomy as self-determination in two ways: externally (they de facto have fewer opportunity conditions, for example, in terms of career opportunities) and from their inner point of view (they might feel like they deserve less opportunity conditions).

The last example is Paul Benson's account of feminine socialisation. It aims to show how deeply manipulative social contexts can be and how this is undermining, in this specific case, women's autonomy<sup>48</sup>. Benson notices how so-

A. Veltman and M. Piper (eds.), "Autonomy, Oppression and Gender", New York, 2014, p.280.

46 A. Veltman, *Autonomy and Oppression at Work* in A. Veltman and M. Piper (eds.), "Autonomy, Oppression and Gender", New York, 2014, p.289.

47 Ivi, p.291.

48 I do not want to say that women are the only individuals that receive pressure over their physical appearance in contemporary societies. I am just using Paul Benson's example of feminine socialization to prove the

cialisation lessens women's autonomy in western societies by giving great significance to their physical appearance. Women «are [often] socially trained to be blind to the reasons there are for them to regard their appearance differently than the norms of femininity recommend»<sup>49</sup>. For instance, he considers the examples of commercials that constantly invite women to look younger, or the language that is often used against women that choose to detach from beauty-fashion campaign standards. Then, he acknowledges that, by enhancing certain kinds of socialisation, not only is society contributing for create self-relational problems to young women, but it also «supports wide-ranging prerogatives for men at the price of corresponding restriction on women»<sup>50</sup>. By creating so called double-standard, feminine socialisation also fosters inequality regarding the distribution of opportunities in a society. Additionally, the case of feminine socialization underscores how pure procedural accounts of autonomy might fail in recognizing autonomous agents. Since most women have internalised feminine socialisation, they would consider the choices concerning their physical appearance as autonomous. However, what an analysis of autonomy as self-determination shows is that a phenomenon like gender-based socialization has led «women to internalize false construal of their value and, in consequence, to misconstrue many of the reasons there are for them to act»<sup>51</sup>.

To conclude, the chapter analyses some critiques to self-determination through Paul Benson's work<sup>52</sup>. The first critique concerns

relation between social-contexts and self-determination. However, I think that his account does not consider how other individuals as males, non-binary people, or transgender persons can receive pressure over their physical appearance as well.

49 P. Benson, *Autonomy and Oppressive Socialization*, in "Social Theory and Practice" (1991) n.17, p.396.

50 Ivi, p.404.

51 Ivi, p.389.

52 The relation of Paul Benson with self-determination, or with substantive accounts of autonomy, is complexed. It might seem contradictory to firstly use one of his examples to show how self-determination is a component of autonomy, and then to present his critiques to such concept. He has developed what he calls a *weak substantive* theory of self-determination, that

self-determination and the fact that it seems to preclude the opportunity for agents to make mistakes. According to this argument, self-determination restricts the contents of agents' preferences and values. However, this is not accurate. As much as it is true that self-determination addresses social contexts and how they engage individuals and their self-conceptions, it does not exclude mistakes or the possibility to engage – consciously or unconsciously – harmful values. It simply states that embracing these values can compromise agents' autonomy. At the same time, affirming that autonomy has a component such as self-determination does not mean embracing paternalistic intervention over people's values. So, self-determination is not shaping individuals and their ideals in a certain way, but it seeks what social structures are appropriate to foster autonomy. A second concern about conceptions such as Oshana's is that they «seriously underestimate possibilities for autonomous agency within oppressive social relations and consequently fail to discern valuable opportunities for internal criticism and resistance»<sup>53</sup>. However, conceiving autonomy as self-determination does not deny that resistance emerges even in the most oppressive situations. Rather, conceiving autonomy as self-determination states how emancipation can be rather unlikely in some oppressive contexts. Understanding autonomy in this way means addressing political and social institutions to foster most people's autonomy and not only one of the realistically few personalities who can emerge over harsh circumstances.

The third objection concerns the concept of orthonomy or the idea of the correct rule. Self-determination conflates «the power to take ownership of one's action with some-

---

could be described as a mixture between our axis of self-determination and self-authorization. This allows to present an example that shows the role played by social contexts in the development of autonomy and then to present some critiques he has moved to Oshana's account. However, I think it is clearer to keep the two dimensions separated.

53 P. Benson, *Feminist Intuitions and the Normative Substance of Autonomy* in J. S. Taylor, "Personal Autonomy New Essays on Personal Autonomy and its Role in Contemporary Moral Philosophy", New York, 2005, p.131.

thing quite different, the power to get things right, or the ability to adopt preferences or values one ought to have (or at least avoid those ought not to have)»<sup>54</sup>. For it is true that by addressing opportunity conditions, self-determination is addressing social dynamics as well. However, one thing is to prove that some social dynamics lessen individuals' autonomy; another one is postulating a specific finite set of values that agents must respect. In this sense, autonomy and orthonomy are two distinct concepts.

Concluding, I would like to clarify that autonomy is globally and locally a matter of degree in a multidimensional perspective. Globally, in a multidimensional approach, self-determination is not the core of autonomy. So, even if the conditions for self-determination do not apply to a specific situation, agents can be nevertheless considered autonomous. Since autonomy is a multidimensional concept, one can lack autonomy as self-determination. However, they might count on autonomy as self-authorization or as self-governance (as seen in the example of the voluntary slave). Additionally, each axis does not represent an all-or-nothing concept as well. For, analysing autonomy as self-determination and pointing at the social conditions that prevent the flourishing of autonomy, illustrates specific areas of agents' lives in which they might not be autonomous, rather than stating that, since agents do not possess self-determination in those areas, then they do not possess it at all.

While this paragraph analysed autonomy as self-determination, the next one focuses on the second axis of autonomy: autonomy as self-governance.

#### 1.4 AUTONOMY AS SELF-GOVERNANCE

To present the concept of autonomy as self-governance the paragraph considers both authenticity and capabilities conditions required for self-governance. It firstly introduces authenticity conditions by juxtapos-

54 Ivi, p.132.

ing Marilyn Friedman's intuition and John Christman's historical approach. Then, in presenting capabilities conditions, this paragraph illustrates how it is possible to define self-governance without embracing an over-rationalistic theory. Finally, it confronts self-determination and self-governance to delineate a complete account of autonomy as a multidimensional concept.

In her book *Autonomy, Gender, Politics* Marilyn Friedman states that self-governance focuses on «what it is for choices and actions in particular to be autonomous»<sup>55</sup>. This first characterization of self-governance might appear vague and, in fact, it will be soon clarified; however, the reference to choices and actions highlights the main characteristic of self-governance. Self-governance involves reflecting on how autonomy requires a person to

- reflect on her wants, desires and so on and take up an evaluative stance with respect to them. She can endorse or identify with them in some way or being wholeheartedly committed to them, or she can reject or repudiate them or be only half-heartedly committed to them<sup>56</sup>.

Because of this, such conceptions are part of the so-called content-neutral accounts. Content-neutral accounts acknowledge the role of agents in their behavior or choices; they recognise how autonomy requires agents' participation. By doing this, they also describe the processes that lead people to take an active part in what they do without being simply passive observers of their lives. From the agent's point of view, self-governance is a necessary requisite to live a self-determining life: it represents how agents can choose when facing an array of alternatives. Aim of this paragraph is to specify this feature, avoiding what was pointed out in Paragraph 1 about over-rationalistic conceptions of autonomy.

To define authenticity conditions this chapter refers to Friedman's account of self-reflection. When introducing such a concept, Friedman notices how it gives an imprimatur to concerns or commitments and allows

55 M. Friedman, *Autonomy, Gender, Politics*, New York, 2003, p.4.

56 *Ibidem*.

agents to recognise those concerns as authentic. Specifically, self-reflection involves having a specific stance toward one's values and can be summarised in a clear way by stating that when a person

Chooses or acts in accord with wants or desires that she has self-reflectively endorsed, and her endorsement is somehow part of her behaviour, then, according to this familiar generic account, she is behaving autonomously. When wants and desires lead to choice or action without having been self-reflectively endorsed by the person whose wants and desires they are, the resulting choices and actions are not autonomous<sup>57</sup>.

Additionally, self-reflection specifies two different features of autonomous actions. First, self-reflective actions and choices are caused – at least partially – by a person's introspection on wants and desires that already characterise them. Second, self-reflective actions or choices must reflect commitments, values, or desires that someone aims to reaffirm. Friedman specifies that an autonomous behavior depends on the relation between actions or choices and an agent's deeper concerns. In her account, deeper concerns are those abiding concerns, usually preferred over other competing wants and values. Of course, a self that is constantly aware of its deepest concerns is not assumed. For how it might seem that self-governance calls for self-transparency, Friedman specifies that subconscious activities can actively contribute to self-governance. Or, someone might be self-governing on a specific occasion without being at that time extremely aware of that. In this sense, «long as a persons' choices and action reflect and issue from the self-reflections on her deeper wants and values, that she undertakes from her overall perspective at some level of thought, they have at least minimal degree of autonomy»<sup>58</sup>. Additionally, considering the example of friendships or relationships in general, Friedman's account underlines how feelings constitute reasons for acting autonomously since they express a person's deeper concerns. Or

57 *Ivi*, p.5.

58 *Ivi*, p.8.

It does not matter ultimately whether the term “reason” is used either in the narrow sense best represented as an articulated statement or in wider sense that encompasses any mental state from the standpoint of which an action is good or valuable. What matters in this context is that emotions and desires, as well as imagination, can constitute a kind of reflection on or attention to objects or values of concern<sup>59</sup>.

However, while considering a content-neutral approach, Friedman does not suggest that one’s deepest concern could be averse to autonomy or that one could be deeply influenced by the introjection of oppressive dynamics. Consequently, I suggest that John Christman’s intuition of a historical approach to autonomy as self-governance could be of use. Christman underscores the necessity to consider the process of socialisation that may lead to the development of an agent’s concerns. To avoid including desires that come from a manipulative context into the authentic ones, he introduces the concept of alienation, considering that «autonomy requires that one would not feel alienated from the aspect of oneself in question upon reflection given the conditions under which that factor came about»<sup>60</sup>. Specifically, Christman defines alienation as a combination of cognitive status and affective reaction merging from critical reflection – such as a feeling of constraint or strong rejection. He suggests that when persons feel alienated, they are in a heteronomous relation to the characteristic over they are reflecting. By doing so, Christman’s account connects agents’ decision-making processes and their personal history to track down those concerns that might be the result of a manipulative process. Furthermore, a historical approach considers different personalities and ways to react by recalling individuals’ personal history.

What is important here is that each of us has a certain pattern of thinking and reacting which, generally speaking, is ours alone; it marks our character and personality. This

<sup>59</sup> Ivi, p.10.

<sup>60</sup> J. Christman, *The Politics of Persons. Individual Autonomy and Socio-historical Selves*, New York, 2009, p.146.

pattern develops and reflects the social components of our lives as well as the shifts and renewals that characterize our approach to decision-making, emotion, and judgment<sup>61</sup>.

Having described authenticity conditions, the paragraph presents two arguments that aim to improve the notion of relational autonomy and that distinguish a relational approach to autonomy to pure procedural accounts. The first one concerns the relation between self-governance and relational autonomy. The second one focuses on the relation between self-governance and individualistic conceptions of the self.

Friedman’s attention in describing social contexts defines her account as a relational one. Moreover, Section II of her book is committed to analyzing the social contexts and the development of autonomy. Here, she recognises the need for «an account [of autonomy] that explores how social relationships both promote and hinder the realization of autonomy»<sup>62</sup>. To do so, she takes into account the development of autonomy in oppressive environments and, specifically, she considers the case of abusive relationships. Specifically, she observes how abusive relationships undermine autonomy in three ways. First, they are coercive and they threaten women’s survival and safety, with the result of hindering the achievement of autonomy. Instead of living according to their values and commitments, people living in abusive relationships are reduced to seeking bare survival and security. Second, abusive relationships force agents to focus on the desires and demands of their abusers. Third, abusers attempt to exercise control over their partner. This constant subjection to someone else’s will is in contrast with autonomy’s fundamental significances. And so, «choices to live under autonomy-undermining conditions may habituate a person to mode of living that diminishes her future content-neutral autonomy, for example, by promoting submissiveness to others»<sup>63</sup>. By

<sup>61</sup> Ivi, p.150.

<sup>62</sup> M. Friedman, *Autonomy, Gender, Politics*, New York, 2003, p.95.

<sup>63</sup> Ivi, p.154.

doing so, she stresses on the fact that social contexts can deeply frustrate one's autonomy as self-governance. However, autonomy is a matter of degree. Therefore, Friedman notices how women in abusive relations could still possess some level of self-governance.

Additionally, Friedman's analysis is coherent with relational theories since her conception of self-governance does not lead to a detached and individualistic self. Self-governance involves reflective capacities that are deeply rooted in both communal traditions and culture. She observes how self-reflection involves reflecting «in a language that one did not create, according to further norms and standards that one has almost surely [at least partially] taken from others, in light of what is of deep concern to that product of social development that is oneself»<sup>64</sup>. Furthermore, her account underlines how autonomy does not imply a detachment from the context since, even if someone becomes more autonomous about some tradition or authority, they do not stop depending on the social context. On the contrary, they rearrange new commitments or values that reflect their change of perspective.

After describing authenticity conditions, the paragraph focuses on competencies conditions. Several theorists have tried to define the competencies for a relational approach to self-governance; however, none has provided a systematic set of abilities. Due to this, I will mention some of those suggestions to sketch the array of capabilities required for self-governance. In *Self, Society, and Personal Choice* Diana Meyers has highlighted how self-reflection presupposes faculties like memory, imagination, volition, and verbal communication since these faculties relate to the ability to make decisions or, more broadly, life plans. Furthermore, she highlights a feature of autonomy that was considered when presenting Christman's account: the fact that personal autonomy relates to human diversity. The account of self-governance sketched in Meyer's book stresses how every agent has different qualities. That is to say that everyone has a specific way in which their capabilities interact.

<sup>64</sup> Ivi, p.104.

Finally, Meyer's account suggests that autonomy is a matter of exercise. This consideration is particularly relevant because it recalls the fact that agents should possess opportunity and freedom conditions that enables them to exercise their autonomy.

Another attempt of determining the kind of skills required for self-governance is Catriona Mackenzie's one. Mackenzie suggested that analyzing Martha Nussbaum's capabilities theory can be of use from a relational stance. The first capability considered is represented by senses, imagination and thought as people should be «able to use the senses, to think, imagine and reason – and to do these things in a “truly human” way, a way cultivated by education»<sup>65</sup>. The second one concerns emotions. In Nussbaum's account, emotions represent the ability to attach to people and things outside the self. About this, Mackenzie notices how fear or anxiety should not damage emotional developments. This latter consideration stresses how individuals in oppressive environments might not fully develop their self-governance skills due to the role played by fear in their lives. The third capability analysed is practical reason, or being able to engage in critical reflection about the planning of one's life. Finally, Mackenzie recalls the capability of affiliation. Or the ability to live with others and to care for them, and to show empathy. Affiliation has a second feature that, for how it is part of Nussbaum's definition, should be included in the axis of self-authorization since it involves having social bases of self-respect and treating human beings as dignified beings. Additionally, in *Imagining Oneself Otherwise*, Mackenzie has called for the necessity to investigate the relation between self-governance and representational or imagistic thinking.

Other relational theorists underscore the necessity to rethink the concept of self-governance in light, for example, of vulnerability<sup>66</sup>.

<sup>65</sup> M. Nussbaum, *Creating Capabilities*, pp.33-34. Or see C. Mackenzie, *The importance of Relational autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability* in Mackenzie, Rogers and Dodds, “Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy”, New York, 2014.

<sup>66</sup> See J. Anderson *Autonomy and Vulnerability Entwined* in C. Mackenzie, W. Rogers and S. Dodds, “Vulnerability

They share the conviction that vulnerability should not be understood merely as a weakness. Rather, it is an inevitable feature of human beings that can get sick and that age. Additionally, I would like to point at the fact that characterizing vulnerability is crucial in a relational account of self-governance because it recognises how social contexts can stress vulnerabilities and, therefore, test their self-governance skills. Since, for example:

An asylum seeker incarcerated in a detention centre is vulnerable to mental illness [and so, his ability of self-governance and self-determination are threatened], but the sources of his vulnerability are his political and social circumstances<sup>67</sup>.

To conclude, the chapter focuses on the relationship between the concept of autonomy as self-governance and the one of autonomy as a multidimensional concept. Friedman suggests that autonomy is a multidimensional concept by stressing how an agent must possess «a significant array of opportunities to act in ways that reflect what deeply matters to her» to be autonomous, or on the fact that «in a number of ways, autonomy requires a social context for its realization»<sup>68</sup>. These considerations emphasises the role of autonomy as self-determination, since «self-reflection requires meaningful options that can be weighted in light of wants, values, or other points of reference»<sup>69</sup>. Furthermore, a comparative analysis between self-governance and self-determination is justified since Friedman herself notices that «to be autonomous, someone should have a significant array of opportunities to act in ways that reflect deeply what matters to her»<sup>70</sup>. And so, for as much as Friedman describes her account as content-neutral, I suggest that autonomy can be coherently defined only through multidimen-

ty. *New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, New York, 2014.

67 C. Mackenzie, *The importance of Relational autonomy and Capabilities for an Ethics of Vulnerability* in C. Mackenzie, W. Rogers and S. Dodds, "Vulnerability. *New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*", New York, 2014, p.38.

68 M. Friedman, *Autonomy, Gender, Politics*, New York, 2003, p.15.

69 *Ibidem*.

70 *Ivi*, p.18.

sional approach. Accordingly, a multidimensional approach to autonomy considers different situations in which autonomy reveals itself and calls for the necessity to consider human beings in their complex nature, made of both social context and cognitive abilities. Therefore, in a multidimensional approach, self-governance underscores the importance of considering the reasons that shape agents' behavior and focusing on the agent's internal point of view, rather than exclusively the external conditions. And so according to self-governance,

personal autonomy is realized by the right sort of reflective self-understanding or internal coherence along with an absence of undue coercion by others. Therefore, autonomy is not a matter of living substantively in any particular way<sup>71</sup>.

I would like to recall the example of abusive relationships since it is of use in specifying the relation between self-governance and self-determination. Specifically, it stresses how autonomy is a matter of degree globally and locally. Women in an abusive relationship often do not possess or have a little degree of autonomy as self-determination; however, they might still have autonomy as self-governance – even if it might be diminished. So, even if individuals who choose to stay in an abusive relationship cannot be considered fully autonomous from a self-determination perspective, their choice might nevertheless manifest content-neutral autonomy. About this, Friedman notices how

[Remaining in an abusive relationship] might, that is, cohere with a woman's deeper values and commitments, such as her religious outlook [or her concern to her offspring], and, even under conditions of domestic abuse, it might be the product of a period of uncoerced and unmanipulated self-reflection<sup>72</sup>.

Thus, self-determination and self-governance are two distinct axes of autonomy. Nevertheless they are two sides of the same coin. In other words, the axes are different, but they are not fully separated. The next chapter introduces the third, and last, axis of autonomy: self-authorization.

71 *Ivi*, p.103.

72 *Ivi*, pp.153-154.

## 1.5 AUTONOMY AS SELF-AUTHORIZATION

To analyse the third facet of autonomy, self-authorization, the paragraph discusses Paul Benson's characterization of the concept. Then, by following Anderson and Honneth's account, it focuses on the three facets of his axis: self-respect, self-trust, and self-esteem.

Self-authorization acknowledges that autonomous agents should be able to provide reasons for their choices. Therefore, this axis identifies agents' attitude of being in a position to speak and answer as a condition for autonomy. That is, autonomous persons «must have a certain sense of their own worthiness to act, or of their status as agents, which is not guaranteed by their abilities to act freely by reflectively authorizing their wills and their actions»<sup>73</sup>. Specifically, Benson observes how self-authorization requires three different features: one's objective fitness to play the role of the answerer, but also one's regard for their abilities and, consequently, social recognition. For instance, it is possible to consider someone who is treated as socially invisible on a gender-based basis or due to his ethnicity. Benson supposes that these discriminatory practices undercut agents' eligibility to actively participate in different relations, such as citizenship, friendship, or familial love. Examining the example of internalized invisibility presented in Ralph Ellison's *Invisible Man*, Benson notices how due to the awareness of his invisibility the main character does not see himself as socially worthy.

His concern is also that he cannot speak or answer for his action since, having incorporated his invisibility to others in his own attitudes toward himself, he cannot take up the social position of answer for his conduct<sup>74</sup>.

To provide a more detailed understanding of how self-authorization can undermine autonomy, Benson also presents the example of shame. He defines it as a phenomenon that «tends to be disorienting, disrupting behaviour and pro-

ducing confusing in thought. It often leaves the subject feeling helpless»<sup>75</sup>. Thus, shame can lead agents to be dissociated from their cognitive skills because they cannot see themselves as competent anymore. Furthermore, in *Free Agency and Self Worth*, Benson considers the 1944 movie *Gaslight*. In this movie, Ingrid Bergman does not possess self-trust, and she can not value herself as being capable of choosing on her own because she was exposed to manipulative processes. Instead, she is dissociated from her reflective abilities and she does not see herself as a competent agent, even though she might reflect over her commitments. Thus, even if in this movie Bergman possesses self-governance and is «able to commit herself to her effective desires through the higher-order endorsement of them. She feels desperately disoriented, but she need not be wanton, unreflective, or deeply ambivalent»<sup>76</sup>, she has nevertheless lost her consideration as a worthy agent.

Additionally, Benson points that autonomous agents should hold themselves answerable because this means that they have actively embraced these commitments instead of passively absorbing them. Consequently, the theoretical test for self-authorization has the form of a dialogue – real or imagined one – where different points of view face each other. However, this does not mean that agents must value all their commitments to be autonomous. Self-authorization is more a kind of disposition that requires «readiness to engage in critical reflection. Indeed, having such a disposition means positioning oneself as always a potential member of a reflective or deliberative dyad, which is one aspect of the relational view»<sup>77</sup>. Furthermore, this reason-responding model of self-authorization is not a mere rational one. The kind of reasons provided by the autonomous agent can relate to interpretations of relevant personal experiences, or «tell parables or other stories that are chosen and recounted in

73 P. Benson, *Free Agency and Self-Worth*, in "The Journal of Philosophy", (1994), n.12, p.650.

74 P. Benson, *Authority and Voice in Autonomous Agency*, in J. Christman and J. Anderson (eds.), "Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays", New York, 2005, pp.111-112.

75 P. Benson, *Free Agency and Self-Worth*, in "The Journal of Philosophy", (1994), n.12, p.658.

76 Ivi, p.656.

77 A. Westlund, *Reconceiving Relational Autonomy*, in "HYPATIA a journal of feminist philosophy", (2009), n.24(4), p.35.

a way that demonstrate responsiveness to the question; and probably much more besides»<sup>78</sup>. As it was already pointed out, autonomy is a matter of degree. So, this means that an agent's self-authorization could be debilitated in a specific normative context and yet, the same agent, might be able to speak for her reasons within another normative context.

After defying self-authorization through Paul Benson's work, the chapter specifies its feature through Joel Anderson and Axel Honneth's work. As said before, relational autonomy is an account of autonomy that stresses the importance of social relationships in the development of the autonomous agent. Anderson and Honneth observes that, consequently, a rigorous analysis of autonomy requires to focus on the fact that «autonomy is vulnerable to disruption in one's relationship to others»<sup>79</sup>. Therefore, they turn to self-authorization as a necessary component of autonomy because it illustrates how it «is the result of an ongoing intersubjective process, in which one's attitude toward oneself emerges in one's encounter with another's attitude toward oneself»<sup>80</sup>.

Anderson and Honneth have also identified three relations-to-self that characterise autonomy: self-respect, self-trust, and self-esteem. Self-respect is «the affectively laden self-conception that underwrites a view of oneself as the legitimate source of reason for acting»<sup>81</sup> and it is determining to autonomy since, if this condition does not apply «it is hard to see how one can take oneself seriously in one's practical reasoning about what to do»<sup>82</sup>. Therefore, agents whose self-esteem has been impaired are less likely to picture themselves as bearers of legit claims. In listing what diminishes self-respect, Anderson and Honneth mention phenomena such as subordination, marginalisation, or exclusion. For instance, in

<sup>78</sup> Ivi, p.40.

<sup>79</sup> J. Anderson, and Honneth A., *Autonomy, Vulnerability, Justice*, in J. Christman and J. Anderson (eds.), "Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays", New York, 2005, p.130.

<sup>80</sup> Ivi, p.131.

<sup>81</sup> *Ibidem*.

<sup>82</sup> Ivi, p.132.

contemporary liberal societies, those practices threaten autonomy denying the social status of legitimate co-legislators to some agents.

The second dimension of self-authorization is represented by self-trust, and it «has to do with the affectively mediated perceptual capacities by which what is subjectively felt becomes material in the first place»<sup>83</sup>. Consequently, agents whose self-trust is diminished are not able to live according to their deeper convictions since they do not recognise those desires as worthy. In other words, they doubt themselves as a legit source for desires, convictions, or beliefs, hence they will end up abandoning them or substituting them with others derived from external sources. Moreover, self-trust displays two features of relational autonomy. First, autonomy is a matter of acquisition and maintenance, and not a permanent achievement. Second, autonomy is deeply influenced by agents' relationships. This specific axis of autonomy highlights the connection between an agent's autonomy-related competencies and the social context since it is «essential to self-understanding, critical reflection, and thus autonomy»<sup>84</sup>.

The third feature of self-authorization is self-esteem or the fact that «for the self-interpretative activity central to autonomous reflection presupposes not only a certain degree of quasi-affective openness but also certain semantic resources»<sup>85</sup>. The semantic tools that agents use to define themselves can effectively compromise their autonomy if they are negatively loaded – both from general social standards and from the agent's perspective<sup>86</sup>. Anderson and Honneth consider the example of the stay-at-home dad, if in such case it is associated with unemployed rather than caring, it might be difficult to see oneself as worthwhile, especially in a society that pictures man as the primary source of income in

<sup>83</sup> Ivi, p.133.

<sup>84</sup> Ivi, p.134.

<sup>85</sup> Ivi, p.136.

<sup>86</sup> For further remarks on how languages and at-issue content, and not-at-issue content influence agents' perception, see Jason Stanley's *How does propaganda work*, Princeton, 2016.

a family, or that overlaps one's job with one's worthiness. Considering these three facets of autonomy allows to define self-authorization as «an emergent property of individuals as bearers of certain socially situated capabilities»<sup>87</sup>. Therefore, in a nutshell, self-respect, as well as self-trust or self-esteem represent the way persons use to relate to the demand of answers moved by other agents. They constitute a requirement, held from within, of a general disposition of being answerable.

For as much as self-authorization is a constitutive axis of autonomy, I would just point at the fact that, on its own, it does not provide a determining criteria for autonomous actions. Particularly, I do not think that self-authorization alone considers the relation between agents' self-authorization and internalised oppressive dynamics or the case of brainwashing that can occur in totalitarian societies – or more subtle ways even in consumeristic societies. In these cases, agents might feel like they are authorised to promote certain behaviors rather than others. If the propaganda is well-organised and widespread, then agents might even be able to justify their beliefs and to provide reasons. It would be counter-intuitive to define as autonomous an agent who has been exposed to and invasive and propaganda, even if he/she or they might satisfy the criteria of autonomy as self-authorization.

## 1.6 CONCLUSIONS

After defining the three axes that constitute autonomy, to simplify one could say that: self-authorization constitutes the connection between self-determination (the external conditions) and self-governance (or internal condition). As Andrea Westlund has noticed, self-authorization is «a feature of the agent's psychology, and thus internal to the agent. But it is nonetheless a disposition to be engaged by what is external to the agent, that is by points of view other than

<sup>87</sup> Anderson J., and Honneth A., *Autonomy, Vulnerability, Justice*, in J. Christman and J. Anderson (eds.), "Autonomy and the Challenges to Liberalism: New Essays", New York, 2005, p.137.

her»<sup>88</sup>. Roughly, self-determination analyses the relation between agents and the opportunities they face in a social context, self-governance represents the relation between agents and their decision-making process. Self-authorization constitutes how a specific social context and its opportunities, or its mechanism of oppression, interact with the agent's ability to govern itself, proving how a multidimensional approach to autonomy is flexible enough to analyses situations in their complexity.

I would like to conclude by recalling two considerations made in the previous two chapters to frame a multidimensional approach to autonomy. That is, autonomy is a capability, it is not an inherent property of subjects. Thus, it requires exercise. The account of autonomy sketched in this work denies the existence of autonomy as permanent property. Instead, it refers to the fact that the autonomous agent is autonomous in a contingent situation. This also specifies that autonomy is a matter of degree. A multidimensional account of autonomy considers that the same agent might be more or less autonomous based on a situation. Additionally, agents might also possess a higher or lower degree of autonomy in different moments of their lives. Concluding, I would just remark that highlighting the role of social contexts in the development of autonomy implies a reconceptualization of the concept of responsibility as well.

*Lisa Bin - dopo aver conseguito la laurea triennale in Filosofia presso l'Università degli studi di Trieste, ha frequentato il corso di laurea magistrale in Filosofia presso l'ateneo pavese, laureandosi con una tesi sul concetto di autonomia relazionale e le possibili applicazioni.*

lisabin96@gmail.com

<sup>88</sup> A. Westlund, *Reconceiving Relational Autonomy*, in "HYPATIA a journal of feminist philosophy", (2009), n.24(4), p.33.

# Sociologia giuridica, *content analysis* e provvedimenti giudiziari: la rilevazione della cultura giuridica e dell'ideologia giudiziaria

Enrico Damiani di Vergada Franzetti

## ABSTRACT

Il presente lavoro intende verificare la possibilità di utilizzo del materiale documentale giudiziario costituito da provvedimenti giurisdizionali, al fine di poter rilevare la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale professate dagli appartenenti alla magistratura mediante l'utilizzo della tecnica di rilevazione costituita dalla *content analysis*.

*This work intends to verify the possibility of using the judicial documentary material consisting of judicial measures, in order to be able to detect the legal culture, the political-social ideology professed by members of judiciary through the use of the detection technique constituted by content analysis.*

## SOMMARIO

1. ANALISI DOCUMENTARIA E COMUNICAZIONE GIURIDICA; 2. IL PROBLEMA FUNZIONALE O IDEOLOGICO DELLA GIUSTIZIA: LA FONDATEZZA METODOLOGICA DELLA TECNICA DI RILEVAZIONE DEI DATI ADOTTATA; 3. IL MATERIALE DI VARIA NATURA CONTENUTO NEI PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI: IL PUNTO DI VISTA DEL REDATTORE E DEL RELATORE DEL DOCUMENTO; 4. LA CLASSIFICAZIONE DEL MATERIALE DOCUMENTARIO ANALIZZATO; 5. PERCHÉ UTILIZZARE I PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI QUALI FONTI DI INDAGINE PER LO STUDIO DEL FENOMENO CULTURALE E IDEOLOGICO DELLA MAGISTRATURA; 6. I RISCHI E LE DISTORSIONI CONNESSE ALL'UTILIZZO DEI PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI QUALI FONTI DI INDAGINE; 7. TIPOLOGIA DI ANALISI DOCUMENTARIA: L'ANALISI DOCUMENTARIA NON STRUTTURATA O QUALITATIVA E IL MATERIALE GIUDIZIARIO.

## PAROLE CHIAVE

SOCIOLOGIA DEL DIRITTO;  
ANALISI DOCUMENTARIA  
MATERIALE GIUDIZIARIO  
PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI  
CULTURA GIURIDICA  
IDEOLOGIA GIUDIZIARIA.

## KEY WORDS

SOCIOLOGY OF LAW; DOCUMENTARY ANALYSIS;  
JUDICIAL MATERIAL; JUDICIAL DECISIONS;  
LEGAL CULTURE; JUDICIAL IDEOLOGY.

## 1. ANALISI DOCUMENTARIA E COMUNICAZIONE GIURIDICA

Il presente lavoro ha quale scopo precipuo quello di verificare la possibilità di utilizzo del materiale documentale giudiziario costituito da provvedimenti giurisdizionali, al fine di poter rilevare la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale professate dagli appartenenti all'ordine giudiziario. In questo senso occorre osservare come i segni e i simboli linguistici, veicolati da articolazioni complesse quali sono le proposizioni e gli enunciati, conferiscono una formulazione linguistica ad esperienze e informazioni circa gli oggetti della realtà effettuale e simbolica, compresa quella giuridica. Il linguaggio

giuridico consente di fare affermazioni su fatti, circostanze anche alla luce della preconstituita cultura giuridica, dell'ideologia politico-sociale professata dai soggetti che assumono un ruolo sociale connesso all'azione giuridica come il magistrato, il legislatore, l'accademico, il burocrate e il politico<sup>1</sup>.

Il pensiero degli appartenenti all'ordine giudiziario, messaggio comunicativo parte del circolo semiotico che è la società contemporanea, rete di interazioni comunicative più o meno dipendenti dagli attori sociali, si manifesta mediante l'uso di segni linguistici, codici comunicativi secondo forme, combinazioni articolate e complesse, più o meno strutturate, che fissandosi su supporti materiali, cartacei, audio-visivi od informatici, costituiscono i documenti giuridici. Le relazioni, le mozioni ufficiali, gli articoli, le interviste, i provvedimenti giudiziari (sentenze anche parziali, decreti, ordinanze), ed in genere ogni altro strumento idoneo a realizzare una forma espressiva di comunicazione giuridica, sono un'importante fonte di analisi documentaria: una gran mole di segni linguistici e di significati ad essi sottesi si trovano nei documenti ufficiali redatti e pronunziati dagli appartenenti all'ordine giudiziario. Questa documentazione costituisce una tra le fonti più esaurienti e attendibili cui possa attingere uno studioso che si proponga di realizzare un'indagine volta a ricostruire, nei suoi sviluppi e nel suo contenuto, la cultura giuridica, l'ideologia degli appartenenti all'ordine giudiziario<sup>2</sup>. Il ma-

teriale ampio ed omogeneo contenuto in tali documenti fornisce, opportunamente vagliato mediante il ricorso ad appropriate tecniche di rilevazione, una rappresentazione aderente e verosimile dei temi e problemi connessi al fenomeno sociale culturale e ideologico della magistratura eventualmente prescelto quale oggetto di indagine<sup>3</sup>.

Il pensiero degli appartenenti all'ordine giudiziario, la cultura giuridica e l'ideologia da essi professata, costituisce un insieme multi-valente e diversificato di credenze, rappresentazioni, codici, testi, rituali, modelli di comportamento, opinioni e valori: un insieme di risorse simboliche che può essere definita, compresa e spiegata, in relazione al contesto sociale in cui operano, alle forme di mediazione simbolica utilizzate, ai soggetti a vario titolo coinvolti<sup>4</sup>. In questo senso il pensiero manifesto contenuto nei provvedimenti giudiziari, può considerarsi come l'insieme delle forme simboliche disponibili nell'ambito di un gruppo di soggetti, costituito dagli appartenenti all'ordine giudiziario, attraverso cui essi esprimono ed esperiscono il mondo circostante: un repertorio di simboli, narrazioni, rituali e concezioni del mondo che gli attori giudiziari, selezionando strumenti diversi per costruire e realizzare le loro linee d'azione (giuridica, ma non solo), usano con particolari configurazioni, suscettibili di variazione nel tempo, per la distribuzione di risorse materiali e simboliche<sup>5</sup>. Il materiale documentario costituito

1 E. Moriondo, *L'ideologia della magistratura italiana*, Bari, 1967; R. Treves, *Giustizia e giudici nella società italiana*, Roma-Bari, 1972; G. Tarello, *Storia della cultura giuridica moderna*, Bologna, 1976; L. M., Friedman, *Il sistema giuridico nella prospettiva delle scienze sociali*, a cura di G. Tarello, Bologna, 1978; G. Freddi, *Tensione e conflitto nella magistratura*, Roma-Bari, 1978.

2 G. Giugni, *Introduzione allo studio della autonomia collettiva*, Milano, 1960; G. Tarello, *Teorie e ideologie nel diritto sindacale*, Milano, 1967; G. Neppi Modona, *Sciopero, potere politico e magistratura. 1870-1922*, Bari, 1969; L. Bianchi d'Espinosa, M. Celoria, E. Greco, R. Odorisio, G. Petrella, D. Pulitanò, *Valori socio-culturali della giurisprudenza*, Bari, 1970; F. Governatori, *Stato e cittadino in tribunale. Valutazioni politiche nelle sentenze*, Bari, 1970; E. Damiani di Vergada Franzetti, "Il diritto di sciopero nell'ideologia giudiziaria dei

Procuratori Generali presso la Corte di Cassazione: 1948-1961. Un'analisi qualitativa", in: M.L. Ghezzi (a cura di), *Sociologia giuridica del lavoro*, Milano 2012; L. D'Alessandro, *Diritto e società. Per un immaginario della cultura giuridica*, Napoli, 2018.

3 G. Statera, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, Palermo, 1996; R. Boudon, *Metodologia della ricerca sociale*, Bologna, 1970.

4 F. Crespi, *Introduzione alla sociologia*, Bologna, 2002.

5 V., Tomeo, "Interpretare il conflitto", in *Critica liberale*, 6, n.144, agosto, 1973; P. Pederzoli, *Il giudice nei regimi democratici*, in "Rivista italiana di scienza politica", XX, agosto 1990, n.2, pp.293-323; C. Guarnieri, *Magistratura e politica: il caso italiano*, in "Rivista italiana di scienza politica", XXI, aprile 1991, n.1, pp.3-32; V. Ferrari, *Funzioni del diritto*, Roma-Bari, 1991; C. Guarnieri, *Magistratura e politica in Italia*, Bologna, 1991; C. Guarnieri, P. Pederzoli, *La democrazia giudiziaria*, Bologna, 1997; B. Bilotta, (a

dai provvedimenti giudiziari risulta dunque di particolare interesse considerato sia come espressione di una posizione ufficiale riferibile alla carica istituzionale rivestita, sia come occasione di esternazione di idee finanche personali nell'ambito di incontri finalizzati alla divulgazione e allo scambio culturale: tale materiale fornisce una gran mole di dichiarazioni ufficiali e opinioni critiche, costituisce una fonte inesauribile di contenuti argomentativi e spunti interpretativi su temi e problemi connessi ai diritti fondamentali e umani alla luce dell'orientamento culturale e ideologico professato. I provvedimenti giudiziari sono espressione di una meditata elaborazione giuridico-letteraria, di ampie e approfondite riflessioni svolte nell'ambito dell'attività di studio e di dibattito, tenuta nel corso di seminari, incontri, convegni, congressi, etc.: di questa intensa elaborazione giuridico-letteraria il materiale documentario giudiziario reca visibile e indelebile traccia. Si tratta di contenuti che se risultano denominati, classificati, ordinati dalla dogmatica giuridica secondo criteri semantici ed ermeneutici presentati come vincolanti da chi opera all'interno del sistema giuridico, allora possono svincolarsi da tali limitazioni consistendo in vere e proprie libere manifestazioni di pensiero, anche personalissime, vertenti su temi di interesse<sup>6</sup>.

Il linguaggio dei provvedimenti giudiziari costituito da espressioni che assumono un significato nell'ambito del sistema giuridico o all'interno di altri sistemi semiotici recepiti o

cura di) *La giustizia Alternativa*, Torino, 1999; V. Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, Roma-Bari, 1997; V. Ferrari, *Diritto e società. Elementi di sociologia del diritto*, Roma-Bari, 2004; V. Ferrari, *Prima lezione di sociologia del diritto*, Roma, 2010; B. Bilotta, (a cura di), *Forme di Giustizia tra mutamento e conflitto sociale*, Milano, 2008; M. L. Ghezzi, *La scienza del dubbio. Volti e temi di sociologia del diritto*, Milano-Udine, 2009; V. Ferrari, *Prima lezione di sociologia del diritto*, cit.; B. Bilotta, *Ripensare al diritto come struttura del conflitto. Premessa in V. Tomeo, Il Diritto come struttura del conflitto. Una analisi sociologica*, nuova edizione a cura di B.M. Bilotta, Soveria Mannelli, 2013; B. Bilotta, (a cura di), *Conflitti e istanze di giustizia nelle società contemporanee*, Milano, 2014.

6 V. Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, cit., p.100.

piegati alle sue esigenze, si caratterizza per un elevato grado di complessità che spesso lo inaccessibile, salvo disporre di un'adeguata preparazione tecnico-giuridica<sup>7</sup>. Una complessità che si spiega in relazione ai principali destinatari dei documenti, i magistrati, operatori del diritto i quali, per le caratteristiche culturali, per le esperienze di vita professionale vissute e condivise, costituiscono una comunità scientifica distinta e omogenea, che utilizza un linguaggio specifico caratterizzato da tecnicismi, abbreviazioni e sfumature non presenti nell'uso comune. Senza poi contare come tra gli altri destinatari dei provvedimenti giudiziari vi siano anche soggetti che a vario titolo rivestono un ruolo sociale connesso all'azione giuridica, cui vengono delegati compiti specifici e istituzionali connessi al diritto. Soggetti socialmente riconosciuti come tutori e rappresentanti dell'ordine giuridico vigente, alcuni dei quali appartenenti a specifiche categorie professionali che, pur non strutturalmente comprese nel sistema giudiziario ma a stretto contatto con esso, sono chiamati a risolverne i problemi operando in sistemi ad esso direttamente o indirettamente connessi<sup>8</sup>. Tra questi vi sono i giuristi, che hanno il compito di tradurre in concetti correlati il materiale normativo prodotto dall'interazione sociale, fungendo anche da rappresentanti (avvocati) di pretese private da recepire e tradurre in linguaggio giuridico per ritrasmetterle filtrate nel sistema sociale e giuridico; ma anche i legislatori, personaggi politici che svolgono un'opera di normazione generale rappresentando interessi organizzati; ed ancora i burocrati, funzionari che hanno il compito di garantire l'applicazione delle norme da parte degli attori sociali<sup>9</sup>. Tra i destinatari dei provvedimenti giudiziari può persino annoverarsi l'opinione pubblica genericamente intesa, collettivamente o singo-

7 A. Santoni Rugiu, M. Mostardini, *I P.G. Linguaggio politica educazione nei discorsi dei procuratori generali*, Firenze, 1973; R., Guastini., *Il diritto come linguaggio, lezioni*, Torino, 2006.

8 T. Parsons, *Il sistema sociale*, trad. di A. Cottino, introduzione di L. Gallino, Milano, 1965.

9 V. Ferrari, V., *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, cit., p.258.

larmente considerata: se le norme giuridiche consentono ai soggetti, singolarmente o collettivamente considerati, privati e pubblici, di entrare a far parte dei processi giudiziari come parti processuali, allora l'informazione, il rilievo offerto dai *mass media* ai problemi in essi trattati e discussi, appare in grado di produrre molteplici effetti su innumerevoli destinatari finanche esterni al processo.

## 2. IL PROBLEMA FUNZIONALE O IDEOLOGICO DELLA GIUSTIZIA: LA FONDATEZZA METODOLOGICA DELLA TECNICA DI RILEVAZIONE DEI DATI ADOTTATA

È opportuno soffermarsi su alcune classificazioni che, sia pure realizzate per fini descrittivi, consentono una collocazione sistematica dei lavori di ricerca nel vasto panorama di studi e contributi realizzati in ordine al tema della giustizia e dell'orientamento culturale-ideologico, oltre che l'acquisizione di categorie concettuali idonee ad accertare la credibilità e la fondatezza della tecnica di rilevazione prescelta, l'attendibilità dei dati e dei risultati acquisiti.

Gli studi che si occupano dell'amministrazione della giustizia possono suddividersi in tre categorie: quelli vertenti sul problema funzionale della giustizia, quelli riguardanti il problema culturale-ideologico della magistratura e quelli relativi all'atteggiamento del pubblico verso la giustizia<sup>10</sup>. Tralasciando la ca-

10 E. Moriondo, *L'ideologia della magistratura italiana*, Bari, 1967; G. Di Federico, *Il reclutamento dei magistrati*, Roma-Bari, 1968; G. Di Federico, *La giustizia come organizzazione, La Corte di cassazione*, Bari, 1969; G. Neppi Modona, *Sciopero, potere politico e magistratura. 1870-1922*, Bari, 1969; A. Pagani, *La professione del giudice*, Milano-Varese, 1969; L. Bianchi d'Espinoza, M. Celoria, E. Greco, R. Odorisio, G. Petrella, D. Pulitanò, *Valori socio-culturali della giurisprudenza*, Bari, 1970; F. Forte, P.V. Bondonio, *Costi e benefici della giustizia italiana*, Roma-Bari, 1970; C. Castellano, C. Pace, C. Palomba, G. Raspini, *L'efficienza della giustizia Italiana e i suoi aspetti economico-sociali*, Roma-Bari, 1970; R., Treves, *Giustizia e giudici nella società italiana*, cit.; G. Freddi, *Tensione e conflitto nella magistratura*, Roma-Bari, 1978; V. Tomeo, *Il giudice sullo schermo. Magistratura e polizia nel cinema italiano*, Roma-Bari, 1973; I. Populizio, *Una comunità all'ombra del diritto*, Milano, 2005; M. L. Ghezzi, M. A. Quiroz Vitale,

tegoria degli studi riguardanti l'atteggiamento del pubblico verso la giustizia perché distante dalla prospettiva assunta nello svolgimento della presente ricerca, è invece opportuno focalizzare l'attenzione sulla classificazione tra il problema funzionale della giustizia e quello culturale-ideologico della magistratura.

Una distinzione che se non può essere affermata in termini assoluti, allora spesso si caratterizza per una vera e propria coincidenza dell'oggetto di studio rispetto alle aree tematiche considerate: dall'analisi del problema funzionale della giustizia non possono eliminarsi considerazioni riguardanti il problema culturale-ideologico della magistratura, mentre dall'analisi del problema culturale-ideologico del corpo giudiziario non possono certamente eliminarsi considerazioni inerenti all'aspetto funzionale della giustizia. La distinzione proposta appare tuttavia rilevante a fini pratici e deve mantenersi ferma poiché consente di individuare aree tematiche cui ricondurre le indagini che si sono occupate dell'aspetto organizzativo ed economico-sociale del sistema giudiziario, delle procedure giurisdizionali in esso adottate, dalle ricerche orientate invece a rilevare il sistema di idee e valori, la cultura giuridica, l'ideologia degli appartenenti all'ordine giudiziario.

Una seconda distinzione attiene invece alla suddivisione dell'area tematica riguardante il problema culturale-ideologico della magistratura in altrettante sotto-categorie riguardanti: da una parte, la cultura giuridica, l'ideologia professionale dei magistrati, dall'altra, la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza. Una classificazione importante se riferita allo scopo della presente ricerca trattandosi della distinzione

*L'immagine pubblica della magistratura italiana*, Milano, 2006; O. Vidoni Guidoni, *Quale giustizia per il giudice di pace?*, Milano, 2006; P. Ronfani, (a cura di). *Quale giustizia per le famiglie?*, Milano, 2006; D. Carnevali, F. Contini, M. Fabri, (a cura di), prefazione di G. Di Federico, *Tecnologie per la giustizia*, Milano, 2006; C. Sarzotti, *Processi di selezione del crimine*, Milano, 2007; L. Cominelli, *Tem e problemi della giustizia*, Milano, 2007; S. Pellegrini, *Il contenzioso giudiziario in Italia tra mutamento e riforme*, Milano, 2008; M. C. Reale, M. Borraccetti, *Da giudice a giudice*, Milano, 2008.

tra la concezione che i magistrati hanno della loro professione e dell'organizzazione in cui tale professione viene esercitata, da una parte, ed il sistema di valori etici, sociali, culturali e politico-sociali di ordine generale cui i magistrati si ispirano in ogni stato e grado del procedimento giurisdizionale, compreso quello di legittimità, anche costituzionale, incluso quello dinanzi alle corti europee, allorché assumono e motivano provvedimenti giurisdizionali, prendendo posizione di fronte a istituti e fattispecie legali particolarmente significative, dall'altra.

Anche in questo caso ci troviamo di fronte ad una classificazione che non può intendersi in termini assoluti, posto che tanto le opinioni riguardanti la professione giudiziaria possono caratterizzarsi per la presenza di orientamenti giuridico-culturali, di ideologie politico-sociali di ordine generale, quanto le opinioni dei giudici, la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza espresse nei provvedimenti giudiziari possono riguardare il ruolo professionale dei magistrati e l'organizzazione complessa in cui operano. La prospettata distinzione deve in ogni caso tenersi ferma, risultando utile ai fini della collocazione dei lavori sulla giustizia nel vasto panorama di contributi e ricerche che si sono occupate del tema della giustizia alla luce del particolare orientamento giuridico-culturale e ideologico-politico-sociale professato dalla giurisprudenza, nonché sotto il profilo delle scelte metodologiche capaci di incidere sulla credibilità, sulla fondatezza della tecnica di rilevazione selezionata e dei dati raccolti. Si possono quindi distinguere le indagini che studiano temi connessi alla professione giudiziaria (ruolo giudiziario, funzioni giurisdizionali, carriera, struttura giudiziaria, istituzioni di autogoverno) analizzando documenti di categoria più o meno strutturati; dalle indagini che si concentrano invece sull'analisi della cultura giuridica, sull'ideologia politico-sociale della giurisprudenza analizzando il materiale documentario costituito dai provvedimenti giudiziari.

### 3. IL MATERIALE DI VARIA NATURA CONTENUTO NEI PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI: IL PUNTO DI VISTA DEL REDATTORE E DEL RELATORE DEL DOCUMENTO

L'analisi dei provvedimenti giudiziari evidenzia al loro interno la presenza di materiale documentario di varia natura, riportato secondo modalità narrative spesso tra le più diverse. Può trattarsi di rassegne e massime giurisprudenziali riguardanti l'interpretazione di questioni di diritto sostanziale e processuale, in ambito civile e penale, di legittimità costituzionale ed europeo, alla luce dei principi sanciti dall'ordinamento giuridico, delle disposizioni della carta costituzionale, degli ordinamenti giuridici sovranazionali e transnazionali. Le rassegne giurisprudenziali in materia civile e penale, di diritto sostanziale e processuale, riguardano decisioni che hanno risolto questioni nuove o che hanno segnato ulteriori sviluppi della precedente giurisprudenza nelle varie materie, provvedimenti giudiziari che per la loro rilevanza si definiscono di speciale menzione. L'elaborazione giurisprudenziale costituzionale riguarda la definizione di temi e problemi di legittimità costituzionale delle leggi connessi ai diritti fondamentali e umani relativamente al periodo anteriore alla entrata in funzione dell'organo costituzionale, alla prima interpretazione giurisprudenziale delle leggi alla luce delle norme e dei principi sanciti dalla Carta Costituzionale anche precedente alla sua entrata in vigore. L'elaborazione giurisprudenziale relativa ad ordinamenti giuridici sovranazionali e transnazionali si riferisce invece alla definizione, alla risoluzione di temi e problemi concernenti leggi nazionali in rapporto a tali sistemi normativi relativamente sia al periodo anteriore alla entrata in funzione degli organi deputati alla loro emanazione e attuazione, sia alla prima interpretazione giurisprudenziale delle leggi sulla scorta delle norme e dei principi in essi sanciti, in relazione anche al periodo antecedente alla loro entrata in vigore.

Al di là della descrizione dettagliata dei contenuti del materiale documentario giudiziale

nazionale, sovranazionale e transnazionale, occorre invece soffermarsi sulle modalità seguite dagli attori giudiziari nel riportare i provvedimenti giudiziari, le massime giurisprudenziali, le rassegne giurisprudenziali, i commenti e le esternazioni ad esse riferibili, per gli effetti che producono sulle rilevazioni statistiche. Il redattore della sentenza può infatti riportare pedissequamente il contenuto della decisione, può descrivere l'attività posta in essere dalle parti processuali o extra-processuali (accusa, difesa, giudice, persona offesa, vittima del reato, imputato, media, etc.), può inoltre riferire il contenuto della sentenza in modo discorsivo, non scevro da esternazioni e commenti anche personali o di terzi, parti processuali comprese, relativamente alla posizione giurisprudenziale assunta dal collegio o dal singolo appartenente all'organo giudicante. Si tratta di aspetti che se consentono la descrizione e rilevazione della cultura giuridica, dell'ideologia politico-sociale degli appartenenti alla magistratura, allora impongono una serie riflessioni circa la necessità di individuare il punto di vista del redattore, del relatore del provvedimento giurisdizionale rispetto a quello degli autori di tale materiale: punti di vista che non devono essere confusi tra loro, semmai tenuti ben distinti per una corretta rilevazione dei dati oggetto di indagine, pena la perdita di credibilità e attendibilità delle rilevazioni statistiche realizzate.

Se la presente ricerca ha quale scopo quello di indagare la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza, le rappresentazioni, le credenze, le opinioni, i valori professati al riguardo dagli appartenenti alla magistratura, allora tale indagine, sulla scorta delle riferite classificazioni, può avere quale proprio oggetto di indagine non solo i provvedimenti giudiziari, considerati in senso stretto, ma anche le rassegne giurisprudenziali, le massime giurisprudenziali, quei documenti di varia natura in essi contenuti, che riportano, in modo più o meno discorsivo, temi e problemi rilevanti per lo studio della cultura giuridica, dell'ideologia politico-sociale degli appartenenti alla magistratura: a condizione di adottare le opportune cautele.

Si tratta di aspetti che sollevano importanti questioni riguardanti non solo, come detto, la necessità di tenere distinti il punto di vista del redattore, del relatore del documento (sentenza, massima, rassegna giurisprudenziale, materiale di altra natura), da quello dell'autore dei contenuti e delle parti coinvolte nella formazione di tale materiale, i quali spesso non coincidono e vanno accertati con grande scrupolosità, ma anche di individuare con assoluta certezza tali punti di vista, una circostanza che non appare ovvia persino quando il redattore del provvedimento giurisdizionale oggetto di analisi sembri essere noto. Le decisioni giurisprudenziali infatti sia che vengano considerate autonomamente, sia che vengano riportate discorsivamente all'interno di materiale documentario di altra natura, non risultano sempre ascrivibili ad un singolo soggetto (il redattore, il relatore od altri soggetti ancora). Se appare ovvio il fatto che il relatore del provvedimento possa non aver preso parte alla sua redazione, allora può persino accadere, un aspetto decisamente meno conosciuto, che pur avendo il relatore o il redattore del documento partecipato al processo di formazione della decisione in quanto membri dell'organo giudicante, risulti difficile, se non addirittura impossibile, accertare la posizione da essi assunta in seno al collegio: eccezion fatta per il caso in cui venga redatta una relazione di minoranza, anche dissenziente, con attribuzione certa dei contenuti al singolo magistrato rispetto ai membri del collegio.

Diverso è invece il caso in cui il materiale documentario sia costituito da provvedimenti giurisdizionali nei quali il redattore o il relatore riportano in modo parafrasato frammenti di altro materiale documentario, anche giudiziario, relativamente al quale essi svolgono esternazioni o commenti riconducibili ai temi e problemi di interesse. Si ritiene anche in questo caso che tale materiale possa costituire oggetto di rilevazione purché sia raggiunta la ragionevole certezza che le esternazioni realizzate siano ascrivibili al redattore o relatore del provvedimento giudiziario analizzato: tali materiali sono spesso espressione di una selezione secondaria consapevole a sostegno delle idee e dei valori direttamente o indirettamen-

te affermati dal redattore o relatore del provvedimento giudiziario, un aspetto meglio provato dalla presenza di esternazioni e commenti manifesti che sostengono la condivisione dei relativi contenuti.

Le riflessioni svolte evidenziano come le scelte classificatorie inerenti al materiale documentario oggetto di indagine non rilevino unicamente a fini descrittivi, ma abbiano anche una rilevanza sotto il profilo metodologico: incidendo sulla fase di raccolta e misurazione dei dati, sull'attendibilità e credibilità della tecnica di rilevazione prescelta e dei dati acquisiti.

#### 4. LA CLASSIFICAZIONE DEL MATERIALE DOCUMENTARIO ANALIZZATO

Per documento si intende ogni tipologia di materiale scritto che, esistendo a prescindere dall'azione del ricercatore, contiene informazioni relative al fenomeno sociale oggetto di indagine. I documenti si classificano in primari e secondari trattandosi, in un caso, di resoconti di avvenimenti redatti da testimoni diretti, i quali possono anche avere assunto un ruolo attivo in ordine al loro accadimento; nell'altro, di documenti scritti da soggetti che pur non direttamente coinvolti nei fatti narrati, hanno tratto le relative informazioni ricorrendo a interviste di testimoni diretti, alla lettura di ulteriore documentazione<sup>11</sup>.

Per quanto specificamente concerne il materiale documentario oggetto d'indagine costituito da provvedimenti giurisdizionali, la menzionata distinzione può assumersi in termini analitici ma non assoluti. I provvedimenti giudiziari risultano infatti frutto non solo dell'esperienza diretta di avvenimenti riguardanti l'amministrazione della giustizia, che il singolo magistrato vive in prima persona per il ruolo assunto e le funzioni svolte, ma costituiscono anche il prodotto di una meditata e mediata rielaborazione delle esperienze diret-

11 R. Boudon, *Metodologia della ricerca sociale*, Bologna, 1970; K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, Bologna, 1982; P. Guidicini, *Nuovo manuale della ricerca sociologica*, Milano, 1996; G. Statera, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, Palermo, 1996; P. Corbetta, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Bologna, 1999, p. 437.

te e indirette, vissute e riportate da altri soggetti: ci si riferisce alle interazioni correnti tra gli appartenenti al singolo collegio giudicante, e nel caso si tratti di un singolo magistrato, a quelle tra le parti processuali (giudice, pubblica accusa, parti private, consulenti tecnici, testimoni, documenti, etc.), per non riferire delle innumerevoli interazioni correnti tra soggetti, oggetti (diritti) e contesti diversi rispetto al campo d'azione giuridica-giudiziaria capaci di influenzarlo e di esserne a loro volta influenzati<sup>12</sup>. In questo senso i magistrati traggono le proprie informazioni e conoscenze circa il caso pratico da risolvere ricorrendo a rassegne giurisprudenziali e dottrinali, a massime giudiziarie, a studi preparatori e preliminari dei provvedimenti legislativi interpretati e applicati, ad atti difensivi e della pubblica accusa, a relazioni dei consulenti tecnici, ai resoconti e alle rassegne riferibili all'attività di formazione ed alta formazione eventualmente prevista per legge e realizzate da scuole istituzionali a ciò deputate, a relazioni di convegni e congressi anche promossi dall'associazionismo privato giudiziario su temi e problemi giuridici di interesse, solo per citarne alcune, ma anche a dati statistici, ad informazioni di carattere tecnico-scientifico, etc., cui si faccia eventualmente riferimento nella trattazione del caso pratico-giuridico considerato.

In questo senso i provvedimenti giurisdizionali, le informazioni in essi contenute se non costituiscono un resoconto dell'esperienza diretta del magistrato intorno ad un caso pratico-giuridico, come da essi vissuto per il ruolo e la carica istituzionale assunti, allora consistono in una rielaborazione mediata delle esperienze dirette e indirette, vissute e testimoniate da altri soggetti sulla scorta del materiale documentario da essi prodotto e riportato all'interno del provvedimento giudiziario. Non vi è dubbio che i provvedimenti giurisdizionali considerati possano al contempo essere classificati, sia come documenti primari, frutto di una esperienza diretta dei casi pratico-giuridici, sia come documenti secondari risultato di

12 E. Damiani di Vergada Franzetti, *Ricostruire l'efficacia giuridica. Per un modello di analisi multivariata*, Torino, 2020.

esperienze mediate, a loro volta dirette e indirette, riconducibili ad ulteriori fonti, soggetti e contesti coinvolti, in entrambi i casi pertinenti ai temi e problemi oggetto di analisi<sup>13</sup>.

Le menzionate considerazioni assumono tuttavia una rilevanza marginale rispetto agli scopi che si prefigge la presente ricerca: sebbene gli autori del provvedimento giudiziario, i magistrati, possono anche non avere svolto un ruolo attivo in ordine agli accadimenti, all'analisi e alla risoluzione del caso pratico-giuridico che investe il sistema giudiziario, limitandosi a descriverli e riportarli, allora tali autori offrono in ogni caso degli schemi interpretativi della realtà giuridica, dei modelli operativi d'azione che appaiono utili per indagare la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza. In questo senso i provvedimenti giudiziari assumono rilevanza non tanto per il fatto di essere un'esposizione tecnico-giuridica riguardante la risoluzione di casi pratici, semmai per consistere in una vera e propria valutazione non scevra da asserzioni, opinioni, idee e valori, credenze e rappresentazioni riferibili al fenomeno culturale e ideologico professato dalla magistratura.

Il materiale documentario si distingue inoltre in relazione al grado di strutturazione e agli obbiettivi per i quali viene redatto, avendo ciascuna delle classificazioni considerate una possibile ricaduta sulla ricerca da svolgere sotto il profilo metodologico e delle tecniche di rilevazione adottate<sup>14</sup>. Quanto agli obiettivi è interessante rilevare come in alcuni casi i documenti vengono prodotti su richiesta del ricercatore: un'eventualità che costituisce più un'eccezione che non la regola, perché se le informazioni oggetto di interesse possono essere acquisite da soggetti facilmente raggiungibili, allora risulta più agevole ricorrere ad altre tecniche di rilevazione che non all'analisi documentaria. La gran parte dei documenti viene invece realizzata per scopi che non ap-

paiono direttamente connessi alle finalità che lo scienziato sociale si propone con lo svolgimento del proprio lavoro di ricerca: i provvedimenti giudiziari pur appartenendo a questa categoria contengono invece numerose informazioni utili in questo senso.

I documenti inoltre si classificano in personali e non personali, una distinzione che appare rilevante ai fini sia del grado di strutturazione che li caratterizza, sia della loro distinzione in documenti primari e secondari<sup>15</sup>. Si definiscono personali o espressivi quei documenti che, compilati dagli individui in prima persona per un uso strettamente personale, si caratterizzano per una dimensione privata dei contenuti. In quanto resoconti dell'esperienza individuale, non finalizzati ad un uso pubblico, sono definibili come visioni che nascono dall'interno del soggetto: si tratta di lettere, autobiografie e diari, espressione dei sentimenti, delle vicende e più in generale della personalità di chi li ha compilati. Sebbene i provvedimenti giudiziari non rientrino direttamente in questa categoria non vi è dubbio che essi possano contenere frammenti, parti discorsive o persino interi documenti riconducibili a questa categoria comunque rilevanti per lo svolgimento della ricerca. I documenti non personali definiti istituzionali, come sono i provvedimenti giudiziari, sono invece costituiti da materiale documentario prodotto sia da istituzioni collettive operanti all'interno del sistema sociale complessivo, o di un sottosistema in esso operante come quello giuridico e giudiziario, sia da singoli individui, ma sempre in relazione a quella parte della loro vita che, per il fatto di rivestire un ruolo sociale connesso all'azione giuridica, può definirsi istituzionalizzata<sup>16</sup>. In questo senso la sfera pubblica di ogni società produce una gran mole di documenti appartenenti alle tipologie più disparate, si tratta del prodotto della vita istituzionalizzata, riferibile

13 Ibidem.

14 R. Boudon, *Metodologia della ricerca sociale*, cit.; K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit.; P. Guidicini, *Nuovo manuale della ricerca sociologica*, cit.; G. Statera, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, cit.; P. Corbetta, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, cit.

15 R. Boudon, *Metodologia della ricerca sociale*, cit.; K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.354; P. Guidicini, *Nuovo manuale della ricerca sociologica*, cit.; G. Statera, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, Cit.; P. Corbetta, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, Cit., pp.438ss.

16 P. Corbetta, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, cit., pp.452ss.

ad aspetti significativi o ordinari della società, da assumersi come tracce materiali o scritte della cultura giuridica e dell'ideologia politico-sociale della giurisprudenza. Una gran quantità di questi documenti, normalmente costituenti il prodotto di atti amministrativi come sono i provvedimenti giudiziari, viene spesso raccolta e sistematizzata: il materiale documentario così organizzato può persino risultare utile per una trattazione quantitativa, meglio sarebbe dire quali-quantitativa<sup>17</sup>, oltre che qualitativa delle informazioni in esso contenute. I provvedimenti giudiziari rientrano in questa categoria contenendo al loro interno materiale di varia natura direttamente o indirettamente vertente sul fenomeno culturale e ideologico della magistratura.

Sebbene la classificazione proposta distingue in modo analitico il materiale documentario in base al grado di standardizzazione che lo caratterizza, essa non esclude la presenza di documenti che, pur caratterizzati da un elevato grado di strutturazione, si contraddistinguono invece per una minore organicità e uniformità, perché in ogni categorizzazione esistono sempre differenze di grado.

In questi termini se è vero che i provvedimenti giudiziari si caratterizzano per un elevato livello di strutturazione, riconducibile al fatto che gli argomenti affrontati vengono sovente predeterminati da riferimenti normativi sostanziali e procedurali, e che l'importanza degli argomenti e degli avvenimenti in essi considerati, nella loro multiforme varietà e complessità, necessitano di una struttura narrativa analitica e schematica, oltre che logico-formale, così da evitare i rischi di una esposizione affidata unicamente alla memoria storica, alla discrezionalità del redattore e del relatore; vero è, che all'interno dei provvedimenti giudiziari, sparsi un po' ovunque, possono trovarsi digressioni narrative riguardanti il vissuto personale del magistrato, direttamente o indirettamente connesse ai temi e problemi di interesse per la ricerca, sulla scorta dei quali si potrebbe collocarli, ovvero alcuni frammenti di essi, nella categoria dei documenti personali.

17 V. Ferrari, *Prima lezione di sociologia del diritto*, cit., pp.109-110.

Alla luce di quanto sin qui riferito il materiale documentario costituito dai provvedimenti giudiziari oggetto d'analisi può al contempo classificarsi, senza essere appositamente realizzato per gli scopi della ricerca, come primario e secondario, istituzionale perché connesso all'assunzione di un ruolo sociale connesso all'azione giuridica, strutturato, sia pur caratterizzato dalla presenza di esternazioni e commenti inerenti anche al vissuto personale dell'autore, in ogni caso significativo per gli scopi che si è posta la presente analisi.

##### 5. PERCHÉ UTILIZZARE I PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI QUALI FONTI DI INDAGINE PER LO STUDIO DEL FENOMENO CULTURALE E IDEOLOGICO DELLA MAGISTRATURA IN TEMA DI DIRITTI FONDAMENTALI E UMANI

Il ricorso all'uso di materiale documentario costituito da provvedimenti giudiziari, anche datati nel tempo, ha il vantaggio di consentire lo svolgimento di ricerche relative al modo di pensare di attori sociali con i quali non è possibile, o non è più possibile interagire<sup>18</sup>: rappresentando l'unica alternativa di fronte all'impossibilità di utilizzo di altre tecniche di rilevazione dei dati. Sotto questo profilo i soggetti sociali che nello svolgimento della presente ricerca risultano inaccessibili al ricercatore sono costituiti dagli appartenenti all'ordine giudiziario che non intendono instaurare alcun contatto con il ricercatore, che risultano irreperibili o addirittura deceduti: l'instaurazione di un contatto, l'individuazione dell'autore di un documento, l'accertamento del suo decesso costituiscono spesso problemi insuperabili. Occorre al riguardo rilevare come la consultazione dei dati riguardanti le caratteristiche socio-biografiche dei magistrati contenuti nei fascicoli personali depositati presso banche dati o archivi, viene di fatto negata dalle autorità preposte alla loro conservazione e controllo, adducendo quale motivazione formale (sostanziale) il fatto che si tratti di documentazione riguardante i dati personali assoggettati alla normativa posta a tutela della *privacy*: senza però considerare l'opzio-

18 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., pp.346-348.

ne del trattamento anonimo dei dati. Se poi si considera che l'informatizzazione del sistema di gestione delle banche dati risale a non più di una ventina di anni fa, e che non tutto questo materiale è stato oggetto di scansione riversata su supporto informatico, l'acquisizione dei dati anteriori a quella data, implica comunque la necessità di ricorrere alla consultazione dei fascicoli cartacei personali dei magistrati, per i quali se non si incorre nel divieto posto dalle autorità preposte alla conservazione del materiale documentario, allora non si sfugge al problema della sopravvivenza selettiva dei documenti.

Lo studio dei documenti condivide con altre tecniche di rilevazione il vantaggio di una ridotta, se non nulla reattività<sup>19</sup>, intendendosi il rischio connesso alla distorsione della genuinità dei contenuti per l'interazione tra studente e studiato, tanto più elevato quando l'autore del documento è consapevole che tale materiale potrà successivamente costituire oggetto di studio. Sotto questo profilo il fatto che i provvedimenti giudiziari preesistono alla ricerca e siano redatti per uno scopo diverso da quello che essa si propone, sostiene e rafforza la presunzione di una maggiore genuinità dei contenuti. Le riferite considerazioni non escludono tuttavia il rischio connesso alla distorsione dei dati riferibile alla reattività della tecnica di rilevazione prescelta: se è vero che il redattore o il relatore del documento sono consapevoli che il provvedimento giudiziario non costituirà nell'immediato oggetto di analisi scientifica, non risultando motivati alla dissimulazione dei propri pensieri; vero è, che tali soggetti esposti come sono alle aspettative, alle valutazioni non solo dei presenti, operatori del diritto compresi, ma anche di soggetti riferibili a contesti diversi da quello giuridico-giudiziario, possono invece essere motivati ad adeguare, a piegare il senso delle proprie esternazioni e commenti, aggiustando e dissimulando i propri pensieri in relazione agli scopi, agli interessi perseguiti. Un esempio in questo senso sono le aggiunte postume di postille non presenti nel documento originario, le prese di posizione intorno a temi e problemi affrontati in altri provvedimenti, la precisazione non

<sup>19</sup> Ibidem.

richiesta dei significati delle proprie dichiarazioni al fine di retroagire sull'impatto che il documento redatto produrrà sui soggetti, sui documenti e sui contesti coinvolti, aspetti tutti comunque rilevanti ai fini dello svolgimento della presente analisi in relazione ai temi e problemi considerati.

Lo studio dei documenti ha inoltre il vantaggio di consentire la registrazione del modo di pensare del redattore e del referente nel momento in cui si manifesta: quand'anche realizzata successivamente o precedentemente a tale momento, avviene in circostanze che non consentono al ricercatore di interferire con il materiale documentario, caratterizzandosi in tal modo per un elevato grado di spontaneità<sup>20</sup>.

L'analisi documentaria si caratterizza inoltre per un ridotto tasso di reattività riconducibile al fatto che la quasi totalità dei provvedimenti giudiziari viene utilizzata molto tempo dopo la loro redazione, se non addirittura dopo il decesso degli autori: escludendosi la possibilità di interventi modificativi o correttivi del documento, eccezion fatta per l'eventualità della falsificazione.

Il problema della genuinità dei documenti rileva anche sotto il profilo della paternità dei contenuti, perché può accadere che la stesura di un provvedimento giudiziario non sia direttamente ascrivibile al redattore o al relatore considerati. Si tratta di un aspetto ben noto e persino comprensibile considerata la mole di provvedimenti che ogni magistrato è chiamato a redigere: la raccolta di informazioni, di dati anche statistici, di aspetti tecnico-scientifici, persino la stessa stesura del provvedimento, viene spesso affidata a soggetti terzi, con successiva assunzione di paternità mediante apposizione di sottoscrizione autografa o digitale. Sempre sotto il profilo della paternità dei documenti si tende invece ad escludere il plagio dei provvedimenti giudiziari, considerandola un'ipotesi remota: se si rilevano somiglianze tra documenti queste riguardano più la struttura narrativa ed espositiva adottata in base a prassi giudiziarie consolidate, spesso disciplinate da norme che regolano l'attività di interpretazione giuridica, che non una vera e propria

<sup>20</sup> Ibidem.

riproduzione pedissequa di documenti altrui. Quand'anche si sostenesse l'ipotesi del plagio, ciò non eliminerebbe comunque la diversità di contenuti per le evenienze prodotte da mutamenti sociali successivi alla redazione del documento originario. Se poi dovesse trattarsi di mera inerzia e non di plagio ciò non escluderebbe la possibilità per l'autore di fornire il proprio apporto conoscitivo utilizzando strumentalmente il pensiero altrui per sostenere il proprio, aspetti tutti che devono comunque costituire oggetto di un attento vaglio.

L'analisi dei provvedimenti giudiziari si espone inoltre alla distorsione prodotta dalla sopravvivenza selettiva<sup>21</sup> del materiale documentario: il materiale cartaceo, ma anche quello informatico, non è in grado di sfidare e vincere la forza degli eventi naturali e umani, salvo non sia conservato in luoghi a ciò deputati. Il riversamento di interi archivi cartacei giudiziari in quelli informatici se ha reso il materiale documentario maggiormente disponibile e facilmente consultabile limitando i rischi connessi ad eventi naturali distruttivi, tuttavia non lo ha messo al sicuro dai rischi connessi ad attacchi informatici.

Lo studio dei provvedimenti giudiziari si presta inoltre alla realizzazione di ricerche estese lungo ampi archi temporali, favorendo l'acquisizione non solo di informazioni riguardanti i temi e i problemi di interesse in prospettiva sincronica, ma anche e soprattutto diacronica idonea a descrivere tendenze di lungo periodo<sup>22</sup>: l'analisi documentario del contenuto dispone normalmente di ampie quantità di materiale documentale spalmate lungo estesi periodi di tempo.

Dal punto di vista dei costi occorre poi sottolineare come il metodo dell'analisi documentaria sia certamente più appetibile rispetto ad altre tecniche di rilevazione dei dati: sebbene su tale aspetto possano poi incidere il grado di dispersione territoriale della documentazione, i viaggi necessari per entrarne in possesso, i costi delle copie cartacee, delle scansioni e delle copie informatiche<sup>23</sup>.

21 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.348.

22 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.347.

23 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.348.

Un'ultima considerazione riguarda invece l'elevato grado qualitativo che connota il materiale documentario rispetto ad altre fonti di indagine. I provvedimenti giudiziari si caratterizzano per un marcato approfondimento tecnico-giuridico dei temi e dei problemi in essi trattati, ascrivibile all'elevato grado di specializzazione e competenza professionale raggiunto dagli appartenenti all'ordine giudiziario<sup>24</sup>: un materiale i cui contenuti consistenti in una congerie di commenti, esternazioni e giudizi di valore, mal sopporterebbe il ricorso ad un'analisi documentaria quantitativa del contenuto.

#### 6. I RISCHI E LE DISTORSIONI CONNESSE ALL'UTILIZZO DEI PROVVEDIMENTI GIUDIZIARI QUALI FONTI DI INDAGINE

Una fase preliminare decisiva nello svolgimento dell'analisi documentaria consiste nell'individuazione e nel reperimento del materiale oggetto di studio. Le difficoltà che si incontrano in questo stadio della ricerca sono intuibili per i documenti cosiddetti personali: redatti da soggetti privati risultano spesso di difficile identificazione ed acquisizione, soprattutto se il redattore è irreperibile o non facilmente raggiungibile. Il problema tuttavia rileva anche per la categoria dei documenti ufficiali cui appartengono i provvedimenti giudiziari: la facilità di identificazione e acquisizione del materiale documentario, cartaceo e informatico, conservato e custodito in luoghi a ciò deputati (biblioteche, fondi archivistici, banche dati anche informatiche, etc...), si scontra con la maggior farraginosità delle procedure seguite per entrarne in possesso anche per i limiti della normativa posta a tutela dei dati sensibili o della *privacy*.

Sebbene i provvedimenti giudiziari siano realizzati per finalità istituzionali e caratterizzati da un elevato grado di strutturazione, siano cioè prodotti per scopi diversi da quelli che normalmente si prefigge il ricercatore nello svolgimento della ricerca, questa circostanza

24 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.348.

da sola non elimina i rischi connessi agli effetti distorsivi di questa tipologia di materiale.

L'autore del documento può non solo riferire di eventi, circostanze, comportamenti in grado di esaltarne qualità meritorie, la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza professate, ma manifestare ed esprimere anche considerazioni biasimevoli riguardanti soggetti terzi appartenenti all'ordine giudiziario inclusi, la cultura giuridica, l'orientamento ideologico politico-sociale da questi professate e contrarie a quelle sostenute dall'autore. Si tratta di una eventualità tutt'altro che remota e marginale in grado di sfalsare sotto il profilo metodologico, nei termini dell'attendibilità e della credibilità dei risultati acquisiti, la tecnica di rilevazione prescelta.

Certamente più rilevante è il rischio connesso all'incompletezza e frammentarietà del materiale documentario analizzato perché i provvedimenti giudiziari spesso forniscono resoconti incompleti e frammentari circa gli aspetti tecnico-giuridici, gli avvenimenti, i comportamenti, le opinioni e i valori, le credenze e le rappresentazioni riguardanti i fenomeni sociali oggetto di indagine e il ricercatore può non averne un'esperienza diretta o può non essersene occupato in modo approfondito<sup>25</sup>. Si tratta di un pericolo che per essere fugato presuppone una specifica preparazione tecnico-giuridica, una diffusa conoscenza riguardante fenomeni sociali oggetto di studio che il ricercatore deve possedere. Un rischio che nel caso di specie può essere ridimensionato se l'analisi documentaria ha per oggetto l'intero universo dei casi considerati e se le finalità istituzionali per cui i provvedimenti giudiziari sono redatti li fanno consistere in una descrizione organica e dettagliata di questioni tecnico-giuridiche, di avvenimenti, comportamenti e di opinioni riguardanti i fenomeni sociali oggetto di interesse e rilevazione: la cui completezza e continuità può costituire oggetto di ulteriore verifica comparativa mediante il ricorso a materiale documentario informativo ufficiale e non ufficiale, proveniente da soggetti e contesti diversi, riguardante casi simili.

25 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.349.

I rischi connessi alla scarsa disponibilità di materiale documentario ed alla mancata costruzione di un campione sufficiente e rappresentativo assumono in questo una rilevanza marginale: non solo per essere il materiale giudiziario più facilmente reperibile poiché conservato presso banche dati cartacee o informatiche a ciò deputate, ma anche perché tale materiale documentale si presta maggiormente ad essere analizzato con metodo qualitativo, che non annovera tra i propri presupposti di scientificità la costruzione di un campione caratterizzato in tal senso<sup>26</sup>.

Sotto diverso punto di vista la limitazione dell'analisi documentaria alle sole informazioni espresse mediante comportamenti verbali scritti, nel nostro caso a quei soli significati manifestamente affermati e fissati su supporto cartaceo o informatico, può rappresentare un'ulteriore aspetto di problematicità in grado di incidere sulla fondatezza delle rilevazioni svolte: l'analisi documentaria tende a escludere ogni riferimento a informazioni concernenti comportamenti non fissati su supporto cartaceo o informatico<sup>27</sup>. Una circostanza resa più complessa dal fatto che le rilevazioni si svolgono in assenza del relatore e del redattore, la cui diretta osservazione ed esame può risultare decisiva per l'attenuazione del rischio menzionato. Se le osservazioni svolte sottolineano l'imperscrutabilità di atteggiamenti mentali inaccessibili, tuttavia non escludono a priori la possibilità di inferire da comportamenti verbali redatti su supporti cartacei e informatici, atteggiamenti non verbali, dunque di correlare i primi ai secondi sulla scorta di nessi di relazione riferibili a modelli teorici esplicativi. Occorre al riguardo osservare che gli appartenenti all'ordine giudiziario possono avere un sicuro interesse a dissimulare, ad evitare di far trasparire dal comportamento verbale le proprie emozioni o reazioni interne, affidandosi unicamente all'esercizio diretto del potere formale e informale realmente detenuto. Ma può persino risultare utile e intenzionalmente voluto diffondere e manifestamente affer-

26 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., pp.349-350.

27 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.350.

mare le proprie idee e valori, le credenze e le rappresentazioni, la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza: le relazioni sociali di potere si caratterizzano infatti per essere soprattutto comunicative, risolvendosi in una più o meno complessa scelta e contrapposizione di segni, simboli e messaggi comunicativi come sono i provvedimenti giudiziari, al fine di distribuire risorse simboliche e materiali<sup>28</sup>.

I provvedimenti giudiziari si differenziano inoltre per il diverso grado di standardizzazione della forma ed uniformità<sup>29</sup>: la diversità tra le caratteristiche formali dei documenti per l'incompletezza delle informazioni in essi rilevabili, rende spesso difficile se non addirittura impossibile il raffronto dei casi giuridici analizzati. Tuttavia l'analisi preliminare del materiale documentario oggetto di studio evidenzia una ridotta incidenza del rischio prospettato: l'elevato grado di uniformità e di standardizzazione dei documenti giudiziari si traduce nella presenza delle aree tematiche di interesse in buona parte dei documenti analizzati. Per quanto invece concerne le distorsioni riferibili alle rassegne di dati statistici tali effetti sono imputabili all'adozione da parte degli enti preposti alla loro raccolta ed elaborazione, da parte del redattore e del relatore dei provvedimenti giudiziari, di criteri di aggregazione spesso differenti. Pur attingendo a dati primari aggregati secondo criteri omogenei, questi possono essere successivamente riaggregati in base a diversi criteri, finanche personalissimi: una distorsione che appare risolvibile affidandosi alla ricostruzione della logica seguita nel processo di aggregazione dei dati. Per quanto invece concerne le rassegne giurisprudenziali e le massime giudiziarie gli effetti distorsivi riguardano l'impossibilità di comparazione dei casi selezionati, posto che la diversa standardizzazione e uniformità del

28 V. Ferrari, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, cit.; V. Ferrari, *Diritto e società. Elementi di sociologia del diritto*, cit.; V. Ferrari, *Prima lezione di sociologia del diritto*, cit.; B. M. Bilotta, *Ripensare al diritto come struttura del conflitto*, Premessa in V. Tomeo, *Il Diritto come struttura del conflitto. Una analisi sociologica*, cit..

29 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.350.

documento analizzato possono riguardare sia l'assenza di tale materiale, che una sua diversa classificazione in base a categorizzazioni giuridico-legali disomogenee e differenti. La distinzione tra diritto civile, articolato nelle varie branche di cui si compone (fallimentare, di famiglia, etc...) e diritto penale, a sua volta suddiviso tra parte speciale e parte generale, tra diritto sostanziale e diritto processuale; la distinzione tra decisioni di particolare menzione perché in grado di risolvere questioni importanti e controverse, e decisioni ordinarie assunte dai livelli giurisdizionali inferiori; ebbene tutte queste categorizzazioni lungi dall'essere assolute e rigorose spesso comportano inclusioni o esclusioni arbitrarie di casi pratici vertenti sui fenomeni sociali considerati di interesse. Per quanto poi riguarda la vasta congerie di materiale documentario di altra natura contenuto nei provvedimenti giudiziari esso deve di volta in volta costituire oggetto di attento vaglio sotto il profilo sia della standardizzazione della forma, che dell'uniformità dei contenuti al fine di poterlo ricomprendere o meno nell'oggetto di rilevazione.

Occorre da ultimo considerare le distorsioni riguardanti l'aggregazione dei dati protratta per lunghi periodi di tempo. Se uno dei vantaggi dell'analisi documentaria consiste nel poter svolgere analisi diacroniche in grado di rilevare tendenze di lungo periodo, spesso si utilizzano unità di analisi che pur apparentemente costanti nel tempo, incorrono invece in sopravvenuti eventi mutanti della realtà in grado di influire sul valore dell'unità di analisi considerata. Si tratta di eventi che devono essere individuati e analizzati per limitarne le conseguenze distorsive e che per quanto concerne l'analisi documentaria qualitativa possono spesso consistere nella variabilità del lessico (giuridico) adottato, del significato delle categorie concettuali utilizzate, dell'idioma utilizzato, del trascorrere del tempo, del luogo in cui il materiale si trova, della comunità linguistica di appartenenza, del gruppo semiotico di riferimento, dello spazio discorsivo<sup>30</sup>. Se l'intervista diretta dei soggetti interessati

30E. Damiani di Vergada Franzetti, *Ricostruire l'efficacia giuridica. Per un modello di analisi multivariata*, cit..

costituisce un utile rimedio per limitarne la portata distorsiva, allora l'irreperibilità dei soggetti coinvolti costituisce un limite difficilmente superabile: il materiale oggetto di studio deve costituire oggetto di un attento vaglio per individuare gli eventi mutanti della realtà capaci di incidere sulle rilevazioni svolte.

1.7 TIPOLOGIA DI ANALISI DOCUMENTARIA:  
L'ANALISI DOCUMENTARIA  
NON STRUTTURATA O QUALITATIVA  
E IL MATERIALE GIUDIZIARIO

Le tecniche di rilevazione dell'analisi documentaria si classificano a seconda che realizzino uno studio di casi non strutturato e non quantitativo (analisi qualitativa) o un'analisi di contenuto strutturata capace di fornire dati quantitativi (analisi quantitativa)<sup>31</sup>. L'adozione di un criterio classificatorio basato sulla diversa strutturazione delle tecniche di rilevazione anziché sulla tipologia del materiale documentario analizzato, si giustifica considerando che i documenti, normalmente prodotti per scopi diversi da quelli della ricerca, spesso si caratterizzano per un ridotto grado di standardizzazione formale: una forma che non consente una classificazione del documento come fonte naturale strutturata ed una sua immediata utilizzazione. Nondimeno la distinzione prospettata viene usualmente associata alla classificazione tra documenti personali (non strutturati) e non personali (strutturati): si utilizzano metodi non strutturati o qualitativi per l'analisi di documenti personali (non strutturati), mentre si adottano metodi strutturati o quantitativi per lo studio di documenti non personali (strutturati)<sup>32</sup>. Sotto questo profilo l'analisi che si svolge, pur avendo quale proprio

oggetto di indagine una tipologia di materiale contraddistinto da un certo grado di standardizzazione formale, ritiene di doversi adottare il metodo di analisi documentaria non strutturata o qualitativa date le particolari caratteristiche dei documenti oggetto di studio.

L'analisi non strutturata o qualitativa costruisce classificazioni, ordinamenti, descrizioni e tassonomie sulla scorta delle quali procede all'individuazione dei documenti o delle parti di essi, frammenti tematici significativi, idonei ad illustrare la rilevata tipologia, gli schemi concettuali sottesi: il ricercatore prospetta un'ipotesi preliminare, costruisce una generalizzazione che viene, verificata, spiegata e compresa, individuando quelle parti della documentazione selezionata che risultano in tal senso significative<sup>33</sup>. L'analisi documentaria qualitativa evidenzia le strategie discorsive, le strutture comunicative adoperate nel discorso contenuto nel materiale oggetto di indagine, esplicitandone anche il contenuto latente<sup>34</sup>: la comprensione del processo attraverso cui una forma discorsiva viene prodotta o riconosciuta dotata di senso, l'analisi delle forme persuasive e argomentative, delle forme retoriche, delle strategie comunicative utilizzate, consente di rilevare, rendendola spiegabile e comprensibile, la cultura giuridica, l'ideologia politico-sociale della giurisprudenza professate dagli appartenenti alla magistratura nei provvedimenti giudiziari da essi redatti<sup>35</sup>.

Come detto le tecniche di rilevazione strutturate o quantitative vengono generalmente impiegate per lo studio di documenti non personali o ufficiali, mentre quelle non strutturate o qualitative vengono più spesso utilizzate per l'analisi dei documenti personali o non ufficiali. Il fatto che i provvedimenti giudiziari appartengano alla categoria dei documenti non personali o ufficiali, per i quali a rigore si dovrebbe adottare un tecnica di ri-

31 R. Boudon, *Metodologia della ricerca sociale*, cit.; F. Rositi, *L'analisi del contenuto come interpretazione*, Torino, 1970; A. De Lillo, (a cura di), *Analisi del contenuto*, Bologna, 1971; K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit.; P. Guidicini, *Nuovo manuale della ricerca sociologica*, cit.; G. Statera, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, cit.; P. Corbetta, *Metodologia e tecniche della ricerca sociale*, cit.; V. Ferrari, *Prima lezione di sociologia del diritto*, cit., pp.109-110.

32 K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, cit., p.354.

33 G. Statera, *Metodologie e tecniche della ricerca sociale*, cit., p.310.

34 B. Berelson, *Content analysis in Communication Research*, Glencoe, 1952.

35 H. Lasswell, *Propagande Technique in the World War*. New York, 1927; H., Lasswell, N., Lettes, *Il linguaggio della politica*, Torino, 1979.

levazione strutturata, tuttavia non esclude a priori la possibilità di impiego di un metodo di rilevazione non strutturato o qualitativo. Nel caso specifico l'adozione della tecnica di rilevazione qualitativa non è determinata da difficoltà relative all'individuazione, al reperimento e alla selezione del materiale oggetto di studio, semmai imposta dalla particolare natura della documentazione analizzata: costituita da provvedimenti giudiziari in cui la narrazione dei contenuti risulta spesso ampia e discorsiva. Si tratta di caratteristiche sostanziali in grado di prevalere su quelle formali, rendendo l'analisi qualitativa meglio in grado di affrontare e far emergere gli aspetti pregnanti della cultura giuridica, dell'ideologia politico-sociale della giurisprudenza. Sotto diverso profilo il campione analizzabile costituito da tutti i provvedimenti emessi nelle giurisdizioni selezionate, spalmato lungo un arco temporale ampio, pur potendo anche rappresentare l'universo dei casi analizzabili relativamente ai gradi di giudizio considerati, se rapportato alle giurisdizioni ulteriori di legittimità, costituzionale, europee e transnazionali, potrebbe persino divenire insufficiente e non rappresentativo: una circostanza che spesso induce il ricercatore ad adottare una tecnica di rilevazione documentaria non strutturata o qualitativa per lo studio di documenti standardizzati e ufficiali come sono i provvedimenti giudiziari. L'associazione tra tecniche di rilevazione quantitative e documenti non personali, e tecniche di rilevazione qualitative e documenti personali, non è mutuamente esclusiva: nonostante l'elevato grado di standardizzazione formale dei documenti questi come sappiamo non sono sempre prodotti per gli scopi della ricerca. Spesso il materiale documentario presenta una forma che non ne consente un'utilizzazione, un accoppiamento con una tecnica di rilevazione precostituita: una fonte naturale non strutturata, pur racchiusa in un documento strutturato ed ufficiale, può indurre il ricercatore ad adottare una tecnica di rilevazione documentaria non strutturata e qualitativa. L'analisi qualitativa del contenuto si rivela inoltre particolarmente adatta per trattare un materiale

documentario ampio come quello costituito da provvedimenti giudiziari, che non si presta ad una comparazione, ad una differenziazione in relazione ad una singola variabile determinata. Trattandosi spesso di fenomeni sociali unici l'analisi qualitativa del contenuto appare meglio in grado di realizzare una ricerca approfondita delle tematiche oggetto di studio sia pure limitata ad un numero ridotto di documenti, piuttosto che consistere in un'analisi superficiale condotta su campioni molto estesi ricorrendo ad una tecnica di rilevazione quantitativa.

L'unità di analisi adottabile in relazione al materiale documentario considerato è il tema o i temi riguardanti la cultura giuridica, l'ideologia politico sociale della giurisprudenza, da intendersi come fini morali o scopi caratteristici di un documento o di una parte di esso: l'esplicazione di un tema può comportare l'utilizzo di ampi spazi narrativi come pure di poche parole o frasi, non essendo sempre agevole tracciarne i relativi confini<sup>36</sup>. La parola, la frase, il periodo, il personaggio rinvenibile soltanto in particolari documenti, costituiscono altrettante unità di analisi i cui confini sono sufficientemente chiari e precisi, comunque tali da renderli riconoscibili. Eccezion fatta per la parola, si tratta di unità di analisi che possono contenere più argomenti o temi, pregiudicando il carattere di mutua esclusività riferibile alle rilevazioni delle categorie o aree tematiche oggetto di indagine, con evidenti effetti sotto il profilo della fondatezza metodologica della tecnica di rilevazione adottata. Occorre da ultimo riferire dell'*item*, unità di analisi la cui ampiezza sembra incidere sul criterio di mutua esclusività delle rilevazioni svolte, che normalmente si adotta quando si procede all'esame di numerosi e lunghi documenti. Se non esiste una distinzione netta tra *item* e tema, nel senso che il primo si riferisce al documento nel suo complesso, mentre il secondo riguarda una piccola parte di esso, allora si può dire che nello svolgimento di una ricerca vertente sui provvedimenti giudiziari appare preferibile ricorrere al tema.

<sup>36</sup> K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, Bologna, 1982, pp.362-364.

Sotto diverso profilo e a migliore precisazione degli strumenti di ricerca utilizzabili per l'analisi dell'orientamento culturale e ideologico della magistratura rinvenibile nei provvedimenti giudiziari occorre osservare come essa abbia assunto i caratteri propri dell'analisi secondaria<sup>37</sup>: non solo per l'utilizzo da parte del redattore e del relatore del documento di materiale documentario, di dati raccolti o prodotti da soggetti terzi, ma anche perché le idee dei magistrati possono a tutti gli effetti considerarsi quale riflesso percettivo di un dato primario costituito dalla realtà del mondo giudiziario prodotta dall'interazione tra soggetti, contesti e forme di mediazione simbolica riferibile a campi d'azione diversi da quello giuridico sebbene ad essa direttamente o indirettamente collegati.

*Enrico Damiani di Vergada Franzetti*

*Avvocato presso il Foro di Milano, Dottore di ricerca in Sociologia del diritto, Università degli studi di Milano, e cultore della materia in Sociologia del diritto, Sociologia del lavoro, Sociologia della Devianza è autore di numerosi saggi in materia socio-giuridica è Vicedirettore della Rivista Società e Diritti, rivista scientifica on line dell'Università degli Studi di Milano.*

[damianidivergadafranzetti@gmail.com](mailto:damianidivergadafranzetti@gmail.com)

---

<sup>37</sup> K. D. Bailey, *Metodi della ricerca sociale*, Bologna, 1982, p.352.

# La dimensione giuridica del “Nulla”. “Studi su Stirner” di Enrico Ferri: una nota

Attilio Alessandro Novellino

## ABSTRACT

L'articolo recensisce “Studi su Striner” di Enrico Ferri, uno fra principali studiosi italiani del filosofo Tedesco, pubblicato da “La Fiaccola edizioni”. Dopo aver inquadrato il lavoro nel contesto della recente pubblicistica stirneriana, l'autore analizza le tematiche affrontate nella raccolta di saggi, mettendo in luce la particolare posizione critica occupata dal filosofo nel contesto della sinistra hegeliana. Seguendo Ferri, vengono affrontati diversi nodi teorici del sistema stirneriano che consentono, nel loro articolarsi, di tematizzare la dimensione politico-filosofica e giuridica del pensiero di Stirner.

The article reviews “Studi su Stirner” by Enrico Ferri, one of the leading Italian scholars of this German philosopher, published by “La Fiaccola edizioni”. After placing it in the scenario of recent Stirnerian publications, the Author analyses the topics addressed in the collection of essays, highlighting the particular critical position occupied

SOMMARIO: 1. INTRODUZIONE - 2. EMPÖRUNG - 3. IL DIRITTO DELL'EGOISTA - 4. ASSALTO ALL'UNIVERSALE - 5. UN ANARCHISMO BORGHESE? - 6. STIRNER E “I MODERNISSIMI”.

## 1. INTRODUZIONE

**N**ella ricca produzione di studi dedicati a Max Stirner affiorata negli ultimi anni, fra i quali possiamo menzionare lavori di Boretti<sup>1</sup>,

1 T. Boretti, *Affidarsi al nulla. Una ricognizione intorno a*

by the philosopher in the context of the Hegelian left. Moreover, key questions of Stirnerian system are explored, according to Ferri, in order to thematize the political-philosophical and juridical dimensions of Stirner's thought.

## PAROLE CHIAVE

STIRNER (MAX) (PSEUDONIMO DI JOHANN KASPAR SCHMIDT);  
FERRI (ENRICO); SINISTRA HEGELIANA;  
DIRITTO; EGOISMO; ANARCHISMO.

## KEYWORDS

STIRNER (MAX) (PSEUDONYM OF JOHANN KASPAR SCHMIDT);  
FERRI (ENRICO); HEGELIAN LEFT;  
LAW; EGOISM; ANARCHISM.

Pozzi<sup>2</sup>, Mackay<sup>3</sup>, e la riedizione de “L'unico e la sua proprietà” di Giametta<sup>4</sup>, si colloca anche la raccolta di saggi proposta da Enrico Ferri

---

*Max Stirner*, Milano, 2018.

2 M. L. Pozzi, *L'erede che ride. Parodia ed etica della consumazione in Max Stirner*, Milano, 2014.

3 J. H. Mackay, *Max Stirner. La sua vita e la sua opera*, a cura di E. Ferri, Soveria Mannelli, 2018 (ed. or. Max Stirner. *Sein Leben und sein Werk*, Berlino, 1914, trad. it. di G. Ridolfi).

4 M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, S. Giametta (a cura di), Milano, 2018.

recentemente pubblicata da *La Fiaccola* edizioni.

“*Studi su Stirner*” mette insieme, con la curatela e una bibliografia di Andrea Caputo, cinque saggi scritti in un arco temporale molto esteso, parliamo di ben ventotto anni, nei quali vengono affrontati diversi nodi teorici del pensiero del filosofo di Bayreuth, tra cui il concetto di rivolta, il rapporto tra individualismo, relazionalità e ambito giuridico, la dimensione politico-filosofica del pensiero di Stirner, l’interrogativo circa la sua possibile qualifica come anarchico e, soprattutto, l’influenza che la filosofia di Hegel ha esercitato su quella filosofia dell’egoismo.

Tematiche queste che non avevano trovato ampio spazio negli importanti lavori monografici che Ferri ha dedicato a Stirner nel corso del suo lungo lavoro di ricerca, “*L’antigiuridismo di Max Stirner*”<sup>5</sup>, “*La città degli unici*”<sup>6</sup> e curato, “*Max Stirner: La sua vita e la sua opera*”<sup>7</sup>.

Per quanto l’apparato teorico di Stirner rappresenti un caso del tutto particolare nella storia del pensiero moderno e si sia prestato nel corso degli anni ad essere interpretato secondo svariate chiavi di lettura, quella anarchica, liberale, esistenzialista, post-strutturalista, nichilista, tanto nella sua declinazione conservatrice quanto in quella libertaria, esiste un concetto chiave che consente di alleggerire il carico ideologico<sup>8</sup> di ogni rappresentazione e di restituire all’impianto teorico del filosofo tedesco una certa purezza ermeneutica.

Parliamo della questione dell’io, definito brillantemente da Ferri come “totalità sintetica”<sup>9</sup>, un’entità priva di “qualità” e “aggettivi”, capace di trascendere le categorie dell’individualismo e dell’egoismo e di favorire “la trasfigurazione della nostra naturalità nella spiritualità” affermando “l’unità e l’on-

5 E. Ferri, *L’antigiuridismo di Max Stirner*, Milano, 1992.

6 E. Ferri, *La città degli unici*, Torino, 2001.

7 J. H. Mackay, *Op. Cit.*

8 “Per Stirner ogni ideologia che pretende di rappresentare l’uomo nella sua integralità, in realtà discrimina e condanna senza appello tutti quelli che si discostano dal suo modello d’uomo, e dai canoni giuridici e morali che ne discendono, in quanto non uomo, «mostro inumano». E. Ferri, *La città degli unici*, cit. p. 427.

9 E. Ferri, *Studi su Stirner - L’unico e la Filosofia dell’Egoismo*, Ragusa, 2021.

nipotenza” di un attributo totalizzante “che basta a se stesso perché non lascia sussistere nulla di estraneo fuori di sé”<sup>10</sup>.

Sebbene per la corretta comprensione della concezione stirneriana di ogni vicenda umana debba farsi necessariamente riferimento al pensiero di Hegel in una prospettiva tanto filogenetica quanto ontogenetica, è dal concetto di rivolta e dalla precisazione dei collegamenti intercorrenti tra lo stesso e una tensione introspettiva verso l’abreazione che bisogna partire per inquadrare correttamente il rapporto tra soggetto e oggetto nella filosofia di Stirner, nonché comprendere la natura del legame fra egoista e società, nelle sue conformazioni tradizionali o ideali.

Chiarito tale aspetto, il riferimento all’ambito giuridico e la dimensione politico-filosofica del pensiero stirneriano potranno essere osservate sotto altra luce.

## 2. EMPÖRUNG

La centralità del tema della rivolta nel pensiero di Stirner è riconducibile al suo essere strumento per il superamento dell’alienazione del soggetto, al suo manifestarsi come tentativo di sottrazione a qualunque categoria che trascendendo l’uomo possa renderlo altro da sé e ridurlo a strumento nelle mani di entità politiche, religiose o sociali sovraordinate al soggetto stesso, capaci di espropriarne la parte nobile che lo caratterizza come individuo propriamente autonomo e farne qualcosa di simile ad una marionetta.

Sulla scia di Marx e dell’interpretazione che del concetto danno gli esistenzialisti, Ferri nota che da un lato rivolta si presenta come brusca rottura del sacro, interruzione della dimensione religiosa del rapporto alienante che lega soggetto e oggetto con conseguente ingresso di quest’ultimo nella dimensione egoistica e proprietaria dell’io, dall’altro individua come limite di tale interpretazione l’asserita compatibilità tra condizioni politiche e giuridiche preesistenti, quelle proprie delle società tradizionali, e un’esistenza compiutamente egoistica.

10 E. Ferri, *La città degli unici*, cit. p. 212.

Sebbene *Empörung* voglia dire anche “indignazione” e alluda sicuramente a un sollevamento interiore, il movimento che parte dall’interno e conduce alla rivolta esistenziale, pur non indirizzandosi direttamente verso le strutture istituzionali finisce per travolgerle, manifestando risvolti senz’altro politici. Nessuno spazio può restare per Stato, Chiesa, famiglia e altre strutture sociali borghesi.

Il carattere politico della radicale sottrazione al potere che caratterizza la rivolta stirneriana è ben colto anche da certa critica post-strutturalista.

Saul Newman vede nella rivolta un attacco portato alla relazione problematica e invischiante attraverso la quale il soggetto è legato al potere, indotto alla servitù volontaria<sup>11</sup> di cui parlava De La Boëtie e che assume anche una connotazione compiutamente e stabilmente sovversiva solo qualora riesca a presentarsi come inclinazione soggettiva micro-politica.

“Without a transformation in our relationship to ourselves and to others – one that counters the authoritarianism in our heads and hearts – the state will simply be reinvented in a different form after the revolution. We need to think of a micro-political anarchism that starts at the level of the subject; an ethical discipline of indiscipline, a politics of wilful indocility”<sup>12</sup>.

La liberazione della soggettività da forme fisse di identificazione attraverso una sollevazione egoistica rispetto all’esistente è una delle caratteristiche, forse quella principale, che distingue la rivolta stirneriana dalla rivoluzione, alla quale però si accomuna per la tensione verso lo stesso esito: il rovesciamento dell’ordine esistente.

Se la rivoluzione si rivolge però verso uno specifico ordine<sup>13</sup>, punta alla creazione di nuo-

11 In proposito Newman scrive: “It is a rebellion against the metaphysical abstractions, fixed ideas and established identities which have held us in such thralldom, and have built for us a prison house out of our own consciousness. Stirner’s work may be seen, then, as an ethical insurrection, as the first incendiary bomb, the first Molotov cocktail hurled against our condition of voluntary servitude”. S. Newman, *Max Stirner*, Londra, 2011, cit. p. 207.

12 *Ibidem*.

13 Sul punto La Torre: “È necessario allora riformulare

ve istituzioni, l’obiettivo della rivolta è invece la destituzione. L’insoddisfazione verso la propria condizione esistenziale è solo il movente dell’attività di ribellione verso l’ordine borghese ma non esaurisce il complesso significato sovversivo dell’affermazione dell’egoista, il quale punta a ridefinire il proprio rapporto con gli altri in un contesto in cui le istituzioni vengono poste nel vuoto lasciando spazio all’autogoverno.

La lettura esistenzialista, proposta tra gli altri da Buber<sup>14</sup>, Arvon<sup>15</sup>, Paterson<sup>16</sup>, Ciaravolo<sup>17</sup> e Penzo<sup>18</sup>, trascura invece l’impatto esterno della rivolta riducendola esclusivamente a percorso interiore incapace di determinare alcun effetto sul reale. È su un piano concettuale che la rivolta consente all’io di superare l’alienazione e farsi proprietà, divenire unico.

Penzo, a differenza di Newman, esclude dunque qualsiasi riferimento etico dalla sollevazione interiore e non collega alcuna ricaduta politica alla rivolta: “L’io come ego, come essere-in-rivolta, rappresenta l’essenza ultima dell’individuo inteso come unico. Tale processo esistenziale si realizza al di fuori di ogni etica: la rivolta esistenziale non ha fuori dell’io, inteso come ego, alcun fine e quindi alcun senso”<sup>19</sup>.

Questa incapacità di eccedere la dimensione interiore e la coscienza del rivoltoso e determinare alcun mutamento nelle condizioni storiche è oggetto di aspra critica da

il concetto di rivoluzione, ovvero cambiare il suo obiettivo, dirigerla non più contro un certo *status quo*, bensì contro lo *status quo* in quanto tale, non più contro questo dominio, bensì contro il dominio, non più contro una particolare forma d’oppressione, bensì contro ogni forma d’oppressione”.

M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Roma, 2017, cit. p. 55.

14 M. Buber, *Die Frage und en Einzelnen*, in ID., *Werke*, vol. I: *Schriften zur Philosophie*, Monaco, 1962.

15 H. Arvon, *Une polemique inconnue: Marx et Stirner*, in «*Les temps modernes*» n. 71, Parigi, 1951.

16 R.W.K. Paterson, *The Nihilistic Egoist. Max Stirner*, Londra, 1971.

17 P. Ciaravolo, *Max Stirner. Per una teoresi dell’Unico*, Roma, 1982.

18 G. Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Torino, 1971.

19 G. Penzo, *Interpretazione esistenziale di Max Stirner*, in «*Rivista di Storia della Filosofia*», Vol. 46, No. 4, Milano, 1991, cit. p. 761.

parte di Marx che, in un brano de *L'ideologia tedesca*<sup>20</sup>, attacca Stirner e altri esponenti della sinistra hegeliana, come Feuerbach e Bruno Bauer, giudicandoli incapaci di pervenire ad un reale superamento delle categorie idealistiche hegeliane attraverso l'interpretazione della realtà storica come estrinsecazione di natura religiosa rispetto alla quale nessun mutamento dell'atteggiamento interiore è realmente capace di determinare un effetto pratico realmente sovversivo.

Gli strumenti teorici utilizzati dalla sinistra hegeliana si rivelano secondo Marx inadatti a determinare una qualsiasi rivoluzione capace di oltrepassare i limiti della rappresentazione soggettiva del mondo che, seppur impostata secondo i parametri del ribelle egoista, resta ingabbiata nell'autocoscienza e non può farsi storia.

La figura che segna, secondo la filogenesi stirneriana, il passaggio dall'età antica alla moderna è quella di un ribelle che è riuscito a condurre l'umanità dal mondo della natura a quello dello spirito. Gesù Cristo ha mostrato una strada nuova posta al di sopra di qualunque percorso politico, lontana da ogni ordine tradizionale delle relazioni umane, l'unica capace di condurre l'uomo moderno fuori da una gabbia istituzionale, sia essa riferibile allo *status quo* quanto esito di riforma o rivoluzione.

La spinta genuinamente ribelle del cristianesimo delle origini ha dovuto però cedere il passo prima all'istituzionalizzazione ecclesiastica e teologica che ha posto il feticcio di Dio al vertice di una nuova gerarchia dei valori e di un nuovo ordine sociale, poi alla secolarizzazione post-rivoluzionaria del divino che ha imposto l'Uomo come valore oltremondano al vertice di ogni gerarchia. Da un punto di vista ontogenetico il cristianesimo ha consentito il superamento della fase infantile dell'umanità trasformando il bambino, materialista e legato alle cose e alla natura, in adolescente capace di attività intellettuale e riflessiva. Finché l'idealismo del ragazzo non riuscirà a trasformarsi in egoismo, il processo di liberazione dell'unico da ogni elemento che costituisce altro da sé, materiale o spirituale, non potrà dirsi però

20 K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, 2018.

arrivato a compimento. L'età dei "Liberi", con le sue associazioni polifoniche e volontarie, necessita di un'ulteriore e definitiva rivolta.

### 3. IL DIRITTO DELL'EGOISTA

Il legame de *L'unico e la sua proprietà* con la sinistra hegeliana non può esaurirsi nella collocazione di Stirner all'interno dell'ala radicale che ha sviluppato il pensiero del filosofo di Stoccarda.

Difatti i principali esponenti del movimento dei Giovani hegeliani vennero menzionati e citati nelle pagine de *L'unico* e tutti reagirono alle critiche dando vita a un acceso dibattito fatto di repliche e controrepliche.

Di questa intricata disputa teorica, nonché dei numerosi momenti del suo articolarsi in episodi che hanno preceduto la pubblicazione di *Der Einzige*, Ferri da conto in modo dettagliato non tanto per sfoggiare una sterile erudizione storica, quanto per fornire gli elementi necessari a una feconda comprensione degli stretti rapporti che legano la filosofia di Hegel a quella di Stirner e alla messa in luce della genesi e delle caratteristiche di concetti fondamentali quali la storia, la famiglia, il diritto, il soggetto, l'egoismo e la delinquenza, attraverso un serrato parallelismo tra le visioni dei due filosofi.

L'influenza delle categorie hegeliane sul pensiero di Stirner è evidente già nella replica a *Die Posaune*<sup>21</sup> di Bruno Bauer, recensione polemica nella quale il filosofo di Bayreuth, oltre a sostenere la necessità dell'abbandono della religione, introduce il principio metafisico dell'egoismo e individua quali caratteristiche essenziali del sistema di Hegel due motivi che avranno un ruolo di primo piano ne *L'unico*: l'"omnipotenza" dello "spirito umano" e la "dottrina" dell'auto-liberazione.

All'invito di Bauer relativo alla necessità di interpretare la critica filosofica come messa in discussione dell'esistente nel senso rivolu-

21 B. Bauer, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*, Otto Wigand, Lipsia, 1841; trad. it. di C. Cesa, *La tromba dell'ultimo giudizio contro Hegel ateo ed anticristo. Un ultimatum*, in *La sinistra hegeliana*, K. Löwith (a cura di), Bari, 1982.

zionario dell'opposizione del dover essere a quanto è positivo ed esistente, Stirner aggiunge il richiamo alla centralità dell'egoismo che si esprime nella tensione dell'autocoscienza come "l'assoluto autofarsi non rinviante ad altro"<sup>22</sup> e che consente alla storia di portare avanti i suoi scopi.

Riconoscendo ad Hegel il merito di aver contrastato la falsa coscienza religiosa abbattendo gli spettri del sacro, Stirner caratterizza la dialettica della negazione e della distruzione come prassi creatrice, molto vicino qui alla visione di Bakunin, e movimento di liberazione dell'io dalla gabbia dell'oggetto al quale la fede religiosa e ogni altra forma di alienazione aderisce intensamente<sup>23</sup>.

Questo processo che conduce alla libertà investe l'altro, Ferri acclude qui una pregevole digressione sulla concezione di Sartre dell'io<sup>24</sup>, e anche ogni tentativo di ridurre l'io ad uno solo dei suoi momenti.

La sostituzione di Dio con l'Uomo proposta dall'umanesimo non è certamente in grado di annullare la cesura tra soggetto e oggetto della quale è capace l'egoista e che *L'unico* traduce in chiave metafisica come rapporto tra io e nulla.

Pur ricalcando la struttura binaria de *L'essenza del cristianesimo* di Feuerbach, la doppia partizione "Uomo"-Io" a ben guardare racchiude al suo interno una struttura ternaria di chiara matrice hegeliana e sottende una feroce critica alle posizioni del filosofo di Landshut,

22 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 48.

23 Posizione questa ribadita in M. Stirner, *Educazione, arte e religione*, Latina, 2020.

24 "Per Sartre l'altro [...] appare come un limite e una modificazione dell'io che per essere libero non può trovare il criterio della scelta del suo agire «ni du dehors, ni d'une prétendue "nature" intérieure» ma solo nella gratuità del suo fluire fenomenico che è tutt'uno con l'essere del per sé. L'essere del per-sé per svolgersi realmente come libero non deve partecipare in nessun modo ad un essere definito, ad un *en-soi*, come accade nell'incontro con l'altro, nel suo essere *pour-autrui*, poiché tale partecipazione è il segno della caduta del soggetto nell'essere. Al contrario [...] la condizione dell'essere *pour-autrui* è pertanto alienante e conflittuale, poiché solo negando lo «scan-dale insurmontable» dell'esistenza dell'altro io nego ciò che mi nega, che mi pone in una condizione alienante di oggettivazione". E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 52.

all'impostazione liberale e a quella umanista.

La filogenesi che articola le vicende dell'umanità in tre momenti, "Antichi", "Moderni", "Liberi", così come lo svolgersi della storia attraverso le epoche caratterizzate dal mondo orientale, quello greco-romano e poi quello cristiano-germanico, richiamano sicuramente il modello hegeliano basato sulla dialettica "coscienza", "autocoscienza" e "spirito".

L'ontogenesi stirneriana, anch'essa ternaria e basata sulle tre fasi dell'infanzia, adolescenza ed età adulta, ripercorre le vicende dell'esistenza umana, segnando in questo una distanza dalla narrazione della coscienza descritta da Hegel "considerata in termini logici, secondo le tappe concettualmente ed epistemologicamente necessarie al fine d'ottenere conoscenza di sé e del mondo, oppure come la sequenza delle grandi epoche della storia del genere umano, così come questa ci è tramandata"<sup>25</sup>.

Importante poi l'analisi condotta da Ferri sui concetti di "Ich" e "Nicht" attraverso lo studio delle quattro nozioni fondamentali espresse nella celebre massima con la quale si apre e si conclude *Der Einzige*: "io ho fondato la mia causa su nulla".

L'io di Stirner come punto di partenza di ogni cosa è una singolarità irripetibile e non universalizzabile, un io "caduco" ben distante da quello "universale" di cui parla Fichte. Specularmente tutto ciò che si oppone storicamente all'io, Dio, l'umanità, la giustizia, la verità, ogni "oggetto" al quale quest'ultimo potrebbe sottomettersi, è il nulla, "il suo altro che in potenza lo nega in modo assoluto"<sup>26</sup>.

L'io è in una relazione conflittuale continua con tutte le altre cose del mondo all'interno della quale ogni elemento, uomo compreso, tenta di far valere il proprio dominio. È in questi termini che l'egoismo può affermarsi come vero universale in un rapporto onto-fenomenologico con l'io. Nel rapporto col soggetto l'essenza dell'egoismo prende il posto della sostanza dello Spirito di Hegel che appare all'altro definendosi come negazione e si afferma nello svolgimento della storia e riguarda tanto l'uomo inteso come popolo, soggetto storico

25 M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit. p. 48.

26 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 60.

universale, quanto come singolo. Se per Hegel il senso della storia è la conciliazione tra essenza ed esistenza in una prospettiva escatologica, in Stirner l'io rappresenta la concreta espressione del principio dell'assoluto dell'egoismo che si realizza nel progresso della storia e si esprime nella successione di uomo "naturale", "spirituale" ed "egoista". Il superamento dello stadio del liberalismo umanitario passa attraverso la demolizione della supremazia dello spirito nella vita. L'unico diritto possibile in una storia che mette in scena una scissione tra soggetto ed essenza-egoismo è quello che consente di superare questa scissione, il "diritto assoluto" per Hegel, il "mio diritto" per Stirner del tutto incompatibile con il diritto privato garantito dallo Stato che si impone sulla debolezza del soggetto. L'antigiuridismo del filosofo di Bayreuth è opposizione ad ogni rappresentazione statica e gerarchica delle relazioni umane, ad ogni astrazione. "Il diritto per Stirner è astratto nel secondo senso: è un'astrazione negativa. Il diritto rinvia ad un contenuto reale, alla potenza, che considera correttamente quale regola delle relazioni umane, ma è astratto perché ne ignora altre due essenziali determinazioni: il carattere prassistico e dinamico che la potenza riveste"<sup>27</sup>.

Nel discorso giuridico spesso Stirner si riferisce al diritto naturale<sup>28</sup>, ma l'utilizzo del termine può dar luogo ad un'anfibolia poiché Stirner per natura intende tanto l'origine, la nascita, quanto l'egoismo. La famiglia ad esempio non è basata su un vincolo naturale, sebbene i genitori tentino di imporsi sui figli come forza naturale e il rapporto madre-figlio passi attraverso un legame corporeo, ma spirituale, religioso e alienante, al quale l'egoista non può che essere indifferente per trovare la sua

<sup>27</sup> Ivi, p. 90.

<sup>28</sup> Definito da Stirner come a seconda dei casi come «potere naturale», «pretese naturali», «diritti di nascita». In proposito Cesa: "Reazionari e rivoluzionari si appellano entrambi ad un « diritto», gli uni a quello tradizionale, gli altri a quello naturale: ma, in entrambi i casi, è un diritto che ha di mira soltanto l'universale, non il singolo". C. Cesa, *Le idee politiche di Max Stirner*, in *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, in «Atti del convegno promosso dalla Fondazione Luigi Einaudi», Torino, 1971, cit. p. 313.

vera natura sottraendosi altresì ad ogni forma di educazione. Il diritto come fantasma del potere quando proviene da un'entità astratta o naturale è considerato da Stirner "diritto estraneo", "sovra-mio" che non ha nella potenza del soggetto il suo fondamento. Il superamento delle relazioni naturali e poi di quelle spirituali potrebbe consentire il "ritrovamento del sé" solamente in una relazione di egoisti nella quale non rimane alcuno spazio per l'etero-dipendenza. Se il diritto per Stirner è una pretesa attuata con la forza alla quale corrisponde un obbligo da parte chi subisce tale imposizione, anche chi fa valere il diritto proprio dell'egoista si trova in una situazione di dipendenza da un terzo. In questo Ferri scorge una contraddizione nella filosofia stirneriana che fa della sottrazione da qualsiasi dipendenza una caratteristica fondamentale dell'autonomia.

Nel celebre episodio del venditore di aringhe Stirner chiarisce che una relazione tra egoisti, nel caso specifico il venditore e il ladro, dovrebbe essere un rapporto personale nel quale si fronteggiano solamente gli interessi dei due soggetti coinvolti. La moralità, la pretesa del rispetto della legge da parte di terzi estranei alla relazione, è l'elemento che consente a un tale rapporto di entrare nella sfera della giuridicità e di essere valutato attraverso categorie create dalla società che eccedono l'individualità, quella del delinquente e quella del derubato. Il diritto, insieme alla religione e alla morale crea un modello generale di uomo, con un corredo di comportamenti codificati, qualificati come virtuosi e utilizzati per censurare qualunque difformità. L'uomo devoto alla legge assume così le sembianze di un mostro, mentre se c'è una figura capace di avvicinarsi all'uomo reale che persegue i propri interessi egoistici questo è l'egoista. La giustizia non è che una persecuzione e una repressione dell'uomo reale in ossequio di un principio di amore filantropico sul quale si erige lo Stato.

"Il diritto visto nella prospettiva dell'egoista appare come una concessione [...] un segno di asservimento di subalternità. Quello che viene censurato come delitto, come la trasgressione di un ordine legittimo che il diritto tutela, nel-

la prospettiva dell'egoismo è un indice di identità e di riaffermazione dell'individualità"<sup>29</sup>.

Il diritto rappresenta la struttura della società che si esprime attraverso il dominio esercitato sugli individui obbligati a difendere "uno «stato di «cose», un ordine» che non gli appartengono, che sono proprietà del «sultano»"<sup>30</sup>.

Essendo la proprietà legale solamente una concessione dello Stato, questa si presenta come un'entità astratta garantita dal fantasma del potere ben diversa dalla proprietà egoistica extragiuridica, manifestazione di potenza dell'individuo sul mondo, autogarantita, acquisita esclusivamente mediante l'uso della forza. Nell'antigiuridismo di Stirner non c'è spazio per alcun tipo di proprietà, sia essa privata o sociale, né di obbligo o diritto e corrispettivamente anche le categorie di pena, delitto, furto perdono ragion d'essere. È l'appropriazione extralegale delle aringhe da parte del ladro, così come quella dei beni dei ricchi da parte della plebe, che potrebbe garantire una redistribuzione delle ricchezze e un riequilibrio delle forze. La pena, come espressione del sacro, sopperisce unicamente alla viltà di un uomo che non riesce ad esprimere la sua vera natura di egoista e far valere le sue pretese, che solo in questo senso potremmo definire "diritto", attraverso la forza.

#### 4. ASSALTO ALL'UNIVERSALE

La relazione tra soggetto-unico e oggetto-proprietà si dà in una realtà dinamica in continuo divenire nella quale il proprietario si appropria senza sosta della parte dell'esistente, materiale e relazionale, che riesce a portare nella sua disponibilità creando in tal modo sé stesso e la sua individualità.

Su questo assunto fondamentale Stirner tenta di assestare un colpo ferale tanto alla storia e alla filosofia moderna quanto all'antropologia, negando la validità di ogni universale e concetto astratto.

Ma può una filosofia dell'egoismo demolire

29 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 211.

30 A. M. Bonanno, *Max Stirner*, Catania, 2003, cit. p. 137.

la filosofia utilizzando "linguaggio, metodo ed armamentario del pensiero filosofico?"<sup>31</sup>

Riesce realmente ad affrancarsi dalla tentazione di presentare una nozione che assume le sembianze di una verità religiosa?

A questi interessanti interrogativi Ferri giunge dopo aver attentamente analizzato le critiche mosse da Stirner alla storia moderna, narrazione che ha per oggetto universali, concetti "sacri" come popoli, nazioni, Stati, razze, alla filosofia moderna, tesa alla ricerca di un senso nel pensiero universale e all'antropologia, orientata allo studio dell'uomo sul presupposto di una comune natura umana e razionale.

Nessuno di questi assunti è compatibile con la figura dell'unico e la sua irriducibilità soggetto alienato rispetto a un destino comune, a una figura di uomo definito secondo caratteristiche generalizzabili, a un pensiero che si cristallizza in razionalità universale.

L'auto-farsi dell'io si realizza in un processo di continuo riconoscimento, appropriazione e conferma del tutto incompatibile con la staticità dei modelli di esistenza proposti dalla storia e fondati su criteri astratti incapaci di valorizzare l'unicità, la singolarità e la diversità dell'egoista.

La tensione verso un modello astratto di uomo ideale, verso un soggetto razionale e spirituale al quale l'individuo debba conformare la propria individualità determina un'alienazione tra "io in potenza" e "vero io", tra soggetto e sostanza, che in Hegel assume una connotazione reale, mentre "per Stirner non si dà come divaricazione ontologica ma è piuttosto una costruzione ideologica"<sup>32</sup>.

Il rifiuto dell'alienazione determina l'opposizione a qualsiasi delle configurazioni storiche che le vicende umane hanno assunto nel corso dei secoli e che hanno tirato fuori l'io dalla "natura" dei tempi antichi e lo hanno radicato nello "spirito" dei tempi moderni, ma non sono state in grado di rendere all'individuo il pieno senso della propria esistenza che si rivela nell'egoismo. La storia non è dunque, come nella visione hegeliana, un adeguamento costante dell'uomo alla sua vera natura, ossia l'avvicinamento

31 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. p. 155.

32 *Op. Cit.*, p. 151.

dell'esistenza concreta all'essenza, poiché per Stirner non si dà una natura umana al di fuori di un concetto universale, sacro, alienante e tendente alla strumentalizzazione dell'io.

Dinamica questa espressa molto bene da Bazzani:

“Le forme che lo spirito assume nel proprio divenire spazio-temporale connotano del tutto un'epoca, configurandola quale momento di un progredire necessario tendenzialmente orientato ad una acquisizione di coscienza sempre maggiore, ad un accrescimento di conoscenza: lo schema, insomma, di un fenomeno logico transitare dall'esser-noto all'esser-conosciuto, dall'opinione alla verità”<sup>33</sup>.

La creazione di un modello ideale di uomo, identificabile tanto nello sdoppiamento proposto dalla rappresentazione artistica, quanto nella figura del Dio cristiano o dell'umanità dell'umanesimo, allontana l'io dalla sua singolarità e lo proietta verso una dimensione sacra.

Il processo di “immanentizzazione del sacro”<sup>34</sup>, cominciato con la riforma luterana che ha innescato il trasferimento del vincolo morale all'interno della coscienza dell'uomo, *Innere Polizei*, è proseguito secondo Stirner anche grazie ai “modernissimi”, i principali esponenti della sinistra hegeliana che non sono riusciti ad oltrepassare la dimensione del sacro ma lo hanno riproposto solamente sotto altra forma.

Interessante poi l'itinerario intellettuale dei rapporti fra il pensiero di Stirner e quello di Hegel che Ferri ripercorre fedelmente, dando conto del mutamento dell'atteggiamento del filosofo di Bayreuth nei confronti del maestro. Dall'entusiasmo espresso nella recensione di *Die Posaune* di Bruno Bauer, nella quale la filosofia di Hegel viene esaltata come strumento di liberazione dell'individuo e sovversione dell'ordine politico e spirituale, giudizio ribadito anche in *Kunst und Religion*, in pochi anni Stirner passa a un atteggiamento ben più critico nei confronti del sistema hegeliano. *L'unico* infatti, pur mantenendo un forte legame con l'impianto concettuale del maestro, accusa la filosofia di Hegel di aver portato a compimento il processo iniziato da Lutero e Cartesio

33 F. Bazzani, *Unico al mondo*, Firenze, 2013, cit. p. 24.

34 *Ivi*, p. 155.

con l'interiorizzazione della fede e culminato nella giustificazione del reale in quanto sussistente e razionale. In questo quadro la filosofia perde il suo potenziale sovversivo e rimane nella gabbia della religione che il pensiero non è in grado di scardinare attraverso l'astrazione dello spirito. Se in ogni cosa c'è la ragione, lo Spirito Santo, insieme al sussistente trova legittimazione ogni forma di dominio, tentazione alla quale non riesce a sottrarsi neanche la filosofia più moderna e radicale.

Stirner definito da Engels come il “circo-spetto odiatore di ogni limite”<sup>35</sup> estremizza le posizioni espresse dalla sinistra hegeliana schierandosi a favore della libertà totale dell'individuo contro qualsiasi struttura della società borghese: “La libertà che egli rivendica è del tutto indifferente alle istituzioni: mentre nel suo ambiente era corrente l'assioma che la chiesa dovesse risolversi nello stato, e la religione nella «politica» o nella «scienza»<sup>36</sup>”. La libertà di cui parla Stirner è una libertà che implica una pulsione creatrice che travalica la dimensione puramente intellettuale per aggredire il piano dell'attività. Seguendo Giametta “La libertà non è libertà se non ha come centro l'io. Il contenuto della sua libertà è la sua proprietà, tutto quello che cade sotto il suo potere di appropriazione. Lo strumento principale della sua libertà è la sua volontà, con la quale si appropria delle cose, dei pensieri e dei sentimenti contro il resto del mondo”<sup>37</sup>. Una siffatta nozione ha senso solo se rapportata all'interesse dell'individuo “specifico, che si carica subito della valenza, o della tonalità, di un eccedere rispetto al discorso della metafisica”<sup>38</sup>.

Superati i legami che avvincono il bambino alla natura e l'adolescente alle idee, l'uomo adulto riuscirà a vivere solamente per il proprio interesse e a trovare una collocazione esistenziale e storica che oltrepassa la dimensione dell'antichità e quella della modernità solo nella prospettiva di un futuro di completa emancipazione dell'egoista.

35 F. Engels, *Il trionfo della fede*, 1842.

36 C. Cesa, *Op. Cit.*, p. 309.

37 M. Stirner, *Op. cit.* p. 20.

38 F. Bazzani, *Op. Cit.*, p. 61.

## 5. UN ANARCHISMO BORGHESE?

La possibilità di collocare il pensiero di Stirner all'interno della cornice teorica dell'anarchismo è questione assai dibattuta e direttamente collegata alle caratteristiche che si assumono come fondamentali per la configurazione dello stesso come canone filosofico e teoria politica.

Particolare però l'interpretazione della tematica da parte del filosofo Antimo Negri, studioso di Hegel e allievo di Giovanni Gentile, che ci viene presentata da Ferri ripercorrendo le pagine de *Il filosofo e il lattai*<sup>39</sup>, opera che raccoglie il risultato di circa un trentennio di studi dedicati al filosofo di Bayreuth.

Il tratto peculiare della riflessione di Negri riguarda la connotazione ideologica della teoria politica di Stirner considerata senza riserve come "anarchismo borghese", incapace, malgrado l'attacco portato al sacro, di proporre una visione della società realmente alternativa a quella mercantile basata sulla libera concorrenza di un liberismo radicale capace di annullare completamente lo Stato.

Le vicende biografiche di Stirner, il suo tentativo di intraprendere un'attività commerciale poi rivelatasi fallimentare, probabilmente influiscono sull'assimilazione operata da Negri fra l'*Einzig*e il borghese che vive in funzione della massimizzazione delle utilità da trarre attraverso scambi commerciali realizzati in una società che non prevede limiti all'egoismo in funzione di un bene superiore o collettivo.

L'anarchismo stirneriano si qualificherebbe dunque come essenzialmente a-politico, impolitico o antipolitico coerentemente con l'interpretazione che Negri offre dei concetti di *Empörung*, come forma di concorrenza estrema fra egoisti, e *Unione degli egoisti*, come diretto riflesso della società piccolo borghese.

Quest'interpretazione sottende una concezione dell'anarchismo quale filosofia nichilista e amorale che rifiuta seccamente ogni forma di giustificazione dell'autorità, qualunque ordine intersoggettivo improntato alla solidarietà e alla regolamentazione non gerarchica

39 A. Negri, *Il filosofo e il lattai. Stirner e l'unione degli egoisti*, Milano, 2005.

della convivenza civile, ogni modello di auto-organizzazione basato sulla naturale socievoluzione dell'essere umano e sulla tendenza all'aiuto reciproco.

Caratteristiche queste fondamentali nella declinazione politica dell'anarchismo quale movimento storicamente costituitosi nella seconda metà del XIX secolo, che in nessun caso sembra voler rinunciare alla persecuzione della giustizia e del benessere comune attraverso il mutuo appoggio, la solidarietà e il contributo di tutta la comunità.

Se per l'anarchismo filosofico non potrebbero mai darsi condizioni sufficienti per la giustificazione dell'autorità, "Max Stirner, col suo noncognitismo e antifondazionismo è quanto di più vicino a tale anarchismo «filosofico» si possa rinvenire nel canone dell'anarchismo politico, e tale vicinanza talvolta fa sì che ci si interroghi sulla sua appartenenza al canone e che tale interrogazione abbia un esito negativo"<sup>40</sup>.

Quando l'anarchismo si fa teoria politica Stirner sembra sfuggire e sul punto Ferri nota che nelle sue teorie è del tutto assente una tensione verso l'umanizzazione della collettività, la socializzazione dell'individuo e la fondazione di un rapporto armonico fra individuo e società.

È il concetto stesso di società che viene confutato da Stirner, considerata come astrazione fondata su un legame naturale o spirituale ma in nessun caso capace di far emergere e valorizzare l'io individuale e produrre l'unico.

Tutte queste considerazioni portano Ferri ad escludere che la filosofia stirneriana e quella anarchica possano essere identificate<sup>41</sup>, pur

40 M. La Torre, *Nostra legge è la libertà*, cit. p. 46.

41 Anche Alan Ritter esclude Stirner dal novero degli anarchici nella sua ricostruzione dell'anarchismo come teoria politica, A. Ritter, *Anarchism. A theoretical analysis*, Cambridge, 1980.

Diverse le considerazioni di La Torre sulla questione: "E tuttavia gli scritti di Stirner, in particolare *L'Unico e la sua proprietà*, *Der Einzige und sein Eigentum*, sono l'opera in cui per la prima volta, e in maniera articolata e coerente, viene esposta una filosofia morale e politica anarchica". M. La Torre, *Op. Cit.*, p. 46.

In modo simile Bonanno: "Un anarchico non ammetterà mai l'estraneità di Stirner nei confronti dell'anarchismo. Se ha letto *L'unico* vi avrà trovato, più o meno, i punti essenziali della dottrina anarchica, sia

riconoscendo l'esistenza di alcuni punti di contatto fra le due come la critica del principio di autorità e la contestazione delle tradizionali forme di governo politico, monarchia quanto democrazia liberale.

Importanti però i punti di attrito fra la visione anarchica della società considerata come strumento di promozione dell'individuo capace di auto-governarsi attraverso forme partecipative orizzontali e la concezione stirneriana dell'unione degli egoisti, alternativa alla società, basata sull'adesione volontaria, sulla regola dell'unanimità per le decisioni, nella quale gli obiettivi sono in prima battuta individuali e solo mediamente comuni. "Per Stirner è la società ad essere subordinata all'individuo, ad essere strumentale ai suoi scopi, una sua creatura, mai viceversa"<sup>42</sup>.

Negri richiamando Moses Hess, nel solco della critica marxista<sup>43</sup>, vede nell'unione degli egoisti fondata sul rafforzamento reciproco degli interessi individuali e sulla libera concorrenza, che Stirner propone come alternativa alla società e allo Stato, un modello ascrivibile integralmente al liberalismo borghese e se possibile ancora più radicale. Si tratterebbe di un sistema commerciale, simile a quello teorizzato da Smith e Mill, operante al di fuori di un qualsiasi quadro istituzionale e orientato esclusivamente alla massimizzazione del profitto. Similmente "l'unico" viene assimilato da Negri al "concorrente" attraverso un'assolutizzazione della dimensione commerciale quale unico ambito nel quale l'individualità egoistica può esplicarsi. In questo quadro la rivolta non è altro che aspirazione alla scalata sociale, tentativo di assumere una posizione di rilievo nella società facendosi largo sgomitando.

Ferri considera questa lettura quantomeno riduttiva poiché la persecuzione dell'interes-

---

pure in una formulazione filosofica che oggi non è più di moda. Se non lo ha letto, avrà senz'altro trovato, in qualsiasi gruppo anarchico con cui è venuto in contatto, qualcuno o qualcosa che gli ha parlato di Stirner: qualche azione, qualche prospettiva di lotta".

A. M. Bonanno, *Op. Cit.*, p. 151.

42 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. 182.

43 K. Marx, *La questione ebraica*, Roma, 1978.

se individuale dell'unico implica altresì uno sviluppo intellettuale funzionale alla crescita della persona che può aversi anche all'interno di rapporti che non hanno alcuna connotazione economica e commerciale ma ludica o sentimentale.

Ciò appare evidente nella replica di Stirner alla critica de *L'unico* di Hess nella quale rifiuta esplicitamente l'assimilazione tra l'unione degli egoisti e un sistema mercantile di tipo borghese basato sulla concorrenza sfrenata.

L'interpretazione di Negri, nel solco della tradizione post-marxista, riflette la problematicità dei rapporti tra comunisti ed anarchici instauratasi "non solo sul piano ideologico, ma pure su quello storico, durante un secolo, nel movimento operaio"<sup>44</sup> emersa già nella Prima Internazionale, proseguita poi durante la guerra di Spagna del 1936, e in questa acredine rischia di trovare i suoi limiti maggiori.

C'è però nell'interesse che Negri ha dedicato all'opera di Stirner un anelito profondamente libertario, opportunamente sottolineato da Ferri, che coglie nella sottrazione dell'uomo al vincolo della fedeltà al suo stesso pensiero, così come da ogni forma di idioma linguistico egemonico per ragioni economiche, militari o industriali, l'aspetto capace di valorizzare la centralità dell'individuo e di esaltarne la sua originalità come essere irripetibile ed autonomo.

## 6. STIRNER E "I MODERNISSIMI"

Cercare di rintracciare in fondamenti per una teoria della giustizia nell'ambito delle linee teoriche del pensiero di Stirner, una filosofia basata sul radicale rifiuto di qualunque principio, valore, ideale, universale, realtà che sia esterna e sovraordinata rispetto all'individuo, è operazione che può apparire proibitiva.

Ferri però, con una scrupolosa analisi dalle categorie del "Nulla", dell'"io" e del "sacro", lette attraverso una comparazione critica con le posizioni espresse dai principali riferimenti intellettuali della sinistra hegeliana ai quali Stirner dedicò le sue attenzioni, riesce a defi-

44 E. Ferri, *Studi su Stirner*, cit. 190.

nire, anche in negativo, una piattaforma giuridica sulla quale ancorare gli attacchi portati da Max Stirner al diritto quanto ad ogni principio diretto a regolare la convivenza umana.

A qualunque determinazione di significato o attribuzione di valore che abbia origine al di fuori del soggetto non può essere riconosciuto alcun significato, è in questa chiave che deve essere letta la fondazione sul “Nulla” della causa dell’egoista, celebre frase di apertura e chiusura de *L’unico*. Non dunque come postulato radicalmente nichilista ma come “una delle prime e più forti affermazioni d’una metaetica noncognitivistica ed emotivistica<sup>45</sup>” che non riconosce una verità o un’etica che possa sovrastare la volontà dell’io o non essere ricondotta all’attività, alle decisioni e ai sentimenti del soggetto. Da qui l’esclusione di ogni causa, “*Sache*”, che viene rigettata dall’unico come elemento estraneo al “me stesso” che costituisce la ragione di ogni azione umana.

L’interesse personale non conosce nessun universale rispetto al quale possa recedere. Dio, umanità, società, partito, morale, verità, libertà, filantropia, giustizia, popolo, spirito, Patria, sono tutte astrazioni attraverso le quali il sacro si manifesta come entità superiore, insuscettibile di essere ricondotta nella sfera di disponibilità dell’io e diventare oggetto della sua proprietà.

Questa estensione dell’ambito del sacro segna la distanza di Stirner dall’umanesimo ateo di Feuerbach e dagli altri esponenti della sinistra hegeliana, i “moderni” e i “modernissimi”, poiché a nessuna verità può essere concessa la possibilità di collocarsi al di sopra di quella di cui è portatore e allo stesso tempo produttore l’individuo.

Non si riesce veramente ad abbattere le gerarchie del sacro attribuendo alla specie umana le caratteristiche di absolutezza ed eternità classicamente riconosciute a Dio, ma si opera solamente uno spostamento di attenzione da un’astrazione divina ad una mondana. Per Stirner una specie umana con queste caratteristiche non può esistere e trasforma l’individuo in qualcosa di simile a un mostro inumano.

Quanto al diritto, sebbene sia possibile nell’ot-

45 M. La Torre, *Op. Cit.*, p. 62.

tica stirneriana riconoscere validità ad un accordo, ad un contratto, a un patto, gli obblighi che derivano da questo possono considerarsi validi solamente finché l’individuo, proprietario delle sue manifestazioni di volontà come dei suoi pensieri, decida di rispettarli. Il vero universale attorno al quale ruota la possibilità di ipotizzare un vincolo è l’io che insieme all’egoismo si fa misura di ogni azione produttiva di conseguenze socialmente rilevanti. “Di conseguenza nessun sistema giuridico, nessun ordinamento, nessuna teoria della giustizia può fondarsi su una realtà che trascende il singolo, in ossequio ad un essere «sovramio»<sup>46</sup>”, il valore di tutto è determinato esclusivamente dall’individuo. Non vi è spazio in Stirner per la configurazione di una dimensione collettiva costituita dalla somma degli interessi individuali, ciò è impedito dall’originalità e dall’irripetibilità delle posizioni degli unici che possono entrare in rapporto con altri attraverso l’unione degli egoisti o un altro tipo di relazione ma solo attraverso una modalità basata sullo sfruttamento reciproco nella quale c’è spazio per l’egoismo, che può trovare un rafforzamento mutualistico e in qualche misura assumere anche una forma di coordinamento sempre precario e revocabile, ma mai per l’uguaglianza. Ogni conquista cui approda l’ego dev’essere l’esito di una battaglia, un’appropriazione, nel senso della riduzione di un oggetto esterno sotto la proprietà dell’individuo, mentre il diritto rappresenta la sottomissione a una volontà di un dominatore, sociale o istituzionale, che presenta sotto forma di concessione data al singolo in nome del sacro ciò che gli dovrebbe spettare per una libera scelta. Il concetto di libertà intesa come veicolo di espressione delle potenzialità e degli impulsi individuali elaborato dal filosofo tedesco, porta a considerare la trasgressione uno strumento di affermazione dell’io nei confronti dello Stato e della cultura dominante, in favore della quale il diritto funge da strumento di sottomissione gerarchica dell’individuo. L’unico, l’egoista, non può accettare alcun diritto che non sia una sua produzione ed espressione della sua potenza che “si auto-justifica e si auto-legittima”<sup>47</sup>, le leggi producono alienazione ed

46 E. Ferri, *Op. Cit.*, p. 208.

47 *Ibidem*.

asservimento delle potenzialità dell'individuo a finalità estranee alla sua natura.

Il diritto, dunque, come l'antropologia non è che una forma di religiosità che impone una deontologia incompatibile con l'irriducibile differenza di ogni egoista e con la sua libertà di pensare e appropriarsi degli oggetti del mondo e dei rapporti che intrattiene con altri esseri umani.

Ogni etica del perfezionamento umano è rifiutata da Stirner così come ogni modello che imponga un comportamento virtuoso, cionondimeno il suo invito all'egoismo è letto da Marx alla stregua di un monito morale che invita coloro ai quali è rivolto a seguire scrupolosamente una serie di prescrizioni.

Sul punto Ferri sottolinea che l'invito di Stirner alla rivolta degli egoisti assume una connotazione pratica nel momento in cui si traduce nell'auspicio di un cambiamento epocale al quale la storia può pervenire attraverso una modifica radicale delle condizioni di vita di un essere che non accetta di sottoporsi, prendendo le distanze da gli altri esponenti della sinistra hegeliana, a nessun essere che possa essere definito "sovra-mio".

Sulla base di questa valorizzazione duplice del singolo *ego* e del significato proprio di "ciascun individuo<sup>48</sup>", Ferri conclude la sua raccolta di studi con la suggestiva definizione per la filosofia di Stirner di "umanesimo integrale, a seconda delle prospettive, tragico o edonistico<sup>49</sup>", disponendo il rapporto esistente tra singolarità escludente e determinazione di ogni uomo in una configurazione che richiama, per paradosso e almeno per simmetria, la relazione fra dolore e piacere di un anti-umanista radicale quale Arthur Schopenhauer<sup>50</sup>.

48 A. Laurent, *Storia dell'individualismo*, Il Mulino, Bologna 1994, cit. p. 21.

49 E. Ferri, *Op. Cit.*, p. 220.

50 In particolare ci si riferisce alla modalità con la quale il rapporto fra i termini viene costruito nell' Eudemonologia o Eudemonica esposta in A. Schopenhauer, *L'arte di essere felici*, Milano, 1997.

L'esistenza di un empirismo eudemonistico, coesistente con un oscuro pessimismo nichilista, nei modelli di costruzione dell'individuo proposti da Stirner e Schopenhauer viene messa in luce anche in M. Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner. Le radicalità esistenziali*.

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

H. Arvon, *Une polemique inconnue: Marx et Stirner*, in «*Les temps modernes*» n. 71, Parigi, 1951.

B. Bauer, *Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum*, Lipzia, 1841; trad. it. di C. Cesa, *La tromba dell'ultimo giudizio contro Hegel ateo ed anticristo. Un ultimatum*, in *La sinistra hegeliana*, K. Löwith (a cura di), Bari, 1982.

F. Bazzani, *Unico al mondo*, Firenze, 2013.

A. M. Bonanno, *Max Stirner*, Catania, 2003.

T. Boretti, *Affidarsi al nulla. Una ricognizione intorno a Max Stirner*, Milano, 2018.

M. Buber, *Die Frage und en Einzelnen*, in ID., *Werke*, vol. I: *Schriften zur Philosophie*, Monaco, 1962.

C. Cesa, *Le idee politiche di Max Stirner*, in *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*, in "Atti del convegno promosso dalla Fondazione Luigi Einaudi", Torino, 1971.

P. Ciaravolo, *Max Stirner. Per una teoresi dell'Unico*, Roma, 1982.

F. Engels, *Il trionfo della fede*, 1842.

E. Ferri, *L'antigiuridismo di Max Stirner*, Milano, 1992.

E. Ferri, *La città degli unici*, Torino, 2001.

E. Ferri, *Studi su Stirner - L'unico e la Filosofia dell'Egoismo*, Ragusa, 2021.

M. La Torre, *Nostra legge è la libertà. Anarchismo dei moderni*, Roma, 2017.

*Controstoria della filosofia*. Vol. 6, Milano, 2013 e, in riferimento alla ricerca del piacere come autoconsumo, consunzione mortale dell'individuo, in Stirner, Bazzani nota: "vi è l'idea, quasi schopenhaueriana, di un interrotto fluire di mancanza in mancanza, di un godimento quale soddisfacimento di un desiderio e, al contempo, quale insorgenza di un nuovo desiderio". F. Bazzani, *Op. Cit.*, p. 73.

A. Laurent, *Storia dell'individualismo*, Bologna, 1994.

J. H. Mackay, *Max Stirner. La sua vita e la sua opera*, a cura di E. Ferri, Soveria Mannelli, 2018.

K. Marx, F. Engels, *L'ideologia tedesca*, Roma, 2018.

K. Marx, *La questione ebraica*, Roma, 1978

A. Negri, *Il filosofo e il lattaiolo. Stirner e l'unione degli egoisti*, Milano, 2005.

S. Newman, *Max Stirner*, Londra, 2011.

R. W. K. Paterson, *The Nihilistic Egoist. Max Stirner*, Londra, 1971.

M. Onfray, *Schopenhauer, Thoreau, Stirner. Le radicalità esistenziali. Controstoria della filosofia*. Vol. 6, Ponte alle grazie, Milano, 2013.

G. Penzo, *Interpretazione esistenziale di Max Stirner*, Rivista di Storia della Filosofia, Vol. 46, No. 4, Milano, 1991.

G. Penzo, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*, Torino, 1971.

M. L. Pozzi, *L'erede che ride. Parodia ed etica della consumazione in Max Stirner*, Milano, 2014.

A. Ritter, *Anarchism. A theoretical analysis*, Cambridge, 1980.

A. Schopenhauer, *L'arte di essere felici*, Milano, 1997.

M. Stirner, *Educazione, arte e religione*, Latina, 2020.

M. Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, S. Giannetta (a cura di), Milano, 2018.

Attilio Alessandro Novellino, laureato in Giurisprudenza e Sociologia, è dottore di ricerca in "Teoria del diritto e Ordine giuridico ed economico europeo" presso l'Università Magna Graecia di Catanzaro. Ha discusso una tesi dal titolo "Pensiero anarchico e questione criminale". La sua attività di ricerca riguarda gli ambiti della teoria politica, teoria del potere, filosofia del diritto, sociologia giuridica, della devianza e mutamento sociale, antropologia.

attilio.novellino@gmail.com

# La verosimiglianza del Mito occidentale

Anna Maria Sora

## ABSTRACT

*Il presente scritto si pone la finalità di ripercorrere brevemente il saggio di Enrico Ferri, Il Mito della Civiltà occidentale. L'Occidente come categoria ideologia e mito politico.*

*L'autore dimostra attraverso la sequenza circolare, strutturata in tesi, antitesi e sintesi, l'inesistenza del Mito occidentale.*

*Con il termine Occidente si suole indicare, usualmente, un certo tipo di civiltà, valori, cultura, politica: una società fondata sul progresso, sul garantismo e sulla ricerca del benessere.*

*L'autore mette in crisi il modello poc'anzi descritto tramite una ricostruzione storica accurata, dimostrando come in realtà il mondo occidentale, così come siamo abituati a parlarne, sia un miscuglio di culture, anche di origine orientale, e che l'Occidente non può essere inteso come categoria unitaria.*

*Ecco dunque cosa rappresenta il Mito: l'oppio funzionale al raggiungimento dell'approvazione popolare.*

This paper aims to briefly review the Professor Enrico Ferri's "Myth of Western civilization", edited by Nova Publishers of New York City. The author demonstrates through the circular sequence, structured in thesis, antithesis and

synthesis, the non-existence of the Western Myth.

The term West usually indicates a certain type of civilization, values, culture and politics: a society founded on progress, guarantee of Rights and the search for well-being.

The author challenges the model just described through an accurate and historical reconstruction, demonstrating how in fact the Western world, as we are used to talking about it, is a mixture of cultures, even of asian origin. That means that the West cannot be considered as a homogeneous category.

The Myth has to be considered as opium functional to achieving the popular approval.

## PAROLE CHIAVE

MITO; OCCIDENTE;  
CRITICA FILOSOFICA; CIVILTÀ.

## KEY WORDS

MYTH; WEST;  
PHILOSOPHICAL CRITICISM; CIVILIZATION.

UN'ANALISI BEN RIUSCITA,  
DI FLUIDA LETTURA  
E DI IMMEDIATA COMPrensIONE

**F**in da subito appare chiara la sintesi cui il prof. Enrico Ferri giungerà: l'Occidente esiste uni-

camente come categoria proverbiale, inconsciamente assimilata dal quisque de populo tramite una ripetizione meccanica di presunti "caratteri" privi di capacità effettivamente definente. L'Occidente descritto nelle prima pagine del saggio è quello dell'immaginario collettivo

il cui minimo comune denominatore si può stigmatizzare in tre semplici parole: progresso, democrazia e benessere.

L'Occidente del progresso è quello che si fonda sulla tecnica e la scienza che l'autore legge plausibilmente in chiave aristotelica; la prima intesa quale capacità di seguire un procedimento ordinato di norme, anche non scientifiche ma semplicemente empiriche, al fine di progettare o eseguire una determinata attività manuale o intellettuale, la seconda invece, anche nota come *epistémè*, consiste nell'attività puramente intellettuale fondata sulla deduzione di teoremi inerenti ad ogni aspetto della realtà in modo logico, partendo dai principi (assiomi). Ecco, dunque, le radici dell'economia occidentale la cui massima espressione trionfa nel capitalismo e nella cultura del benessere, nell'esaltazione di una visione antropocentrica sempre più esasperata.

Non meno importante pare il modello democratico, su cui si potrebbero spendere fiumi di inchiostro, ma credo che, nella percezione comune, possa riassumersi in una definizione fornita dal filosofo Karl Popper, nella celebre opera -tutta la vita è risolvere problemi-: "Io affermo che il nostro mondo, il mondo delle democrazie occidentali, non è certamente il migliore di tutti i mondi pensabili o logicamente possibili, ma è tuttavia il migliore di tutti i mondi politici della cui esistenza storica siamo a conoscenza."

Più precisamente il modello occidentale liberal-democratico si traduce in un sistema politico garantista; la sovranità popolare legittima il potere statale che nelle democrazie occidentali si impegna a tutelare i diritti fondamentali del singolo consociato, come ad esempio il diritto alla libertà personale, alla libertà di stampa, alla libertà religiosa, all'inviolabilità della proprietà privata, indipendentemente dall'estrazione sociale, dal sesso, dalla lingua, dalla razza, dal credo religioso, dalle opinioni politiche e dalla condizione personale.

Non di scarsa importanza pare, nel processo volto alla ricerca dell'univocità della definizione di Occidente, il credo religioso: il Cristianesimo.

L'autore, nella sua fine ricostruzione, pone in particolare l'accento sulla varietà di for-

me che si sono succedute e talvolta scontrate nella storia all'interno della predetta confessione religiosa fino a far emergere la macroscopica contraddizione per cui si identifica l'Occidente con una religione che, addirittura, può ricomprendere al suo interno quale filone più estremo lo stesso Islam.

Da quanto detto, infine, discende che l'Occidente va geograficamente identificato con l'Europa e, più estensivamente, con gli Stati Uniti d'America.

Da queste fallaci tesi ideologistiche nasce il Mito occidentale: quel che appare unico e solido si disgrega sotto i colpi della soggettività individuale fino a diventare, come dice l'autore, un vero e proprio minestrone.

Così partendo dalle origini, l'autore procede a ripercorrere le intrinseche contraddizioni, anzitutto storiche, che hanno influito sistematicamente sulla nascita e lo sviluppo del predetto Mito.

Viene analizzato e ricostruito quello che, secondo una prima lettura banale di Erodoto, rappresenterebbe il nucleo storico originario del Mito occidentale: lo scontro tra la Grecia e l'Impero persiano.

Ed invero, una lettura più attenta dello storico greco dovrebbe condurre l'interprete a superare la banalizzazione del rigido dualismo occidente-oriente e a reinterpretarlo come una categoria fluida.

Si pensi, a tal proposito, a come il mondo persiano sia riuscito a condizionare i contrasti interni fra le diverse polis greche, anche attraverso il c.d. oro persiano, dato o promesso, in cambio di "terra e acqua", per guidare indirettamente la politica delle stesse comunità elleniche.

Ancora più evidente pare la commistione fra la cultura persiana e quella greca se si considera il contributo fornito, a partire dall'ottavo secolo, da quell'area dell'Anatolia occidentale, definita brillantemente dall'autore una Grecia al di fuori della Grecia, alla formazione e allo sviluppo della "civiltà classica".

I nomi riecheggiano nella memoria della storia: si parla di Talete da Mileto, "uno dei sette sapienti, di Anassimandro e Anassimene, di Erodoto il "padre della storia" che "nacque ad Alicarnasso, nella Caria, sotto dominio persia-

no”, di Ippodamo da Mileto, “il più moderno degli urbanisti greci”, progettista del piano regolatore del Pireo e di Turi ed, infine, di Eraclito, il più indecifrabile fra tutti i filosofi dell’antichità ma, forse, uno degli autori che influenzerà maggiormente il dibattito filosofico successivo fino all’epoca moderna, si pensi a Hegel, Nietzsche e Heidegger.

Nel libro Enrico Ferri mette in luce, tramite il Mito di Enea, come la civiltà romana, culla dell’Occidente, non sia il sic et simpliciter continuum della civiltà ellenica.

Analizzando con attenzione le fonti relative al Mito fondativo di Roma emerge da un lato la chiara intenzione di non identificare Troia con il mondo asiatico o con qualcosa di completamente estraneo alla civiltà greca e, per altro verso, la determinazione a rimarcare con fermezza la discendenza dal troiano Enea per emanciparsi rispetto al mondo ellenico, introducendo una nota esotica, per non dire asiatica, e creando una netta linea di demarcazione, in particolare in epoca augustea, con gli archei. Più efficacemente, l’autore ritiene che “Il mito romano” abbia “capacità plastiche” e che possa essere “usato come elemento di congiunzione o di separazione dal mondo greco o con entrambe le connotazioni: i Troiani rappresentano un modo diverso di essere civili e colti, o come è stato scritto -semi Greci-, dando loro dignità piena di interlocutori-”.

Come già anticipato non pare nemmeno convincente il tentativo di fornire un’identità all’Occidente tramite il Cristianesimo, anzitutto perché, come sottolineato dall’autore, di fatto il contrasto interno alla “comunità dei cristiani” porterà alla nascita di molteplici “cristianesimi”.

Ripercorrendo la storia, l’autore riesce agevolmente a dimostrare come accanto alla “Grande Chiesa”, ovvero alla “chiesa apostolica romana”, portatrice della verità unica o, per meglio dire, della “retta dottrina”, si fossero formate delle correnti minoritarie “eretiche”; si sottopone, dunque, al lettore la prima grande contraddizione e cioè identificare il cristianesimo come elemento unificatore dell’Occidente incappando nell’antinomia di presentare come monolitica una religione che, al contrario,

possiede “radici assai diverse e spesso fra loro incompatibili”.

La massima espressione di tale incongruenza viene individuata nel fatto che lo stesso Corano trova le proprie radici nella Bibbia e che l’Islam in realtà trova i propri natali nella “rivoluzione giudaico-cristiana”.

Prova ne è il fatto che nel Corano vengono ripresi numerosi personaggi biblici; Gesù, denominato come Isa, Mosè e Abramo.

Quest’ultimo, ci ricorda l’autore, viene esaltato in quanto “modello del perfetto monoteista”; tanto forte appare la fede di quest’uomo nel dio unico che sarà pronto in forza di ciò a migrare, a combattere, a rinnegare le proprie radici e a sacrificare il suo unico figlio.

Gesù, nel Corano (Isa), viene identificato come uno dei più importanti profeti dell’Islam, inviato da dio a confermare “la Torah” e ad annunciare la successiva verità del profeta Maometto; l’accostamento fra il profeta giudeo e quello arabo è ardito, entrambi rappresentano figure volte a ristabilire la legge naturale o, più correttamente, “la rivelazione delle origini”.

Tanto premesso la conclusione si scrive da sé: l’Islam non risulta per nulla estraneo al mondo occidentale essendo perfettamente collegato alla “tradizione giudaico-cristiana” e conseguentemente seppure il mondo occidentale, segnatamente l’Europa e gli Stati Uniti d’America, si scontri da secoli con l’Islam per incompatibilità ideologica, in realtà risulta del tutto evidente come la tradizione cristiana sia il presupposto della religione islamica: “lo stesso Muhammad si considera inviato per confermare e riaffermare le precedenti rivelazioni”. (di Abramo, di Mosè e di Gesù).

Sempre partendo dal cristianesimo l’autore dimostra come lo stesso non possa costituire il background della civiltà occidentale, se si considera parimenti determinante nella formazione della stessa la Grecia e, di seguito, l’impero romano.

Si rivela chiaramente come la religione cristiana abbia in effetti contribuito al “ridimensionamento” della cultura classica e addirittura alla “criminalizzazione” della tradizionale, politeista, religione greco romana; fu proprio l’imperatore Teodosio a fare da apripista in

tal senso vietando “i sacrifici e i culti pagani”, espellendo i pagani “dall’esercito, dall’amministrazione e dalla giustizia” e privando i sacerdoti e le vestali dei culti politeisti del “sostegno economico e dei privilegi di cui godevano”.

Infine ancora più evidenti paiono le incompatibilità ontologiche fra il cristianesimo e la democrazia anche se non mancano autori che considerano il “il binomio cristianesimo-democrazia alla base della contemporanea cultura occidentale”; se è vero che nella democrazia il potere discende direttamente dalla legittimazione popolare risulta evidente quanto gli ordinamenti democratici non possano identificarsi con un substrato religioso che, come precisato dall’autore, si fonda sul primato della legge di dio.

Se si nega l’esistenza di Occidente, inteso come nella prima parte del saggio del prof Ferri, non resta che domandarsi perché perpetrare l’esistenza di qualcosa che nella realtà storica non esiste.

Cui prodest?

La risposta risiede nella forza del Mito e nella sua capacità di ottenere seguito e consenso.

Per questo l’autore conclude la sua riflessione con l’invito ad andare oltre gli stereotipi del passato.

*Anna Maria Sora, laureata in Giurisprudenza presso l’Università degli Studi di Bergamo, specializzata in professioni legali presso l’Università Commerciale Luigi Bocconi-Università degli Studi di Pavia. Attualmente collaboro con la cattedra di Filosofia del Diritto presso l’Università Studi di Bergamo.*

annamaria.sora91@gmail.com

# Insegnamento a distanza e in presenza: la necessaria integrazione

Enrico Ferri

## ABSTRACT

*L'autore mette a confronto due modalità diverse di insegnamento universitario, in presenza e a distanza, mostrando che le stesse denominazioni rinviano a stereotipi inadeguati a comprendere la realtà e le potenzialità della tecnologia e della telematica e denuncia i ritardi culturali che hanno inibito lo sviluppo e l'adozione delle nuove tecnologie in ambiti come la didattica universitaria.*

The author compares two different typologies of university teaching, in-person and online, showing that they both point to stereotypes that are inadequate to understand the reality and true potential of technology and telematics. A shortcoming decrying a cultural lag that has inhibited the development and implementation of new technologies in such fields as university teaching.

**L**a pandemia di COVID 19 dal Febbraio 2020 ha interessato in modo particolare L'Europa, gli USA ed altri paesi come la Cina e la Federazione russa, paesi caratterizzati da un alto livello di sviluppo, ma pure di mobilità della popolazione, per motivi di lavoro, di commercio e per espletare attività varie legate ai bisogni e alle pratiche personali e familiari, senza considerare il turismo tanto interno che internazionale.

Per ostacolare la diffusione del virus si è dovuta contrastare la sua mobilità, cioè quella delle persone che sono passibili, nel momento in cui sono colpite dal virus, di farsene portatrici e veicoli di diffusione.

## PAROLE CHIAVE

TELEMATICA; UNIVERSITÀ IN PRESENZA; SMART WORKING; DAD; DIGITALIZZAZIONE.

## KEYWORDS

ONLINE AND IN-PERSON UNIVERSITY; SMART WORKING; DISTANCE LEARNING (DAD); DIGITALIZATION.

Ridurre la mobilità, individuare e circoscrivere gli ambiti umani di diffusione del virus ed adottare misure che ne impediscano la circolazione, cioè di trasmetterlo e di riceverlo, sono state le prime ed efficaci misure, relativamente semplici da adottare perché richiedevano essenzialmente il ricorso a precauzioni igieniche e l'uso di mascherine: una barriera che ostacolasse la circolazione del virus che si trasmette essenzialmente in via aerea, attraverso le micro gocce della saliva.

Queste sono state le prime misure adottate: precauzioni igieniche, drastica riduzione della mobilità delle persone, uso di strumenti sani-

tari come mascherine e guanti. Particolare attenzione si è fatta per evitare la concentrazione delle persone negli stessi ambienti, quando non strettamente necessaria, ad esempio per attività ludiche o ricreative. Nelle attività lavorative ed in altre impossibili da evitare, si è cercato di mantenere distanze di sicurezza a protezione delle persone

L'ideazione di una serie di vaccini per contrastare il COVID e la loro disponibilità su vasta scala, almeno fra le nazioni più ricche, a partire dagli USA e dall'Unione europea, hanno ridimensionato il problema della trasmissione del virus, almeno nei contesti appena ricordati. La persona vaccinata è nella stragrande maggioranza dei casi protetta dal virus, non lo riceve e perciò non lo trasmette. Il virus continua a circolare prevalentemente fra i non vaccinati. Anche i divieti della mobilità si sono ridimensionati e il *green pass* sta a certificare che il possessore è in linea di massima immune dal virus e pertanto non può trasmetterlo, anche se questo patentino non esonera chi lo possiede dall'adottare misure igienico-sanitarie a scopo precauzionale.

Ne deriva che la maggiore o minore gravità della crisi, oltre che ad essere certificata attraverso il dato sanitario del numero dei contagi, dei ricoverati, delle terapie intensive e dei decessi, è stata misurata con il metro della minore o maggiore possibilità di movimento e riunione nei posti di lavoro, per l'attività sportiva culturale, ludica e ricreativa.

Fenomeni di dissenso sociale si sono verificati e continuano a verificarsi soprattutto in riferimento all'obbligatorietà del vaccino anti virus, alla tracciabilità del virus tramite quella delle persone colpite dal virus, infine all'obbligatorietà del *green pass*, per spostarsi e frequentare ambienti di lavoro o comunque con alta densità di presenze umane.

#### LA LIBERTÀ' COME "LIBERTÀ' DI MOVIMENTO" NEGLI ANNI DEL COVID 19

Negli ultimi due anni uno dei principali problemi all'ordine del giorno è stato quello della mobilità, della libera circolazione delle

persone e la tesi che Hobbes sostiene in *Leviathan* XXI, che la libertà è "absence of oppositions", da intendere come "externall Impediments of motion", ha trovato un'ulteriore conferma, in considerazione del fatto che la pandemia del COVID, producendo una limitazione della libertà di movimento, ha generato di conseguenza un restringimento della libertà *tout court*. Ma solo fino ad un certo punto, poiché la mobilità umana non è data solo dallo spostamento di persone fisiche, ma anche ed essenzialmente dalla circolazione delle idee, dei pensieri e delle informazioni, oltre che dalle merci e dai prodotti che ci servono per vivere, come il cibo e i medicinali.

La grande sfida che il COVID ha posto come ineludibile, ma che in realtà esisteva già da qualche decennio, è e sarà quella di ridurre la mobilità delle persone, di decine di milioni di lavoratori solo in Italia, ma salvaguardare allo stesso tempo la produzione di merci e servizi che queste persone garantiscono e di cui altre persone usufruiscono, pensiamo ad esempio al sistema scolastico di vari ordini e gradi: dalla scuola primaria all'università. Parliamo di una rete di prestazioni e di utilizzazioni complessa nella quale produttore e fornitore sono ruoli che spesso si combinano nella stessa persona, che in un settore produce servizi e in molti altri ne fruisce. Il principale problema economico e sociale è stato quello di mantenere un buon livello di produttività di merci e servizi riducendo allo stesso tempo la mobilità dei soggetti nei loro ruoli di produttori e fornitori e nei molteplici campi di loro interesse: lavoro, sanità, istruzione, informazione, tempo libero, ecc.

L'epidemia di COVID ha evidenziato tutti i problemi che discendono da un'economia e da sistemi di organizzazione sociale che ogni giorno richiedono, per funzionare, lo spostamento sul territorio nazionale di decine di milioni di persone, spinte a concentrarsi prevalentemente nei centri urbani. Diverse problematiche ne derivano in termini di inquinamento, traffico, tempi morti per gli spostamenti, costi per il carburante e il logoramento degli autoveicoli, o comunque legati all'uso di altri mezzi di locomozione. Tutte attività costose, con impatto sull'ambiente, che procurano spesso stress ed

ansia, acuiti nei pendolari, persone che vedono dilatate le problematiche appena ricordate. Non ultimo, bisogna sottolineare che gli spostamenti sul territorio oltre ad essere costosi e stressanti sono del tutto improduttivi, “tempi morti”. Sottraggono ore alla giornata di un lavoratore, cioè alla sua vita. Un anno lavorativo è calcolato in 220 giorni, il che significa che in media, al ribasso, una persona occupata per recarsi e tornare dal posto di lavoro in un anno perde almeno 440 ore, che diventano almeno il doppio se calcoliamo due ore di pausa pranzo. La giornata lavorativa di otto ore diventa una giornata di dodici ore, ma un terzo del tempo è speso per spostamenti ed inutili pause: un insieme di ore che superano un mese solare. Sono attività extra-lavorative che condizionano in modo determinante l’atteggiamento della persona verso il lavoro che svolge, se consideriamo ad esempio, che lo stress che spesso deriva da spostamenti su mezzi pubblici poco funzionali, lenti ed affollati, se ripetuto nel tempo determina indubbiamente conseguenze negative sulla psiche e sull’umore del lavoratore.

Nelle aziende degne di questo nome, ci si focalizza sulla motivazione del lavoratore: le persone devono andare a lavorare contente, imparare a migliorarsi e vedere progressi nel lavoro. Bisogna dare obiettivi di gruppo e poi definire insieme i tempi e i mezzi per raggiungerli. Nelle aziende funzionali, si fanno indagini periodiche sulla soddisfazione dei dipendenti e se i risultati non sono buoni i *leaders* sono chiamati a risponderne<sup>1</sup>.

Il lavoro a distanza, ma distanza solo da un prospettiva geografica “fissa”, ha migliorato tanto la produttività dei lavoratori, almeno di gran parte di essi, ma pure la loro soddisfazione. Alcuni datori di lavoro, ma purtroppo anche alcuni Ministri della Repubblica, ancora pensano che la presenza del lavoratore in un certo luogo geografico e fisico, cioè l’azienda o l’ufficio, di per sé sola sia produttiva. La produttività si misura in termini di risultati raggiunti e della qualità del lavoro che ricomprende tempi e modi di svolgimento dello stesso.

<sup>1</sup> J.K. Liker, *The Toyota way. 14 management principles from the world's greatest manufactures*, 2004 (seconda edizione), p.169-199.

Un lavoro ben fatto, in tempi ragionevolmente brevi è di per sé un chiaro indice di una buona produttività, garantita dai risultati, non certo dalla presenza in un determinato spazio fisico, almeno per gran parte dei lavori intellettuali.

La pandemia di COVID-19, oltre ad aver creato una serie di problemi in ambito sanitario, lavorativo, logistico, ecc., ha evidenziato pure che la rivoluzione tecnologica dell’ultimo trentennio ci ha messo a disposizione dei formidabili strumenti di intervento, grazie alle molte sue articolazioni: la telematica, l’informatica, la digitalizzazione. Oggi ognuno può essere in grado, attraverso un’adeguata formazione e la disponibilità di un PC, di essere un soggetto attivo di questa rivoluzione e di portare il mondo nella propria vita e collegarsi ogni momento con il mondo che lo circonda.

Tutto ciò che si può scrivere e che si può dire, si può ascoltare e si può leggere, oggi lo possiamo fare ovunque e con chiunque in qualsiasi momento. Unica condizione richiesta e che si abbia un PC ed una connessione per utilizzarlo.

Le nuove tecnologie hanno rivoluzionato il mondo della comunicazione, cioè del linguaggio. Se la democrazia greca è stata definita la “civiltà della parola”, quella moderna potrebbe definirsi la civiltà della parola trasmessa e ricevuta attraverso la tecnologia.

La nuova realtà prodotta dalla tecnologia nelle sue molte declinazioni, ha avuto tra gli altri suoi effetti quello di rendere più diretti ed immediati i rapporti fra le persone e fra queste ultime ed una serie di servizi ai quali si può accedere senza intermediari, come ad esempio accade quando acquisto dal mio PC un biglietto di un museo, di un treno o faccio delle compere in un supermercato. Per un verso la tecnologia semplifica queste procedure, facendo venir meno una serie di intermediari che di fatto diventano inutili. Per un altro, il singolo utente da fruitore del servizio diviene di fatto colui che attiva il sistema di erogazione dello stesso. Per prenotare un biglietto aereo si rivolge direttamente alla compagnia che lo emette, o ad un intermediario *on line* in grado di soddisfare in tempo reale le sue richieste.

Anche quanti continuano a vivere secondo le procedure del “piccolo mondo antico”, si scontrano continuamente con il mondo dell’informatica, della telematica e della digitalizzazione. Se ci si reca in un’agenzia per prenotare dei biglietti per accedere a un servizio, dal treno alla mostra, ci si trova di fronte un addetto dietro a un PC che erogherà il servizio richiesto attraverso modalità informatiche.

Qualche anno addietro, neanche molti, mi trovavo a L’Avana e per un disagio doveti rimanere un giorno e una notte in più in città; mi trovai nella necessità di trovare un nuovo albergo perché il mio non aveva una stanza a disposizione per un giorno supplementare. Poiché non c’era un sistema digitalizzato delle prenotazioni alberghiere nella capitale e nell’isola di Cuba, la ragazza della *reception* del mio hotel per soddisfare la mia richiesta si mise al telefono chiamando uno ad uno tutti gli alberghi del centro storico della capitale per verificare la loro disponibilità.

Anche le attività che richiedono un intervento diretto dell’uomo sulla natura e sulla materia, mi riferisco ad esempio al lavoro di un agricoltore o di un meccanico, sono state radicalmente trasformate dalla tecnica, secondo la vocazione primigenia della stessa tecnica: ridurre, semplificare, integrare e sostituire lo sforzo dell’uomo, ma allo stesso tempo valorizzarlo ed elevarlo. In agricoltura, ad esempio, l’uso della meccanica e della tecnica fa sì che il lavoro svolto da centinaia di uomini in una giornata possa essere svolto da un mezzo meccanico in poche ore, realizzando una serie di attività diverse che avrebbero chiesto l’intervento di persone con competenze e mansioni differenziate. Allo stesso modo, per fare un esempio tra i tanti possibili, le nuove tecnologie usate nella costruzione degli autoveicoli riducono drasticamente la necessità dell’intervento umano per la manutenzione e la sostituzione di parti difettose e logorate, interventi che, tra l’altro, vengono sollecitati dallo stesso veicolo attraverso un sistema di automonitoraggio e di segnalazioni. L’operatore umano, il meccanico, è chiamato il più delle volte a dare corso alla segnalazione, rimuovendo il pezzo compromesso e sostituendolo. L’innovazione

tecnologica ha reso molto più semplice, rapido e produttivo il procedimento.

In breve, una delle caratteristiche della modernità è la riduzione dell’elemento umano nei processi produttivi e una sua maggiore specializzazione, il tutto in nome ed attraverso la scienza e la tecnica. Un’economia avanzata nel segno della tecnica, libera posti di lavoro, per certi aspetti crea disoccupazione, nel senso che riduce il numero degli addetti necessari per raggiungere obiettivi produttivi che privilegiavano l’elemento umano, sostituito o fortemente integrato dai ritrovati della ricerca. Ma appare del tutto irrealistico ed antieconomico continuare a produrre con metodologie obsolete o a bassa tecnologia. Ovviamente c’è la grande questione della tutela del posto di lavoro e del reddito di milioni di persone, cioè la tutela della loro vita e della loro dignità, ma non credo si possa raggiungere questo obiettivo separandolo dalla qualità del loro lavoro e di ciò che producono.

Uno dei vanti dell’ex DDR, la Repubblica Democratica Tedesca, era quello di garantire la piena occupazione, ed effettivamente ogni società civile e solidale dovrebbe almeno tendere e operare affinché ogni individuo non solo abbia un lavoro dignitoso, ma pure perché, attraverso il suo lavoro, possa soddisfare i suoi bisogni e, almeno in parte, le sue aspirazioni. Qualche anno prima della caduta del “Muro” e della fine del comunismo, mi trovavo a Dresda, allora parte della DDR. In piena estate davanti alla stazione ferroviaria di Dresda c’erano quattro addetti della nettezza urbana con vetuste scope di saggina, in camici grigi, che lentamente con gesti meccanici e ripetitivi ramazzavano la piazzetta innanzi alla stazione. Fecero questo lavoro per una mezz’ora e poi si spostarono di qualche decina di metri, continuando con le stesse modalità. In quattro facevano un lavoro che una persona sola, con una strumentazione più adeguata, avrebbe potuto svolgere meglio e in un terzo del tempo. Non basta garantire l’occupazione, ma occorre pure salvaguardare la qualità del lavoro e della produzione. Persone con un’alta formazione professionale e un altrettanto elevato supporto scientifico e tecnologico possono produrre di più, in condizioni

migliori e in minor tempo. Possono ottenere risultati assai superiori di quelli raggiunti da persone in numero molte volte superiore, ma con formazione e procedure obsolete.

Una piena occupazione di lavoratori con un'alta formazione, che li metta in grado di utilizzare al meglio le procedure produttive più avanzate, permetterebbe una sensibile riduzione dei tempi di lavoro con un altrettanto sensibile crescita della produttività e della qualità della stessa, assieme, non ultimo traguardo, al raggiungimento di condizioni di lavoro nettamente migliori. In breve: lavorare tutti, lavorare meno, lavorare meglio, garantire una migliore qualità e quantità della produzione quale essa sia. Utopia? Forse, soprattutto se si considera il quadro generale dell'economia mondiale.

Allo stesso tempo, però, l'alta specializzazione degli addetti, la flessibilità del lavoro, l'utilizzazione di procedure altamente tecnologiche, la riduzione degli orari di lavoro, il miglioramento delle condizioni di lavoro, l'attenzione alle esigenze del lavoratore oltre che dei processi produttivi, sono tutti elementi che caratterizzano le più avanzate imprese a livello mondiale, assieme ad una partecipazione attiva e propositiva dei lavoratori.

#### IL COVID E LA NUOVA ERA DEL LAVORO DIGITALE

L'emergenza sanitaria ha avuto un impatto straordinario sull'adozione e sulla diffusione del lavoro "agile", dello *smart working*, mettendo in evidenza possibilità di organizzazione del lavoro non sperimentate prima ed implementando trasformazioni nell'organizzazione del lavoro già in atto da decenni grazie alla rivoluzione tecnologica.

L'Osservatorio sullo *smart working* del Politecnico ha calcolato che a marzo 2020 i lavoratori attivi, grazie allo *smart working* di emergenza, o semplificato, se vogliamo "improvvisato", erano superiori ai 6,6 milioni. Nel settembre dello stesso anno erano scesi a 5 milioni pari al 33,8% dei lavoratori dipendenti e l'Osservatorio del Politecnico ha

previsto che, una volta raggiunta di nuovo la "normalità", il numero si stabilizzerà a quota 5,3 milioni, cioè a circa un 1/3 dei lavoratori dipendenti. Questi dati sono ancora più eloquenti se consideriamo che prima dell'emergenza COVID il numero dei lavoratori in *smart working* era di 570.000 unità<sup>2</sup>. "Nel 2019 la quota di occupati che lavoravano normalmente o saltuariamente da casa in Italia era del 4,8%, tra le più basse in Europa"<sup>3</sup>, e nel volgere di pochi mesi ha assunto dimensioni assai ampie mostrando un adattamento allo *smart working* altrettanto esteso e flessibile.

Emergono fra gli altri, due dati importanti ma di definizione ancora incerta e provvisoria: il lavoro attraverso l'ausilio della tecnologia è stato in grado di sostituire egregiamente il lavoro precedentemente svolto attraverso le vecchie metodologie. Con il ritorno alla "normalità" non si potrà più ripristinare in toto la modalità lavorativa anti-COVID, perché è emerso in modo evidente che esistono procedure lavorative più economiche ed efficienti, che riescono a compiere il "miracolo" di ridurre i costi, migliorare la produttività e, *last but not least*, ridurre il tempo complessivo del lavoro e renderlo più gradevole e personalizzato. Vorrei analizzare alcune delle problematiche appena ricordate a partire dalla realtà del mondo della scuola, ed in particolare del mondo universitario.

Nel Portale del "Ministero dell'Università e della Ricerca"<sup>4</sup> si riporta per l'a.a. 2020/2021 un totale di 1.793.210 studenti iscritti ai vari corsi, di cui 1.106.316 iscritti alle lauree "brevi", 8777 al vecchio ordinamento e il restante a corsi per lauree magistrali (382.987) o a LM a ciclo unico. Gli studenti iscritti a corsi di Post laurea (a.a. 2015/2016) ammontavano a 88.212 unità. Il personale presente negli atenei per tipologia, nell'anno 2020 ricomprendeva 106.069 docen-

<sup>2</sup> Fonte: elaborazione Centro Studi Assolombarda su dati Osservatorio Politecnico, in Assolombarda, "Lo smart working in numeri", anno 2021, rapporto n° 04/2021, a cura Area Centro Studi, pag. 14-15.

<sup>3</sup> Ivi, p.5

<sup>4</sup> MIUR, Portale dei dati dell'istruzione superiore; aggiornamenti nella sezione "Opendata" e Focus del 7 ottobre 2021, "Il personale docente e non docente nel sistema universitario, a.a. 2020/2021".

ti e ricercatori, di cui 46.245 di ruolo. Il personale non docente nell'anno 2020 ammontava a 55.393 unità. Complessivamente il mondo dell'università fra iscritti ai corsi universitari (1.793.210), ai corsi post laurea (88.212), personale docente (106.069) e non docente (55.393), ricomprendeva nel 2020 circa 2.042.884 persone [i dati degli iscritti ai corsi post laurea si riferiscono all'a.a. 2015/2016]<sup>5</sup>.

Questi numeri vanno ricondotti al totale complessivo di circa 8,3 milioni di studenti in Italia secondo i dati MIUR dell'anno scolastico 2020/2021: 7.507.484 negli istituti statali e circa 860.000 nelle paritarie. Se escludiamo gli iscritti alle Scuole d'infanzia (872.232), alla Primaria (2.384.026) e alla Secondaria di primo grado, cioè scolari fino ai 13 anni, abbiamo 2.635.110 studenti iscritti alla Secondaria di secondo grado, con età compresa tra i 14 e i 18 anni. Con l'epidemia di COVID questi 8,3 milioni di bambini e ragazzi scolarizzati hanno dovuto sospendere per lunghi periodi la loro frequenza scolare per le limitazioni alla mobilità sul territorio e i divieti di assembramento e concentrazione in spazi chiusi e ristretti, come mezzi di trasporto pubblici e aule scolastiche. Si è creato subito il problema di come gestire questa massa critica, soprattutto i bambini e i ragazzi fino ai 13 anni, ma pure di assicurare a tutti, in particolare a quelli dei 14 anni in su, cioè a quelli delle secondarie superiori e delle università, una formazione adeguata. Si è posta la necessità di continuare ad erogare l'insegnamento, seppure con modalità diverse da quelle tradizionali, non più attraverso l'antica procedura della lezione, tenuta a viva voce dal docente nell'aula.

Davanti a questa nuova ed imperiosa esigenza come ha reagito la scuola italiana? È riuscita nell'intento di offrire formazione in condizioni di emergenza? Formazione di qualità almeno simile a quella del periodo pre-COVID? È difficile rispondere in modo lapidario con giudizi definitivi capaci di ricomprendere il mondo scolare nella sua complessità e tota-

lità. Possiamo però dire, senza tema di essere smentiti, che la scuola italiana, ma il discorso potrebbe generalizzarsi a livello continentale, si è trovata in gran parte impreparata e ha dovuto creare, a volte improvvisare, soluzioni alternative per erogare a distanza l'insegnamento, con tutto ciò che ne è disceso non solo in termini di operatività. Si è trattato di ricostruire con l'ausilio della tecnica e della telematica le classi prima "materiali", "in presenza", che vedevano gli studenti divisi e in gruppi e concentrati in uno stesso luogo fisico. Poi erogare la didattica con nuove modalità, facendo riferimento ad una struttura informatica di supporto, inesistente o inadeguata. A volte si è fatto come, quando fu inventato il motore a scoppio: si adattò su autoveicoli che di fatto ricopiavano la forma delle vecchie carrozze trainate da cavalli; si pensava che la novità consistesse solo nel sostituire il motore ai quadrupedi.

È stato necessario adottare un tipo di didattica sostanzialmente diversa da quella tradizionale, che prevede il docente, con la lavagna alle sue spalle, che parla a viva voce agli studenti che gli stanno seduti davanti.

La scuola italiana, nello specifico, si è trovata impreparata sul piano dell'infrastruttura tecnologica e telematica che le permettesse di raggiungere milioni di utenti, ma pure ed essenzialmente sul piano dell'innovazione didattica. I due livelli, infrastruttura tecnologica e nuovo tipo di didattica, sono due aspetti della stessa medaglia: l'insegnamento a distanza necessita di una nuova modalità didattica che richiede un particolare apparato tecnologico e, in particolare, telematico. La scuola italiana si è trovata impreparata sul piano dell'organizzazione tecnologica quanto su quello della DAD, della didattica a distanza.

Questa modalità di insegnamento era quasi del tutto sconosciuta nelle scuole medie superiori e in gran parte delle università. Questa considerazione, però, non può certo esaurire la questione, anzi ne rivela il suo carattere peculiare, se consideriamo che sul piano tecnico ma pure didattico, l'insegnamento a distanza, telematico, a tecnologia avanzata o come si preferisca chiamarlo, è praticabile e praticato

<sup>5</sup> Per una riconsiderazione più analitica e scorporata di questi dati si veda a cura di Maria Teresa Morana, settembre 2021, Focus, "Il personale docente e non docente nel sistema universitario italiano - a.a. 2020/2021", portale dei dati dell'istruzione MIUR.

da almeno 20 anni, se non di più. Non è con un ritardo tecnologico che la scuola italiana ha dovuto fare i conti, ma con un ritardo culturale che ne sta alla base. Le nuove tecnologie, seppure disponibili da decenni, erano operative solo per una minoranza, spesso in settori di punta ed in aziende particolarmente avanzate.

Le università telematiche furono istituite con decreto ministeriale del 17 aprile 2003 dall'allora Ministro dell'Istruzione, dell'Università e della Ricerca Letizia Moratti; attualmente le università telematiche riconosciute dal MIUR sono 11. Per le modalità con cui viene erogato l'insegnamento sono anche definite "a distanza" e in tal modo distinte da quelle tradizionali dove l'insegnamento avveniva, almeno in teoria, in presenza.

#### DISTANZA DELLE PERSONE E DELLA COMUNICAZIONE

Sembra che sia stato necessario incappare in una pandemia, che dall'inizio del 2020 ha colpito l'intero pianeta, per rendersi conto che molte attività che abitualmente si facevano attraverso il personal computer nel proprio ufficio si sarebbero potute realizzare nello studio privato della propria abitazione, o in qualsiasi luogo adeguato, perché i diversi arredi degli ambienti non avrebbero condizionato la qualità del lavoro svolto. Allo stesso modo si sarebbero dovuti rendere inaccessibili gli atenei, per evitare la compresenza di migliaia di studenti, per scoprire che non ci si trovava più nell'Atene del quarto secolo a.C., quando era necessario recarsi presso i portici del ginnasio per ascoltare le lezioni di Aristotele, il "Maestro di color che sanno".

Si è dovuto prendere atto di una realtà nota da tempo, che parte considerevole delle attività umane, lavorative, ludiche e sportive non implicano il contatto fisico tra le persone o tra queste ultime e le cose. Realtà evidente ancor più in società che hanno un alto sviluppo scientifico e tecnologico. L'insegnamento sicuramente rientra tra le discipline che non richiedono vicinanza fisica e compresenza sincronica negli stessi ambienti fra docenti e

discenti. La formazione che per secoli è stata ritenuta la *Bildung* per eccellenza, cioè quella classica, avviene attraverso lo studio di opere di autori come Omero, Erodoto, Aristotele, Machiavelli, Dante, ecc., che sono venuti meno da secoli se non da millenni, ma sono presenti, comunicano ed insegnano attraverso le loro opere, le loro idee, l'arguzia delle loro riflessioni, trasmesse con una tipica modalità di DAD, quale è il libro.

Se si è preso atto della possibilità dell'insegnamento per via telematica, in molti casi non ci si è resi conto che la principale novità non era data solo dal fatto che il volto e la voce del docente arrivavano allo studente attraverso lo schermo e l'audio di un personal computer. Non ci si è resi conto, in molti contesti, che l'insegnamento telematico è un nuovo tipo di didattica dove ha un ruolo primario l'interconnessione fra il docente e il sistema scolastico da una parte e lo studente dall'altra. È un sistema che prevede e privilegia un ruolo attivo e partecipativo dello studente nelle varie fasi dello studio ed un monitoraggio dell'apprendimento nei diversi momenti dello studio delle singole materie. Necessita inoltre di un apparato tecnologico complesso che permette di interconnettere nello stesso momento, ad esempio in occasione degli esami, decine di migliaia di utenti, o di immagazzinare, ma allo stesso tempo di aggiornare quasi quotidianamente, una massa notevole di materiali video o di altro tipo. Università come la Sapienza, ad esempio, non sono state in grado in epoca COVID di registrare tutte le lezioni dei docenti e metterle in piattaforma per mancanza di spazi disponibili.

Per molti aspetti la didattica per via telematica riprende le modalità del lavoro a distanza, cioè permette lo svolgimento di una serie di attività "da remoto", cioè lontane dall'abituale luogo di lavoro, come può essere un'azienda, un ministero, un ente che eroga servizi. La didattica telematica, però, svolge un importante ruolo sociale in quanto, per le sue caratteristiche, permette l'accesso alla formazione superiore a fasce della popolazione che altrimenti ne sarebbero escluse. Non rende solo più agili, personalizzati e praticabili la frequenza e lo

studio, ma raggiunge una serie di utenti potenziali, cioè di persone disponibili e desiderose di accedere ad una formazione di tipo universitario, che nei vecchi atenei sarebbe stato loro preclusa irrimediabilmente. Mi riferisco a quanti per insostenibilità finanziaria non possono trasferirsi in un ateneo lontano dalla loro abituale residenza; a quelli che per motivi di salute, familiare o di lavoro non possono frequentare in certi giorni e in certi orari un ateneo, seppure al centro della città in cui vivono.

In altri termini, un ateneo telematico offre la possibilità di studiare a persone che altrimenti non avrebbero potuto: dal lavoratore occupato per sette ore al giorno, al ragazzo che vive in un piccolo centro di campagna, al pensionato che vuole coronare l'antica aspirazione di ottenere una formazione di tipo universitario con l'adeguato riconoscimento scolastico e sociale. Non si tratta solo di raggiungere più agevolmente alcune categorie prima ai margini, come studenti lavoratori e persone diversamente abili, o evitare a famiglie numerose e con difficoltà economiche di dover fare una sorta di selezione / lotteria per decidere a quale figlio far "prendere la laurea".

La crescita del numero complessivo di persone dotate di un titolo di studio di tipo universitario, che possiedono un'alta formazione, comporta un arricchimento per tutta la comunità nazionale e non è un caso se il livello medio di istruzione, per diffusione e grado, rappresenta uno dei criteri per valutare il livello di sviluppo di una nazione e, purtroppo, secondo questi parametri l'Italia non si trova in Europa ai primi posti.

Il lavoro a distanza e la didattica a distanza, che è un tipo di lavoro consistente nell'insegnare e nell'apprendere, rivoluzionano la collocazione dell'uomo nello spazio e nel tempo, le due forme a priori, come ricordava Kant, che rendono possibile la conoscenza, categorie senza le quali la vita umana neanche sarebbe pensabile. Sono due categorie di complessa definizione, da millenni al centro della riflessione filosofica, teologica, scientifica e quant'altro. Per quanto possa apparire complesso definire cosa sia il tempo e la temporalità, ad esempio se il tempo abbia o meno una "data di

nascita", appare incontestabile che per l'essere umano la nozione di tempo rinvia sempre alla presa d'atto che esistono processi vitali legati alla natura, come lo scorrere dei giorni e delle stagioni, o artificiali come può essere la corsa di un veicolo su uno spazio. In altri termini, la nozione di tempo rinvia sempre a quella di durata, di processualità, di scorrimento nello spazio e nel tempo stesso. L'esistenza umana ricomprende tutte queste dimensioni e rinvia ad una durata e ad un inizio ( ) e ad una fine (Ω). Una pietra non ha inizio, durata e fine, non si sviluppa e non si trasforma, non ha tempo.

Tutte le grandi civiltà, quelle antiche come le moderne, sono state civiltà che hanno cercato di dominare lo spazio e razionalizzare l'uso del tempo. Imperi come quello Inca, persiano o romano hanno costruito un sistema articolato e complesso di vie di comunicazione che permettessero alle persone, alle merci, alle informazioni di circolare.

Poter disporre del proprio tempo, poterlo spendere solo in minima parte per l'autosostentamento e in gran parte per attività che riguardano lo svago, il tempo libero, la formazione della mente e la cura del corpo attraverso l'esercizio fisico e lo sport, sono state nel tempo attitudini tipiche dell'aristocrazia e delle classi più ricche. La vera ricchezza consiste nell'essere padroni del proprio tempo e nel poter disporre dei mezzi necessari per goderne appieno.

I processi di civilizzazione hanno sempre implicato la conquista dello spazio per renderlo più esplorato, abitabile, gradevole e percorribile, come del tempo: ridurre il tempo dedicato al lavoro ed alla fatica, renderlo più gradevole, permettere agli individui di disporre di gran parte della propria giornata.

In un esempio di un'esistenza liberata e realizzata, come avrebbe potuto essere quella nel comunismo, esempio che troviamo nella prima parte de *L'Ideologia tedesca*, Marx descrive una giornata tipo occupata fra hobby come la pesca e la caccia, poi in attività intellettuali e nel lavoro, cioè in gran parte occupata per attività ricreative e formative, spirituali, non legate al bisogno.

Nella valutazione del livello degli *standard* di vita oramai da tempo non si considera più

soltanto il prodotto interno e il reddito medio pro-capite, ma quello che in *Buthan* si può definire come “livello medio di felicità”, che non può prescindere da una consistente disponibilità del proprio tempo e della soddisfazione con cui si impiega<sup>6</sup>. In questo calcolo rientra il tempo dedicato alla cura del sé, la cura del corpo e della mente, il livello di istruzione, la mobilità sul territorio, l'uso delle tecnologie avanzate, la capacità di interconnessione e interazione da queste ultime favorite, il tempo dedicato alla lettura, all'informazione e ai viaggi.

Il più grande merito del lavoro a distanza è quello di far recuperare all'individuo, in termini di tempo a disposizione, parti della propria esistenza che prima andavano semplicemente perse, come vanno perdute, per giunta con aggravii economici, le ore impiegate ogni giorno per andare dalla propria abitazione al luogo di lavoro.

Tradizionalmente, per lavorare sette o otto ore ne devo spendere almeno dodici, fra spostamenti e pause; lavorando a distanza, cioè nel mio ambiente, ne impiego effettivamente sette o otto, un'ora in più se decido di fare una pausa per il pranzo, sfogliare il quotidiano o ascoltare il TG delle tredici.

La rivoluzione telematica permette di lavorare meno? Sì perché permette di non perdere tempo per cose inutili, costose, improduttive e stancanti come gli spostamenti. Permette di lavorare in modo più economico e meglio, nel proprio ambiente, assecondando i propri ritmi, secondo il proprio metabolismo, come sto facendo io, in questo momento, alle 23.40 di un giorno festivo.

Come ricordavo più sopra, la produttività e la qualità del lavoro dipendono da alcuni presupposti importanti, ad esempio la condivisione degli obiettivi da raggiungere e il coinvolgimento nella determinazione dei processi lavorativi. Un altro elemento fondamentale è la piacevolezza del lavoro: non si lavora bene se non si lavora con convinzione, coinvolgi-

mento e passione; non si lavora bene se il lavoro non piace, se ci si impegna solo per il bisogno di un reddito e/o la paura di perderlo.

#### UNIVERSITA' IN PRESENZA E TELEMATICHE: UN CONFRONTO FRA PASSATO E FUTURO

Prima di considerare le critiche che sono abitualmente indirizzate al lavoro a distanza e, in particolare, all'insegnamento a distanza, vorrei fare un confronto tra la realtà di un Ateneo tradizionale e di uno telematico attraverso due simulazioni, mettendo a confronto tempi e modalità attraverso i quali due studenti diversi, Antonio iscritto ad un'Università “in presenza” ed Emilio, iscritto nell'Università dove insegno da 12 anni, l'Unicusano, frequentano lo stesso corso.

Simuleremo la frequenza al corso di Filosofia del diritto, materia del primo anno del corso di laurea in Giurisprudenza che nel mio ateneo equivale a 15 CFU.

Antonio si è iscritto alla facoltà di Giurisprudenza nell'estate di un anno indefinito (poi vedremo perché tale) e si è trasferito nella città sede dell'ateneo nel mese di settembre, presso gli zii. È stato fortunato ad avere parenti in città, questo gli ha permesso di vivere in un ambiente familiare e ai suoi genitori di ridurre notevolmente le spese per il suo soggiorno nei 5 anni di studi. Il 1° ottobre ha iniziato a frequentare il corso: ha lezione dalle 10:00 alle 11:00 il lunedì, il martedì e il mercoledì. Il giovedì pomeriggio alle 16:00 frequenta un seminario sul tema “Il diritto naturale in Thomas Hobbes”. Il primo giorno di lezione era emozionato e si è alzato alle 8:00, ha fatto colazione e poi è sceso per prendere l'autobus, che è arrivato dopo 30 minuti. Dopo altri 30 ha raggiunto l'università e si è diretto nell'Aula Magna dove il docente teneva lezione. L'esordio è stato abbastanza traumatico perché all'entrata dell'aula c'era un po' di ressa. I posti a sedere erano tutti occupati, ma gli studenti continuavano ad arrivare. In una delle ultime file c'era un suo amico che gli ha fatto segno di raggiungerlo e così ha trovato un posto a sedere. Alle 10:15 è arriva-

<sup>6</sup> Il *Gross National Happiness Index* (Felicità interna lorda) è stato istituito nel 1972 e nel 2008 inserito nella Costituzione. È calcolato secondo nove parametri; ai primi posti ci sono: Tenore di vita; Istruzione; Salute; Ambiente, biodiversità e resilienza.

to il docente, per 45 minuti ha fatto lezione e poi si è ritirato nel suo ufficio.

Nonostante la voce del docente fosse amplificata da un microfono, Antonio non la sentiva agevolmente per il brusio che c'era in alcune parti dell'Aula. Alcuni studenti leggevano il giornale, altri parlavano fra di loro. Non era facile distinguere neanche il volto del docente, che si trovava in linea d'aria a circa 50 m di distanza. La lezione è finita alle 11:00, Antonio ha aspettato un'ora, girando per la facoltà, parlando con altri studenti, andando a prendere un caffè. Alle 12:00 c'era la lezione di diritto privato. Stessa aula, situazione simile.

Alle 13:00 ha lasciato l'università ed è arrivato a casa alle 13:50, mezza giornata per ascoltare 90 minuti complessivi di lezione. Nei mesi successivi la situazione è cambiata, sono diminuiti i frequentanti che nelle ultime settimane si erano ridotti sensibilmente. È rimasta una sola traccia delle lezioni, un quaderno con una serie di appunti, presi durante il corso.

Già nei primi giorni, Antonio ha acquistato i libri del docente che facevano parte dei materiali per la preparazione dell'esame sostenuto a febbraio, dopo la fine del corso.

Emilio lavora part-time presso una pizzeria del centro, dalle 19:00 alle 24:00, 5 volte a settimana. Si è iscritto all'Unicusano il 1° dicembre del 2018. Ha cominciato ad ascoltare le lezioni in piattaforma dopo qualche giorno, quando ha avuto la chiave di accesso per collegarsi.

Filosofia del diritto è un esame di 15 CFU ed il corso è svolto in 90 lezioni di 30 minuti l'una. Emilio ha trovato abbastanza semplici le procedure per accedere al corso, ma in una o due occasioni si è rivolto alla tutor della materia, raggiunta via email o per telefono, disponibile dal lunedì al venerdì, dalle 09:00 alle 18:00. Le lezioni e il materiale didattico le ha trovate in piattaforma, accessibili in ogni momento.

Durante ogni lezione ci sono momenti di verifica dell'attenzione, almeno due, viene chiesto allo studente cosa si è detto in quel momento specifico. Alla fine della lezione ci sono due test per verificare il livello di apprendimento dello studente che è invitato a riascoltare la lezione se quest'ultimo non risultasse sufficiente. Di ogni lezione, fra i materiali di-

dattici, c'è la presentazione dei contenuti, una sintesi finale e una serie di slide che sintetizzano e mettono in evidenza alcuni aspetti topici delle tematiche discusse.

Un altro strumento di verifica dell'apprendimento consiste nelle e-tivity, cioè in temi che vengono assegnati mensilmente e che lo studente può svolgere, acquisendo dei punti. Ovviamente le e-tivity sono corrette dal docente e la valutazione è leggibile in piattaforma.

Ogni giorno, dal lunedì al venerdì dalle 15:00 alle 16:00 (il giovedì alle 11:00), Emilio può collegarsi per seguire i miei seminari, che ho chiamato "Lezioni di avvicinamento all'esame" e che permettono, se seguite con profitto, con partecipazione attiva, di acquisire dei punti che si sommano, eventualmente, a quelli delle e-tivity. Uno studente che svolge attività come le e-tivity o segue il "Corso di avvicinamento all'esame", può acquisire nella mia materia fino a tre punti, che si aggiungono al voto di esame, a condizione che prenda almeno 18 trentesimi nello scritto, che consiste in 30 domande a risposta alternativa, o agli orali.

Esistono altre modalità per coinvolgere gli studenti, ad esempio classi virtuali che servono a supportare quanti hanno avuto difficoltà nella preparazione dell'esame, come il "percorso anglosassone" che riprende il modello inglese, attraverso una serie di verifiche dell'apprendimento nelle varie fasi del corso, verifiche che permettono allo studente di acquisire punteggi che concorrono alla determinazione del voto finale.

Antonio dopo aver seguito gran parte delle lezioni di Filosofia del Diritto nel primo trimestre ha sostenuto l'esame con il titolare della materia, con il quale ha parlato per la prima volta in occasione dell'esame, comunicandogli pure di aver frequentato le lezioni ed il seminario del giovedì pomeriggio, unica attività che tracciava la presenza dei frequentanti, con la raccolta delle firme. Questa è stata l'unica attività verificata: non la frequenza alle lezioni, né tanto meno lo studio dei testi d'esame o di altre attività integrative.

Alcuni colleghi di Antonio avevano fatto delle tesine nel corso del seminario, niente di

più. Nella Facoltà di Giurisprudenza di regola non è prevista la presenza obbligatoria; l'unica incombenza che ha lo studente è quella di essere in regola con le tasse universitarie e di essersi prenotato all'esame.

Il caso di Antonio, cioè la frequenza di un corso universitario non rappresenta la regola. Gran parte degli atenei, con una formula del tutto fuorviante, sono chiamati "in presenza", confondendo la presenza fisica di docenti e studenti in una stessa ora ed in uno stesso luogo con l'interazione didattica/formativa fra docente e studente. Quest'ultima può avvenire in modo sincronico, come nel caso di una lezione in via telematica, o in modo diacronico ad esempio attraverso comunicazioni via email o la lettura e correzione di e-tivity, di elaborati e ricerche dello studente.

In gran parte delle università e delle facoltà che in Italia non richiedono la frequenza obbligatoria agli studenti, cioè nella stragrande maggioranza degli atenei e delle facoltà, fatte poche eccezioni, il numero dei frequentanti quasi sempre non raggiunge il 25% degli iscritti.

Non ci sono dati certi e riconosciuti sulla frequenza ai corsi universitari in Italia, anche per la difficoltà di tracciare il percorso didattico dei singoli studenti, di cui si diceva più sopra. La ricerca, sul rapporto fra iscritti e frequentanti andrebbe comunque scorporata in riferimento ai singoli atenei, alle diverse facoltà, ma pure ai contesti geografici in cui gli atenei si trovano e ad altri parametri. Ciò nonostante, seppure in modo empirico, una valutazione sommaria si può tentare sulla base di parametri certi, seppure non risolutivi.

Un indice che offre riscontri affidabili è, ad esempio, quello del rapporto esistente fra numero degli iscritti in una certa facoltà e gli spazi adibiti alle aule, ai laboratori, alle biblioteche. Ancora più chiara per evidenziare le presenze degli studenti è la percentuale tra i posti a sedere e il numero degli iscritti. Questi dati andrebbero integrati con altri, ad esempio il numero dei pasti consumati giornalmente nella mensa universitaria.

Non mi risulta che esistano questo tipo di indagini statistiche sulla reale consistenza delle cosiddette "presenze", forse anche perché simili rilievi mostrerebbero come le università

"in presenza" sono, almeno sotto il profilo statistico, "università in assenza" che la maggior parte degli studenti frequenta solo in occasione degli esami e della tesi finale. All'assenza, cioè alla relativa ed in termini percentuali minoritaria presenza degli studenti alle lezioni ed alle altre attività di ateneo, spesso corrisponde una incostante presenza dei docenti, del resto in buona parte giustificata. Il docente secondo l'attuale normativa dovrebbe essere presente 350 ore l'anno per la docenza, la didattica e le attività gestionali come i Consigli di Dipartimento. Tale presenza è autocertificata dal docente. In realtà molti docenti, soprattutto quelli che abitano in città o regioni diverse dalla sede universitaria dove insegnano, sono presenti in modo costante solo le 8 o 9 settimane in cui si svolgono i loro corsi.

I restanti mesi frequentano l'università prevalentemente per le attività didattiche e gestionali a cui sopra si faceva riferimento. Io stesso negli anni in cui ho insegnato a Sassari, esperienza che ricordo sempre con piacere, ho seguito queste procedure. Del resto il docente, una volta svolti i corsi, perché dovrebbe andare in facoltà a scadenza settimanale? Per incontrare quali studenti? Per incontrare i propri tesiisti o per una tavola rotonda non serve recarsi tutte le settimane in facoltà.

Nelle università cosiddette "in presenza" tale presenza ha molte ombre, spesso è poco più di un auspicio; una condizione non tracciabile se riferita agli studenti e solo autocertificata se riferita ai docenti.

A giusto titolo, potremmo aggiungere, anche perché con il dilagare dei moduli, dei rendiconti, delle autocertificazioni, delle programmazioni, delle riunioni, degli aggiornamenti di siti, curricula, eccetera, sembra essere passato in second'ordine il principio che l'attività tipica del docente universitario è la ricerca, senza la quale non si è insegnanti ma ripetitori; ricerca che in alcuni contesti sembra fagocitata dalle varie scadenze amministrative e burocratiche della più diversa natura.

La cosiddetta presenza, intesa come occasione di incontro fra studenti e docenti, spesso è tale solo sulla carta e nelle formule linguistiche; io l'ho sperimentato più volte in prima

persona. Ad esempio nella Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Sassari, dove ho insegnato Filosofia del Diritto e altre quattro materie, avevo l'abitudine di svolgere gli esami nel mio studio. In tale occasione era ricorrente questa scena: all'ora degli esami gli studenti arrivavano sull'uscio della porta del mio studio e mi chiedevano se ero io il docente della materia e se quella era la sede dell'esame. Quegli studenti, nel mio ed in molti altri casi, non conoscevano il docente della materia che dovevano sostenere, lo incontravano la prima volta in sede d'esame! Per giunta, a volte si presentavano con i testi sbagliati. Li avevano comprati nella libreria universitaria prossima alla Facoltà, limitandosi a chiedere "I libri dell'esame di Filosofia del Diritto" e non sempre ricevevano quelli giusti.

Torniamo ad Emilio, lo studente che frequenta la facoltà di Giurisprudenza dell'Unicusano e che ha preparato l'esame di Filosofia del Diritto. Ha avuto a disposizione 45 ore di corso divise in 90 lezioni; materiali diversi per certificare la sua preparazione e comprensione, ha potuto svolgere temi e tesine come etivity che sono state valutate e commentate, ha avuto, 5 giorni a settimana, la possibilità di contattare in videoconferenza il docente, ma pure via email, o di parlare con il tutor della materia. Ha avuto a disposizione nel caso della mia materia cicli di "lezioni di avvicinamento all'esame", praticamente un seminario a ciclo continuo, che non sostituisce ma integra il corso istituzionale. Nelle altre materie ha avuto corsi integrativi simili definiti "percorso anglosassone". Gran parte di questi materiali li ha potuti utilizzare nei tempi da lui scelti e con modalità flessibili, cioè in armonia con le sue esigenze. Emilio ha utilizzato questo patrimonio didattico? In altri termini, ha seguito le lezioni ed espletato le altre attività formative di sua competenza?

Anche in questo caso mancano dati statistici certi, ma solo perché non è stata fatta l'elaborazione di riscontri della frequenza certi e di chiara lettura. Emilio o qualsiasi altro studente che sostiene il mio o un diverso esame, si presenta alla prova con il suo item, cioè il percorso di studio inerente alla materia: il numero delle

lezioni seguite, le etivity svolte, i test di auto-verifica effettuati, il resoconto delle dispense studiate. In altri termini, con il monitoraggio completo della sua attività e dei risultati fino a quel momento raggiunti, ad esempio i punti ottenuti per attività come le etivity.

Mi rendo conto di non aver risposto alla domanda: Emilio, come studente tipo di un'università telematica, svolge tutte le attività che un'università altamente tecnologica e un'organizzazione all'avanguardia gli mettono a disposizione? Non possiedo i dati sulla frequenza delle 11 università telematiche che esistono in Italia. La mia esperienza diretta mi dice che la frequenza, cioè in prima istanza l'ascolto dell'intero ciclo delle lezioni e l'utilizzo dell'altro materiale didattico a disposizione, non avviene per la maggioranza degli studenti. Questo è un punto fondamentale: bisogna in ogni modo incentivare e favorire la frequenza, l'ascolto delle lezioni, i contatti con il docente e i tutor.

Un ateneo telematico fondato sull'interconnessione, su una didattica fruibile in modo personalizzato, sul contatto quasi quotidiano fra studente ed ateneo, se non raggiunge questi obiettivi può esistere come ateneo, ma muore come ateneo telematico. In altre parole, precipita – *absit iniuria verbis* – nella condizione tipica di diverse università in presenza, dove lo studente studia per suo conto le dispense della materia e poi si reca a sostenere l'esame, senza neanche aver mai interagito con l'insegnante del corso. L'unica differenza consisterebbe nel fatto che le dispense della materia non le ha comprate, ma le ha scaricate dalla piattaforma e che gli appelli a disposizione sono quasi a scadenza mensile e non trimestrale.

Se l'insegnamento che privilegia la tecnica e la telematica, caratteristico delle nuove università telematiche fosse utilizzato sfruttando tutte le sue molteplici potenzialità, offrirebbe lo stesso tipo di opportunità di apprendimento di un campus fondato sul contatto quotidiano fra studente e docente e sul collegamento fra studenti. Ovviamente quest'ultimo potrebbe risentire delle distanze, soprattutto in attività di gruppo che prevedono la compresenza, come alcuni sport. Il rapporto tra studente e docente, per giunta, non si limiterebbe al pe-

riodo del corso ma persisterebbe per undici mesi l'anno, e lo studente sarebbe accompagnato e supportato giorno dopo giorno per tutto il corso dei suoi studi.

#### DAD E LAVORO A DISTANZA: SU ALCUNE CRITICHE RICORRENTI

Il Ministro della Pubblica Amministrazione, Renato Brunetta, con un decreto ha stabilito il rientro in presenza dei dipendenti pubblici dal 15 ottobre 2021. Negli stessi giorni un quotidiano della Capitale, *Il Tempo*, usciva con una vignetta di Osho in prima pagina con su scritto, a commento di questo decreto: "La pacchia è finita". Evidentemente sia il Ministro Brunetta che Osho, il quale probabilmente avrà elaborato la vignetta nella sede di Piazza Colonna de *Il Tempo*, sono convinti che la produttività, la qualità del lavoro e il rispetto dei tempi di esecuzione non possano realizzarsi se non espletati in un unico ambiente, quello della sede aziendale, dove recarsi tutti i giorni, a prescindere dal supporto tecnico, logistico, informatico e amministrativo che in quella sede potrebbero trovare. Il modello di riferimento sembrerebbe essere il *Panopticon* di Jeremy Bentham, un carcere a pianta circolare dove un unico controllore su una torretta, al centro della struttura può sorvegliare tutti i presenti. È interessante notare che esiste una considerevole differenza tra pubblico e privato. In questo secondo ambito ci si è ben guardati dall'invocare un rientro generalizzato nei posti di lavoro. Diverse aziende hanno preso atto che buona parte dei loro dipendenti avrebbero potuto continuare a svolgere il loro lavoro a distanza, con una presenza solo saltuaria nelle sedi aziendali. Questa constatazione ha reso possibile una riconversione di alcuni ambienti e una riduzione degli spazi aziendali, con un immediato ritorno in termini di riduzione dei costi gestionali, *in primis* degli affitti, ma pure dell'energia, dei parcheggi, della manutenzione, ecc. Nel pubblico, evidentemente, la possibilità di mantenere, se non aumentare attraverso lo *smart working* la produttività a costi sensibilmente più bassi non interessa molto,

*in primis* ai Ministri della Repubblica.

È difficile individuare argomenti contro lo *smart working*, i vantaggi generalizzati sono evidenti. In una città come Roma avere in *smart working* qualche centinaio di migliaia di lavoratori ha significato, tra l'altro, una sensibile riduzione del traffico di superficie e *underground*, una diminuzione dell'inquinamento, un miglioramento della scorrevolezza del traffico, con relativa riduzione dei tempi di percorrenza, tanto con le auto private che con i mezzi pubblici. Senza considerare i vantaggi in termini di ore, almeno un migliaio l'anno, guadagnate dal lavoratore e i risparmi per gli spostamenti evitati.

L'argomento più spesso evocato non tanto contro lo *smart working* ma a favore del lavoro in presenza è stato quello dell'utilità del lavoro di gruppo e del coordinamento nelle varie fasi lavorative. Il lavoro di gruppo coordinato e interconnesso è possibile anche attraverso videoconferenze e i *meeting* in presenza possono comunque organizzarsi, quando si ritengano necessari. Nessuno pensa di far scomparire le sedi delle aziende, la presenza nelle stesse, l'incontro fisico fra i dipendenti, attività conviviali comuni e via dicendo. Ma per mantenere un certo tipo di contatti e relazioni non è necessario frequentare il posto di lavoro, ad eccezione dei festivi, 5 volte a settimana per undici mesi l'anno.

Un altro argomento ricorrente è che lo *smart working* se adottato in modo permanente danneggerebbe l'economia, in particolare quella che ruota attorno alle aziende, ad esempio bar e mense. La riduzione delle presenze in certi contesti, ad esempio in Ministeri al centro della città, provocherebbe una diminuzione di utenti di bar, mense, ristoranti ed altre tipi di servizi situati nei dintorni. È altrettanto evidente che sarebbe necessaria una riconversione di alcuni settori, almeno quelli erogatori di certi servizi e strettamente dipendenti da aziende che applicassero lo *smart working*. Sarebbe più utile e funzionale supportare questa riconversione piuttosto che mantenere un sistema diseconomico e che penalizza milioni di lavoratori, in termini di ore perse e sottratte alla propria vita e con inutili costi. Non si tratta solo della benzina per andare al lavoro o del co-

sto dell'abbonamento ai mezzi pubblici; alcuni lavoratori sono costretti a cambiare residenza e ad affittarne una diversa per evitare quotidiani spostamenti da località distanti dal loro lavoro. Gli spostamenti sarebbero più sostenibili se dilatati nel tempo e non quotidiani.

Sono talmente evidenti i vantaggi, i risparmi e i miglioramenti in termini di qualità della vita prodotti dallo *smart working* che persino i nostri politici ne hanno dovuto prendere atto, lasciando, seppure con percentuali basse, parte del lavoro della pubblica amministrazione in modalità *smart working*. I politici, del resto, sono spesso espressione del ritardo e dei pregiudizi culturali verso le novità, le innovazioni, le cose diverse.

Ci vorranno probabilmente degli anni perché il lavoro svolto con modalità innovative venga adeguatamente valorizzato nella pubblica amministrazione, anche grazie al miglioramento del tasso di alfabetizzazione funzionale, alla diffusione dello Spid e della digitalizzazione della pubblica amministrazione. Purtroppo secondo l'Indice di digitalizzazione dell'economia e della società (DESI 2020) l'Italia in Europa è al quartultimo posto<sup>7</sup>.

Sull'utilità e sull'uso maggior o minore con cui utilizzare lo *smart working* si è cominciato a discutere solo negli anni del COVID, poichè prima era utilizzato solo in percentuali assai ridotte. Il cosiddetto insegnamento a distanza e le università telematiche sono stati oggetto di indagini, inchieste e critiche varie da vecchia data, praticamente da quando sono nate, su aspetti che riguardano il corpo docente, il tipo di didattica, il valore dei diplomi rilasciati. Gran parte di queste critiche -fondate o meno che si ritengano- poco o nulla hanno a che vedere con la specificità di questi atenei, che è quella di

<sup>7</sup> Scrive Massimo Sideri, sul *Corriere della Sera* del 21 settembre, a p.20 del supplemento "Buone Notizie", in un'inchiesta sulla digitalizzazione: "L'emergenza legata al COVID 19, in particolare le limitazioni degli spostamenti, hanno trasformato il digitale da strumento di *entertainment* a leva per aumentare i nostri gradi di libertà: l'Italia partiva da una posizione di retrovia ed è stata particolarmente colpita dall'emergenza. È emerso un bisogno che prima non era percepito [...]. I maggiori limiti all'adozione del digitale sono quelli culturali".

erogare la didattica prevalentemente in via telematica.

Le università telematiche, private o pubbliche che siano, per quanto riguarda il reclutamento del personale docente, i programmi di studio, le prove d'esame, l'elaborazione e la discussione della tesi di fine corso, hanno sostanzialmente le stesse regole delle altre università in quanto in Italia esiste un solo tipo di università, di ente di diritto pubblico che si differenzia solo in quanto di proprietà pubblica o privata.

Con l'emergenza COVID, anche nel campo dell'insegnamento universitario sono emersi appieno le potenzialità della DAD e gli atenei telematici sono stati tra le poche aziende a non risentire della crisi conseguenza della pandemia, anzi hanno avuto una crescita in termini di iscrizioni e fatturato. Questa situazione ha ravvivato l'interesse di osservatori e critici, come l'inchiesta condotta sul *Corriere della Sera* da Milena Gabanelli e Adele Grossi, il 28 luglio 2020. L'esordio dell'inchiesta già ne lascia presagire intenti e stile, ma pure una lettura "creativa" del fenomeno preso in osservazione. Anche se nelle prime battute si prende spunto da una specifica realtà, l'I-Campus, si fanno due osservazioni critiche che potrebbero estendersi a tutte le università telematiche. La prima è la seguente: "il materiale di studio, anche per un corso poderoso come Giurisprudenza, sarà reso più leggero dal tutor che ci verrà assegnato, il quale in pratica ci fornirà dei riassunti". Questo tutor dovrebbe essere un piccolo genio se fosse in grado di fare riassunti di una trentina di materie del corso di Giurisprudenza. In realtà ad ogni materia afferisce un tutor che ha ben altro da fare che stilare riassunti per gli studenti. Gli appunti delle lezioni dei docenti, come facilmente si può verificare in rete, a prescindere dalle materie e dal tipo di università o facoltà, sono spesso raccolti da studenti che poi li rivendono ai loro colleghi. Questi testi, spesso pieni di errori e strafalcioni, sono più facilmente ricavabili, ovviamente, da un corso registrato in piattaforma, operazione però sostanzialmente inutile perché ad ogni lezione corrisponde una sezione delle dispense.

Nell'inchiesta si presenta il ruolo del tutor in questo modo ingeneroso e non reale, "quello che ci fornirà dei riassunti", ma non si spende una parola per sottolineare che in tutto il suo corso di studi lo studente avrà a disposizione una persona competente che gli sarà da supporto per la didattica e per le pratiche amministrative.

Un'altra considerazione tanto critica quanto discutibile che troviamo nell'*incipit* dell'inchiesta è la seguente: "esami come Diritto costituzionale e Diritto privato si danno in modalità risposta multipla e se accetti il 18 non devi nemmeno fare l'orale". Se uno studente sostiene un esame scritto e accetta il voto, da 18 a 30, ovviamente non dovrà ripetere l'esame, né in forma scritta né in forma orale. Qualora non accettasse il voto, ovviamente dovrebbe ripetere l'esame. Anche questa regola vale per tutte le università del mondo.

Ma consideriamo quelle che vengono presentate come le "criticità" degli atenei telematici. La prima sarebbe la seguente: "Assenza di criteri determinati e chiari per definire l'offerta formativa".

L'offerta formativa per le singole facoltà è definita attraverso parametri dati dal MIUR e le sue varie articolazioni nazionali e regionali come il CRUL (nel Lazio), il CUN e l'ANVUR che valutano ed eventualmente approvano la congruità del corso rispetto agli obiettivi. La qualità dell'offerta formativa non la valutano nei singoli atenei, né gli utenti.

Seconda presunta criticità: "assenza di regolamentazione rigida in merito all'istituzione dei corsi di laurea". Anche in questo caso il CRUL (Comitato Rettori Universitari del Lazio) valuta se il corso sia già presente nella regione, se ritenuto valido, se il piano di studi risulti corretto, se ci sono strutture universitarie adeguate. All'Unicusano, ad esempio, è stata negata l'istituzione di una nuova facoltà di Biologia, con una serie di rilievi sugli spazi disponibili e sui laboratori, nonostante l'ampia presenza di spazi e di materiali.

Terza criticità, almeno presunta tale: "mancanza assoluta di definizione dei parametri di valutazione per l'attività di ricerca". È il MIUR che valuta i Dipartimenti in relazione alle pub-

blicazioni dei singoli docenti e ai progetti internazionali realizzati. Questa procedura vale per tutte le università perché le regole, in questo caso per la valutazione della ricerca, sono sempre le stesse per le università pubbliche private, in presenza e telematiche.

Questo vale solo per la ricerca: la didattica nelle università in presenza non è soggetta ad alcuna valutazione, né da parte degli studenti, né dal Dipartimento, né tantomeno dal MIUR. Ricordo ancora gli avvertimenti che le autorità accademiche e la dirigenza ci hanno spesso indirizzato: "Sarete valutati per la chiarezza espositiva delle lezioni in piattaforma, per la *verve* della vostra comunicazione, per la capacità di mantenere viva l'attenzione degli studenti, ma pure per il vostro modo di vestire e di porvi". Uno *screening* a 360°. Niente di tutto questo si valuta nelle università in presenza, neanche la qualità della presenza: se il docente arriva in orario, se è disponibile con gli studenti, se risponde alle email in tempi ragionevoli e via dicendo. Tempo fa un mio collega del Nord Italia mi diceva: In facoltà ci stanno dietro perché si faccia in modo adeguato la scheda di trasparenza, cioè il programma del corso, perché è l'unica cosa che dal MIUR controllano", ovviamente in *smart working*.

Ultima "criticità" elencata: "Assenza di vincoli per il reclutamento del personale docente". Il personale docente in tutte le università della penisola viene reclutato con le stesse modalità, non ci sono regole straordinarie per le telematiche. I concorsi nazionali per l'abilitazione come professore associato e ordinario sono gli stessi per tutte le università, come i pure non esistono carriere differenziate o parallele. Io mi sono laureato alla Sapienza, ho fatto il dottorato a Padova e Heidelberg, ho lavorato come ricercatore per 10 anni a Roma Tre, ho avuto l'idoneità come associato attraverso un concorso nazionale ed ho insegnato con questo titolo dell'università pubblica di Sassari. Poi mi sono trasferito in un'università privata e telematica, dove attualmente insegno come ordinario, dopo aver ottenuto l'idoneità in un concorso dove la commissione era costituita da 5 docenti tutti di università statali. Allo stesso modo le mie pubblicazioni vengono valutate dalla

stessa commissione dell'ANVUR che giudica quelle degli altri miei colleghi della materia di qualsivoglia università. Allo stesso modo, a me come ai miei colleghi arrivano richieste per attività di referaggio o di valutazione dei PRIN; in questo secondo caso quelli che accettavano ricevono tutti il lauto compenso di 100 € lordi.

Prima di congedarmi da quanti hanno avuto la cortesia di seguirmi fin qui, vorrei fare una considerazione e una domanda; la prima è la seguente: tutte le osservazioni critiche riportate, anche qualora si ritenessero avere qualche elemento di fondatezza, in nessun modo sono ricollegabili allo strumento telematico; sarebbero solo riconducibili a carenze dei singoli atenei per quanto riguarda l'offerta formativa, l'attività di ricerca, ecc. Non sarebbero limiti da addebitarsi alla telematica, ma alla dirigenza e al corpo docente di specifici atenei. La domanda che vorrei fare in conclusione e la seguente: più sopra ho simulato un percorso parallelo di due studenti in un'università in presenza e a distanza, ho chiamato il primo studente Antonio e ho raccontato una sua giornata universitaria tipo: esce da casa, si reca con un mezzo pubblico alla sua facoltà, dalle 10:00 alle 11:00 ascolta la lezione, prende appunti su un quaderno, poi dopo un'ora segue un'altra lezione per ritornare a casa alle 13:00. La domanda è la seguente: in che anno si è immatricolato Antonio? Le risposte alternative (non multiple) sono: A)1952; B)1962; C)1994; D) 2015. La domanda è insidiosa: tutte e quattro le risposte potrebbero essere giuste. Negli ultimi 70 anni, ma potremmo dire anche 200, sono cambiati i programmi di studio, i metodi della ricerca, alcuni criteri di valutazione, ma in facoltà come quella di Giurisprudenza e in molte altre, la lezione ancora consiste nella conferenza di un docente, che parla ad orari stabiliti in un'aula dove sono presenti pochi o molti studenti, che lo rivedranno poi in sede d'esame. In realtà, in molti casi, lo studente universitario non presenza a nessuna lezione, compra i libri della materia da preparare e li studia per suo conto, per sostenere poi l'esame. Nel 1977, quando occupammo la Facoltà di Giurisprudenza de La Sapienza, mettemmo un cartello sul cancello: "L'esamificio è chiuso", riferendoci all'attività

primaria della struttura, la sola che coinvolgeva veramente tutti gli studenti.

L'insegnamento che utilizza la tecnologia, i ritrovati dell'informatica e della telematica, si rinnova continuamente e permette di avere strumenti più adeguati per la ricerca e per la didattica. La tecnica offre strumenti che permettono di prevalere sulla consuetudine, che ripete se stessa all'infinito, ma offre pure possibilità costanti di miglioramento. Sull'uso della tecnica mi piace ricordare, per congedarmi, l'ammonimento rivolto ai Lacedemoni dai loro alleati e riportato in Tucidide (1,71): "Antiquata è la vostra politica in paragone a quella degli Ateniesi. Ed è inevitabile che, come un'attività tecnica, ciò che è più recente prevalga: se una città è tranquilla le consuetudini sono eccellenti quando sono immutabili, ma quando essa si volga a molte imprese sono anche necessari i miglioramenti successivi". I nostri non sono tempi tranquilli: ridimensionare la tecnica e la telematica, anche nell'insegnamento, significherebbe predisporre male per il presente e per il futuro.

Ringrazio l'Avvocato Fabio Santella, amico e dirigente all'Unicusano, nonché ottimo conoscitore della Legislazione universitaria, per aver letto il mio elaborato.

*Enrico Ferri insegna Filosofia del Diritto e Storia dei Paesi Islamici all'UNICUSANO.*

Enrico Ferri, Unicusano, Telematica  
www.ferrisstudies.com

# Libertà di espressione e disinformazione. Un conflitto del passato riapparso nel contesto digitale

Roberto Adriani

## ABSTRACT

*L'articolo ripercorre le tappe salienti del percorso che in età moderna ha condotto alla libertà di stampa, uno dei diritti oggi ritenuti caposaldo di qualunque democrazia.*

*Il paper mette inoltre in evidenza come questo percorso, lungi dall'essere stato perfettamente lineare e coerente, sia invece ricco di accenti e sfumature diverse, fino al paradosso per il quale persino di fronte ad un istituto universalmente considerato inaccettabile e illiberale come la censura, si sono registrate posizioni diverse tra gli stessi intellettuali che nei secoli si sono battuti per la libertà di stampa.*

*L'articolo intende contribuire a mettere meglio a fuoco il nuovo, e al tempo stesso antico, conflitto tra libertà di espressione e disinformazione, isolando al tempo stesso gli elementi di assoluta novità che questo conflitto del passato oggi presenta. Se infatti da un lato possiamo affermare che le fake news sono sempre esistite, dall'altro l'evidenza ci mostra che le tecnologie digitali offrono oggi ad esse una velocità di diffusione ed una pervasività mai sperimentate.*

*Questo balzo in avanti ha diverse motivazioni ma la letteratura pare suggerire che la disintermediazione, tipica dell'ecosistema digitale nel quale la disinformazione si*

*muove, sia tra le cause più potenti. Non a caso la disinformazione online si accompagna in larga parte anche alla critica ai media mainstream, ovvero a quell'insieme di organizzazioni (media) e professionisti (giornalisti) che prima dell'avvento dei social media hanno tradizionalmente svolto questo ruolo di intermediazione professionale tra la fonte della notizia e la sua audience. Intermediazione oggi completamente saltata, o almeno aggirabile con tecnologie dalla facilità di utilizzo e dai costi accessibili quasi a chiunque.*

*Al tempo stesso il paper evidenzia anche come vi siano posizioni diverse in merito agli strumenti da adottare per contenere la disinformazione a seconda del contesto nazionale e culturale al quale ci riferiamo.*

## PAROLE CHIAVE

LIBERTÀ; CENSURA; STAMPA;  
INFORMAZIONE; NOTIZIE FALSE.

## KEY WORD

FREEDOM; CENSORSHIP; PRESS;  
INFORMATION; FAKE NEWS.

## L'INGHILTERRA

**L**a libertà di espressione si afferma gradualmente e faticosamente in Europa, divenendo un tutt'uno con la più ampia battaglia per la costruzione di una società liberale.

Questa libertà non significa solo il diritto per gli autori di scrivere liberamente senza essere condizionati dalla censura. Significa anche che vi è un pubblico di lettori, una audience, che gradualmente acquisisce il diritto di accedere ai media dell'epoca, prevalentemente libri e successivamente gazzette e giornali, in modo libero e completo, sce-

gliendo cioè liberamente cosa leggere e cosa non leggere.

Questo principio si è però affermato nel vecchio continente gradualmente e soprattutto in modo disomogeneo, con differenze anche profonde da paese a paese, a seconda delle diverse sensibilità, culture ed eventi storici.

Inoltre l'affermazione della libertà di espressione non è stata una battaglia a tutto tondo contro l'oscurantismo della censura, sia politica che religiosa. La censura è infatti un istituto che ha assunto molteplici forme e modalità di azione a seconda dei paesi e dei momenti storici. Di conseguenza la libertà d'espressione si è definitivamente affermata più per merito di piccoli passi e compromessi, piuttosto che di epiche battaglie contro l'oscurantismo.

In Inghilterra questo lungo percorso ebbe un momento di svolta nella seconda metà del Seicento.

Il 14 giugno 1643 il Parlamento aveva ripristinato gran parte del sistema di censura preventiva, ristabilendo un'alleanza tra potere religioso, la Stationers' Company – la corporazione dei librai – e il Parlamento stesso.

Il corpus normativo del 1643 fu aspramente criticato dal poeta John Milton nel celebre *Aeropagitica*. Questo famoso testo è un discorso, o appello, rivolto al Parlamento, nel quale Milton paragona la libertà di espressione alla libertà di commercio che produce ricchezza, laddove invece il monopolio, delle coscienze in questo caso, non consente il progresso.

Per Milton la libertà d'espressione garantisce una verifica costante delle verità che si affermano e quindi, qualora queste siano errate, vi è la possibilità di correggerle. Al contrario, in una società senza questa libertà, l'errore è destinato a perpetuarsi.

Il Licensing Act del 1662, emanato dopo la restaurazione monarchica, ribadì tuttavia questo sistema di controllo, istituendo un registro dei libri ammessi alla pubblicazione e curato dalla stessa Stationers' Company.

Il Licensing Act infatti non solo disponeva la censura preventiva, ma prevedeva anche una specifica attività di prevenzione degli abusi della stampa, impedendo una libertà indiscriminata dalla quale potevano scaturire pub-

blicazioni non gradite alla Corona dal punto di vista morale o religioso.

Tanto è vero che il titolo del Licensing Act recitava: *An Act for preventing the frequent Abuses in printing seditious treasonable and unlicensed Books and Pamphlets and for regulating of Printing and Printing Presses*<sup>1</sup>.

Il Licensing Act era soggetto a rinnovo periodico da parte del Parlamento finché, tre decenni dopo ed esattamente il 5 maggio 1695, il Parlamento lo respinse. Va tuttavia sottolineato che in realtà la decadenza del Licensing Act non segnò immediatamente l'inizio di una piena libertà di stampa, poiché lo stesso Parlamento raccomandò comunque un controllo *ex post* sulle pubblicazioni, tuttavia fu un momento di svolta in questo lungo percorso verso una vera libertà di stampa.

La decadenza è quindi importante per questo aspetto, ovvero la fine del controllo *ex ante* pur permanendo quello *ex post*.

Se tuttavia consideriamo che nello stesso periodo storico in Europa il controllo *ex ante* era ancora diffuso e strenuamente difeso, questa scelta fece dell'Inghilterra, almeno tra i paesi di maggior peso politico internazionale, un precursore della libertà di espressione, soprattutto politica e religiosa e, per questa via, ad aprire la porta alla nascita di una opinione pubblica modernamente intesa.

La Corona tentò attraverso altre norme, come quella sulla calunnia sediziosa, di intimidire gli autori e scoraggiare la pubblicazione di testi sgraditi, ma ormai la strada era aperta.

Mano a mano che la libertà di stampa di consolidava e si sviluppava un ecosistema sempre più aperto e tollerante, si faceva di pari passo sentire l'esigenza di porre un limite all'abuso di questa libertà che produceva talvolta scritti offensivi o volgari<sup>2</sup>.

La risposta a questa esigenza non fu però un nostalgico richiamo alla censura preventiva, bensì al principio dell'autocontrollo. In pratica

1 K. Nipps, *Cum Privilegio: Licensing of the Press Act of 1662*, in *The Library Quarterly: Information, Community, Policy* 84 (4), Harvard, 2014, pg. 494.

2 E. Tortarolo, *L'invenzione della Libertà di stampa. Censura e scrittori nel Settecento*, Roma, 2011, pgg. 47-72.

si chiedeva ad autori e stampatori di esercitare la libertà conquistata con equilibrio e buon senso, senza ricorrere a norme di legge che tentassero in qualche modo di imporre dall'alto questo equilibrio

Possiamo qui citare John Locke, il quale si mostra contrario a una censura preventiva alla pubblicazione di un'opera, senza tuttavia richiedere una stampa completamente libera, ma soltanto una responsabilità degli editori dopo la pubblicazione di libri ritenuti non accettabili<sup>3</sup>.

La saggezza dimostrata dall'Inghilterra del tempo sta anche in questa capacità di fare tesoro dei progressi in ambito politico e sociale, come appunto la libertà d'espressione, senza farsi scoraggiare quando queste innovazioni presentano, inevitabilmente, limiti e difetti.

L'idea dell'autocontrollo e, più in generale della promozione del bene all'interno di un quadro di libertà che consentono, in teoria, anche il male, è ben presente nella cultura anglosassone.

Lo stesso John Stuart Mill, nel suo celebre saggio sulla libertà, afferma che anche quando un individuo conduca uno stile di vita dissoluto e autolesionistico, è sempre preferibile evitare di fare leggi che gli impongano di cambiare atteggiamento, a meno che questo non sia pericoloso anche per altri individui, preferendo invece la promozione di stili di vita virtuosi e limitandosi ad una condanna morale o sociale di quelli autodistruttivi<sup>4</sup>.

## LA FRANCIA

Il cammino verso la libertà di stampa e la piena costruzione di un'opinione pubblica, fu invece diverso e ancora più graduale in Francia, dove l'organo preposto al coordinamento delle attività editoriali era la Librairie.

Oltre la Librairie, la censura era gestita anche dai censori reali, dalla facoltà di Teologia della Sorbona unitamente all'Arcivescovo di Parigi e dal Parlamento.

3 L. Moscati, Un "Memorandum" di John Locke tra Censorship e Copyright, in *Rassegna Forense*, vol. 38, fasc. 1-2, parte 4, Milano, 2005, pg. 137.

4 J. Stuart Mill, *Saggio Sulla Libertà*, Milano, 2007, pgg. 245-248.

Va inoltre ricordato che già nel marzo del 1521 il Parlamento di Parigi, su ordine di Francesco I, aveva proibito agli stampatori di pubblicare libri in latino e francese "sulla fede cristiana o sull'interpretazione delle sacre Scritture" prima che fossero esaminate dalla facoltà di Teologia<sup>5</sup>.

La presenza contemporanea di più soggetti competenti sulla stessa materia scatenò contrapposizioni e competizioni che ebbero un particolarissimo risultato finale, ovvero la creazione di un equilibrio nel quale era possibile per autori ed editori trovare spazi di relativa libertà.

Questo sottile equilibrio finì tuttavia per rallentare la piena affermazione della libertà di stampa, rispetto ad esempio all'Inghilterra. Infatti la presenza di una pluralità di soggetti titolati ad esercitare il controllo, talvolta anche in conflitto tra loro, se da un lato creava nicchie di relativa libertà, dall'altro proprio questa sua flessibilità conferiva all'intero sistema censorio una maggiore capacità di adattamento, rendendone la fine più difficile e lunga.

Vi è anche da osservare che i censori stessi, consapevoli di questa flessibilità intrinseca al sistema, lungi dal sentirsi solo degli occhiuti guardiani del re, si consideravano invece parte del sistema editoriale e culturale francese. Attori insomma, e a loro modo addirittura promotori, del progresso culturale della nazione.

L'aver inoltre tenuto fuori la curia papale da questo processo, se non indirettamente e in misura residuale attraverso la facoltà di Teologia della Sorbona e l'Arcivescovo di Parigi, accentuò nei censori reali questa auto percezione.

Questa ambiguità lambì persino il variegato mondo dei filosofi illuministi per i quali, quando la censura fosse rivolta contro scritti considerati oscurantisti, era quanto meno tollerata.

Tra loro solo Montesquieu può essere considerato un'eccezione, per il quale invece il diritto ad una piena e libera comunicazione era inconciliabile con alcuna forma di controllo, a maggior ragione preventivo.

5 L. Braidà, *Stampa e cultura in Europa tra XV e XVI secolo*, Bari, 2009, pg. 110.

Tuttavia questo equilibrio, proprio in quanto risultato di compromessi, convinzioni più o meno esplicitate e tacite convenienze, poteva produrre anche risultati paradossali.

Esemplificativo fu il caso di Helvétius, autore di *De l'Esprit*, un libro di epistemologia. Helvétius scelse, come d'uso allora, un censore per ottenere l'autorizzazione alla pubblicazione. La sua scelta cadde su Jean Pierre Tercier, diplomatico di carriera e saltuariamente censore reale, con fama tra l'altro di esaminatore equilibrato e non fanatico.

Helvétius, complice anche i molti carichi di lavoro che incombevano su Tercier, iniziò una strategia di aggiramento, fatta di consegne di capitoli incompleti, slegati tra loro e senza dare al censore una vera idea complessiva del libro.

La tesi del libro, mai esplicitata completamente a Tercier, era una difesa radicale del sensismo, una teoria secondo la quale i soggetti nascono privi di idee e concetti innati, che si formano invece solo nel corso della vita e sono fortemente condizionati dagli stimoli che ricevono dall'ambiente in cui vivono.

Tra l'altro Helvétius toccava in questo libro proprio il tema della libertà di pensiero, in quanto sosteneva che, coerentemente con la tesi sensista, la circolazione delle idee nella società dovesse essere la più libera possibile, al fine di favorire la maturazione di idee proprie.

Alla fine Tercier, aggirato in modo più o meno fraudolento, concesse l'approvazione reale alla stampa. Quando il libro uscì e se ne comprese finalmente la tesi di fondo (beninteso, del tutto lecita vista con gli occhi di oggi) l'approvazione fu ritirata ed Helvétius fu costretto a ritrattare le proprie idee.

Vale infine la pena ricordare la posizione di Rousseau sulla libertà di stampa. Secondo il filosofo un controllo da parte delle autorità era in ogni caso utile e necessario. Questa legittimazione riposava sulla consapevolezza, presente in parte negli ambienti illuministi e seppure con diverse sfumature, che se da un lato la censura non era un sistema desiderabile, dall'altro aiutava a comunque a contrastare gli autori oscurantisti e potenzialmente pericolosi per il progresso civile e culturale.

In quest'ottica quindi la censura diviene in

una certa misura accettabile anche per alcuni autori illuministi, a patto però che lo Stato la utilizzi non contro ma a favore del progresso, in comunione d'intenti con coloro che lo sostengono.

Rousseau cercherà poi di uscire da questa ambiguità sostenendo che la censura deve essere rivolta principalmente contro l'oralità più che contro gli scritti, perché sono i discorsi degli agitatori che infiammano il popolo più dei libri<sup>6</sup>.

## GLI STATI UNITI

Nelle colonie inglesi del Nord America nel Settecento, la situazione della libertà di comunicazione a mezzo stampa è molto diversa rispetto all'Europa principalmente per motivi di ordine storico, istituzionale e sociale.

Dal punto di vista politico, i coloni americani hanno già introiettato il principio della libertà di stampa.

Al momento della dichiarazione d'indipendenza dall'Inghilterra del 4 luglio 1776, i coloni americani hanno già metabolizzato, e in una certa misura concluso, il cammino verso l'affermazione della libertà di stampa, che in Europa sta ancora procedendo molto lentamente, compreso in Inghilterra che pure, assieme alle Province Unite, rappresenta la punta più avanzata del processo riformatore europeo.

Nelle colonie americane è radicatissimo il principio dell'uguaglianza dei cittadini e della loro sovranità, di conseguenza qualunque limite alla libertà di stampa viene visto come un attentato a questo sacro principio.

Si tratta di un aspetto ben descritto da Tocqueville ne *La Democrazia in America*: *"In un paese in cui regni apertamente il dogma della sovranità del popolo la censura è non solo un pericolo ma anche una grande assurdità."*

*"Quando si concede a ognuno il diritto di governare la società, bisogna anche riconoscere la facoltà di scegliere fra le diverse opinioni che agitano i suoi contemporanei e di apprezzare i differenti fatti la cui conoscenza può servire da guida".*

Questa considerazione così netta di Tocqueville è riportata in *E. Tortarolo, ibid. pgg. 73-117.*

queville è tanto più autentica quanto più egli stesso e nelle medesime pagine, dichiara di considerare la libertà di stampa più come una sorta di male necessario che come un dogma: “Confesso di non sentire per la libertà di stampa quell’amore completo e istantaneo che si prova per le cose sovranamente buone per natura. Io l’amo assai più in considerazione dei mali che essa impedisce che dei beni che produce”.

Quindi per questo motivo di ordine storico, e potremmo dire anche cronologico, nelle colonie americane la lotta per la libertà di stampa non conosce compromessi e mezze misure, è una lotta radicale e, per usare l’espressione di Tocqueville, persino dogmatica<sup>7</sup>.

L’altro motivo è di ordine istituzionale. Le autorità che vanamente tentano di limitare questo diritto non hanno la radicata tradizione plurisecolare di quelle europee. Si tratta di istituzioni giovani, in qualche misura più fragili, e in ogni caso rappresentative anch’esse del principio di uguaglianza del quale è imbevuta tutta la società americana.

Infine un ultimo ma non trascurabile motivo, di ordine sociale. Proprio perché la società americana è giovane e molto più proiettata verso il futuro di quella europea, la battaglia per la libertà di espressione si sposta dal campo dell’editoria libraria a quello del giornalismo, fenomeno emergente in Europa mentre già in tumultuosa ascesa in America.

La storia americana di quel periodo è costellata di eventi che hanno segnato la nascita del giornalismo d’oltre oceano. Possiamo qui ricordare la vicenda di John Peter Zenger, immigrato tedesco e fondatore del *The New York Weekly Journal*, con il quale scatena una campagna contro il governatore inglese William Cosby accusandolo di abuso di potere.

Zenger viene arrestato, processato e poi assolto nel 1735, grazie alla brillante difesa del suo avvocato Andrew Hamilton. Il verdetto sarà una pietra miliare della libertà d’espressione negli Stati Uniti.

Questo rapido consolidarsi della libertà di stampa, farà sì che il giornalismo partecipi a pieno titolo alla lotta independentista contro

<sup>7</sup> A. de Tocqueville, *La Democrazia in America*, Milano, 2006, pg. 229.

l’Inghilterra, in modo in qualche misura simile a ciò che farà la stampa italiana durante il Risorgimento nel secolo successivo.

Un esempio di questo nuovo modo di fare giornalismo lo si trova nel *Pennsylvania Gazette*, settimanale acquisito da Benjamin Franklin, che si schiererà da subito contro la dominazione inglese<sup>8</sup>.

## L’ITALIA

In Italia la libertà di stampa e il formarsi di una moderna opinione pubblica seguono un percorso ancora più tortuoso rispetto alla maggior parte degli altri paesi europei. L’Italia arriverà tardi alla sua definitiva unificazione, attraverso un processo risorgimentale lungo alcuni decenni.

Inoltre, la storica difficoltà della cultura liberale ad attecchire nel sentimento politico italiano rallenterà ulteriormente il cammino della libertà d’espressione e di stampa, indispensabili per lo svilupparsi anche in Italia dell’opinione pubblica. Quella prima forma almeno di opinione pubblica e sentire collettivo, che seppure modificandosi nel tempo, sopravvivrà fino ai giorni nostri.

Anche negli Stati italiani sorgono, come nel resto d’Europa tra la fine del Seicento e gli inizi del Settecento, diverse gazzette. Si tratta di una forma embrionale di giornali, spesso senza neppure un titolo e una periodicità precisa.

Riportano notizie politiche internazionali (con diversi giorni di ritardo, visti i mezzi di comunicazione di allora) cronaca locale e annunci commerciali. Si tratta in ogni caso di pubblicazioni soggette a rigide regole di censura preventiva. Tra le più note e importanti si ricordano *I Successi del Mondo* di Torino e il *Sincero* di Genova.

I redattori delle prime gazzette seicentesche sono ancora lontani dalla figura del giornalista. Si tratta più che altro di estensori che mettono insieme notizie di interesse per i lettori a fini puramente commerciali. La figura del giornalista polemista o del giornale che

<sup>8</sup> G. Gozzini, *Storia del giornalismo*, Milano, 2011, pg. 56.

si batte per l'affermazione di alcuni valori, che beninteso possono essere anche quelli reazionari come di frequente accadrà, è ancora di là da venire.

Esiste tuttavia una certa differenza tra il centro nord e il sud. In Lombardia e nel Granducato di Toscana, grazie all'assolutismo illuminato di Maria Teresa d'Austria e il Granduca Pietro Leopoldo, si può godere di una relativa libertà. Relativa non tanto perché comunque limitata, quanto perché precaria e sempre soggetta ad essere revocata in qualunque momento, proprio perché è una libertà che non poggia su alcun diritto e alcuna visione liberale della società.

Questo stato di cose faceva sì che nella penisola coesistessero gazzette con il privilegio dell'autorità e gazzette non privilegiate ma comunque tollerate.

La prima potente fiammata in favore della libertà di stampa si avrà in Italia allo scoppio della rivoluzione francese.

Gli ideali dell'89 accendono speranze anche nella penisola e nascono molti nuovi giornali, tuttavia l'entusiasmo è destinato a spegnersi prima ancora dell'arrivo del Terrore. I governanti degli Stati italiani, timorosi che l'ondata rivoluzionaria possa travolgere anche loro, immediatamente revocano quelle libertà che nei decenni precedenti erano state se non concesse quanto meno tollerate.

Proprio in Lombardia e Toscana, dove una certa libertà si era ormai consolidata, il ritorno alla ferrea censura è particolarmente traumatico.

Nello Stato Pontificio, dove i controlli alla libertà d'espressione non erano stati in generale allentati di molto, il clima si incupisce ulteriormente, se possibile.

Le campagne di comunicazione delle autorità papali combattono non solo la rivoluzione francese in quanto tale, ma l'idea di libertà e uguaglianza che da essa promana, anticipando quell'alleanza tra trono e altare tipica della Restaurazione e destinata a chiudere quella lunga fase che nasce proprio con la rivoluzione francese.

Nel 1800 Napoleone vince a Marengo e per l'Italia inizia una nuova fase repubblicana. Il nuovo Napoleone però è il dittatore del 18 Bru-

maio, non è più il portabandiera della rivoluzione.

La stampa cade di nuovo sotto un sistema di controlli e nonostante nel 1806 venga di nuovo abolita la censura preventiva, i mutamenti sono più formali che sostanziali.

Le vecchie gazzette che popolavano il panorama editoriale tendono quasi tutte a conformarsi al nuovo spirito e assomigliano sempre più al *Moniteur*, il giornale prediletto di Napoleone.

Vi è una lunga fase di riflusso, il giornalismo politico quasi scompare e viene sostituito da quello letterario, che assume forme variegata, dal semplice intrattenimento a quello di maggior spessore e che vede tra le firme anche quella di Ugo Foscolo.

Si tratta di un periodo abbastanza lungo che termina, non a caso, in coincidenza dei moti del 1820 e 1821.

Nel 1819 nasce il *Conciliatore*, pubblicazione di impronta liberale e ispirata al pensiero di Madame de Staël. Di respiro moderno ed europeo, il *Conciliatore* deciderà poi di cessare le pubblicazioni a causa della costante opera di controllo e repressione.

Il momento di svolta, in qualche modo di non ritorno, si verifica il 26 marzo 1848 quando, unitamente allo Statuto Albertino, viene emanato l'editto sulla stampa, il quale fissa in modo chiaro la tutela del diritto di stampa.

Il regno subalpino fa un passo avanti rispetto agli altri Stati italiani quindi, tale da attrarre anche giornalisti e intellettuali in cerca di maggiore libertà, soprattutto dopo le restrizioni austriache in Lombardia seguite alle Cinque Giornate di Milano.

Con l'Unità d'Italia i principi contenuti nello Statuto e nell'editto sulla stampa saranno estesi a tutta la penisola. In questo senso lo Statuto Albertino è stato un punto di svolta, non solo per ciò che ha significato nel 1848 ma anche per il periodo successivo.

Dall'altro lato occorre anche dire che i governi, in particolare quelli della destra storica, seppure non soppressero mai formalmente queste libertà acquisite, riuscirono però a condizionarle, talvolta anche pesantemente<sup>9</sup>.

9 P. Murialdi, *Storia del giornalismo italiano*, Bologna,

Seppure tra molte difficoltà e contraddizioni, si affermano in questo periodo anche in Italia i principi liberali della libertà di stampa e cresce un'opinione pubblica in grado di farsi sentire e influenzare sempre più.

Questi principi, e più in generale la libertà *tout court*, saranno di nuovo cancellati durante la lunga parentesi del ventennio fascista al termine del quale, caduta la dittatura, sarà ripreso il percorso fino ad oggi<sup>10</sup>.

#### LIBERTÀ DI ESPRESSIONE E FAKE NEWS

L'exkursus storico illustrato sopra aiuta a correttamente inquadrare la libertà di pensiero e come l'esercizio di questo diritto sia già in passato entrato in conflitto con se stesso, ciò a causa della difficoltà di tracciare una linea netta tra libertà di pensiero e manipolazione o falsificazione della realtà.

Si tratta di un tema antico che oggi viene riproposto con un nome nuovo, *fake news*. La storia è piena di esempi di questo tipo, si pensi solo al famoso caso dei falsi Protocolli dei Savi di Sion.

Persino alcuni filosofi illuministi, come detto sopra, non esitarono a difendere una qualche forma di censura per contrastare fenomeni simili, allora definiti oscurantisti, assumendo che in questi casi la censura fosse in qualche modo il male minore. Si tratta questo di un atteggiamento molto diverso da quello prevalente in Inghilterra e nel mondo anglosassone in genere, nel quale invece il miglior antidoto all'oscurantismo era dato dalla piena circolazione delle idee, unita ad un giornalismo altrettanto libero e indipendente.

Si tratta quindi di un conflitto, o per meglio dire di un cortocircuito, che non è certamente nuovo dal punto di vista storico e dal quale scaturisce la domanda di fondo: questo conflitto fa parte della natura stessa della libertà di espressione, e come tale non necessita di ulteriori interventi per contenerne la diffusione, oppure al contrario la diffusione della co-

1996, pg. 10.

10 S. Landi, *Stampa, Censura e opinione pubblica in età moderna*, Bologna, 2011, pgg. 71-92.

municazione digitale e in particolar modo dei social media, rende oggi questo problema più diffuso e grave rispetto al passato?

Si tratta di un tema enormemente delicato, da qualsiasi parte lo si osservi e ad oggi non pare esserci una risposta univoca. Occorre inoltre ricordare che il confine tra *fake news* vera e propria, quindi informazione oggettivamente falsa e potenzialmente calunniosa, e informazione data in modo fazioso, è molto labile, se non altro perché nel primo caso vi è un elemento di volontarietà che può essere assente nel secondo.

Riportare notizie in modo assolutamente neutrale e senza che esse incorporino un qualche giudizio (o pregiudizio) personale dell'autore è impossibile, tanto è vero che anche la legge italiana sulla stampa parla del dovere del giornalista di riportare notizie *sostanzialmente* veritiere, riconoscendo in questo modo che la verità *sostanziale* è un obiettivo umanamente raggiungibile, mentre la verità completamente scevra da un seppur minimo elemento di giudizio personale, non lo è<sup>11</sup>.

Ad oggi in occidente è possibile rintracciare due scuole di pensiero sul possibile contrasto alle *fake news*. Secondo l'approccio americano l'attenzione non deve essere messa tanto sul contenuto dell'informazione quanto piuttosto sulla libertà di circolazione delle idee, in quanto un intervento statale, per quanto animato da buone intenzioni, finirebbe per limitare questa libertà creando esso stesso una qualche forma di manipolazione dell'informazione. Secondo questa scuola sarà la piena circolazione stessa delle idee che consentirà al cittadino di farsi un'opinione su quali informazioni siano vere e quali false, magari utilizzando anche strumenti di *fact checking*, e quindi di giungere a discernere il vero dal falso.

L'approccio europeo parte invece da una posizione quasi opposta, per la quale l'attenzione deve essere messa sulla qualità dell'informazione, sottintendendo che debba essere veritiera, prevedendo perciò la possibilità di oscurare o in qualche modo limitare, le informazioni che non lo siano. Il sottointeso in

11 Legge 69/1963, *Ordinamento della professione di giornalista*, art. 2.

questo caso è che nonostante la piena circolazione delle idee, la capacità manipolativa di chi diffonde fake news è tale per cui almeno una parte della popolazione non possiede gli strumenti culturali adeguati per riconoscerle in quanto tali<sup>12</sup>.

Si tratta come si vede di posizioni che entrambe contengono elementi di verità, tanto che negli ultimi anni sono stati adottati molti provvedimenti "ibridi" che cercano di conciliare questi due diritti entrambi meritevoli di tutela: il diritto ad esprimere liberamente le proprie idee e il diritto a ricevere un'informazione non truffaldina.

Diritto che Norberto Bobbio ben sintetizza quando afferma che: *La crescente quantità e intensità delle informazioni cui l'uomo di oggi è sottoposto fa sorgere sempre più forte il bisogno di non essere ingannati, eccitati, turbati da una propaganda assillante e deformante; si profila, di contro al diritto di esprimere le proprie opinioni, il diritto alla verità delle informazioni*<sup>13</sup>.

In questa area di mezzo tra i due approcci possiamo vedere iniziative quali ed esempio intraprese da Facebook e Twitter miranti a rimuovere contenuti falsi o offensivi, oppure a bollarli come inaffidabili. In altri casi si cerca di promuovere la cosiddetta media literacy, ovvero insegnare fin dalla scuola come cercare informazioni sul web, evitando di cadere nelle trappole.

Vale infine la pena citare un fenomeno, anch'esso recente, che vede una crescente sovrapposizione tra giornalismo e relazioni pubbliche. Nell'ambito di questo nuovo fenomeno si inserisce ad esempio il Brand Journalism, ovvero una produzione giornalistica vera e propria, che viene però promossa e finanziata non più da editori ma da aziende dei settori più vari, dal largo consumo, alle telecomunicazioni, alla finanza ecc...

Occorre però chiarire che questa sovrapposizione non deve essere necessariamente associata alla disinformazione online, in quanto

12 V. Salvatore, Servizio Ricerca del Parlamento Europeo, *La libertà di espressione, una prospettiva di diritto comparato*, Bruxelles, 2019, pgg. 30-31.

13 N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, 1992, pg. 28.

esistono molti ottimi esempi di Brand Journalism corretto e trasparente, così come esistono molti blogs affidabili e di qualità<sup>14</sup>.

Un fenomeno simile si verifica anche nell'ambito politico, nel quale alcuni movimenti danno vita a vasti network di testate online, canali Youtube e profili social altamente strutturati e aggiornati, tali da rappresentare delle vere e proprie reti di informazione non molto dissimili da quelle tradizionali. In questi casi tuttavia a differenza del precedente esempio sulla sovrapposizione tra giornalismo e Relazioni Pubbliche, trattandosi qui di movimenti politici che entrano nella competizione elettorale o che appoggiano candidati di partiti tradizionali, il rischio che questi network possano alimentare la disinformazione è altissimo. Si tratta di un fenomeno che negli ultimi anni si è molto sviluppato in occidente e che in particolare negli Stati Uniti ha assunto dimensioni molto importanti.

L'aspetto interessante di questo fenomeno è che, mentre negli USA i candidati democratici - Obama in testa - hanno avuto per primi la capacità di sfruttare il potenziale offerto dai social media e dal micro-targeting, negli ultimi anni i candidati ultra conservatori, generalmente definiti populistici, hanno dimostrato una ancora più forte abilità nell'utilizzare questi canali, testimoniando di poter volgere a proprio favore quello che fino a pochi anni fa era un loro punto di debolezza<sup>15</sup>.

#### COME FUNZIONA

#### LA DISINFORMAZIONE ONLINE

Dopo aver illustrato il potenziale conflitto tra libertà di espressione e manipolazione delle informazioni e averlo collocato in prospettiva storica, è opportuno chiedersi come funziona la disinformazione oggi, quali peculiarità

14 R. Adriani, *The increasing overlap of journalism and public relations. Threats and opportunities*, in *People: International Journal of Social Sciences*, Volume 5 Issue 2, Jaipur, 2019, pgg. 316-320.

15 R. Adriani, *Nationalism, populism and global social media*, in *Glocalism: journal of culture, politics and innovation*, 2, Milano 2019, pgg. 6-16.

ha rispetto al passato.

Se infatti da un lato questo non è un fenomeno nuovo, sono però nuove la sua velocità di diffusione e pervasività.

Le fake news funzionano per due motivi, uno di natura tecnologica e l'altro di natura psicologica, che si sostengono l'un l'altro.

Le piattaforme social, in quando popolate da utenti che comunicano in modo del tutto disintermediato rispetto ai media tradizionali, consentono a ciascun utente – o organizzazione – di poter indirizzare i propri messaggi in modo estremamente mirato, soprattutto quando l'organizzazione disponga di risorse adeguate a raccogliere e analizzare la gran massa di dati (di tracce, potremmo dire) che ogni utente in rete lascia riguardo sé stesso. Si tratta dei cosiddetti Big Data e di come il loro utilizzo consenta il cosiddetto micro-targeting, ovvero la creazione di messaggi (pubblicitari, politici ecc...) creati su misura per specifici gruppi di utenti (consumatori, elettori ecc...) in modo da massimizzarne l'efficacia, come il caso Cambridge Analytica ha ampiamente dimostrato.

L'altro elemento è invece di natura psicologica. Le fake news funzionano perché stimolano gli aspetti più emotivi e profondi della psicologia dell'utente, inducendo reazioni in buona parte prevedibili e quindi indotte. Le fake news non sono mai dei ragionamenti articolati, razionali e aperti al confronto. Al contrario, tendono a confermare idee e pregiudizi già radicati nel soggetto al quale è esposto. Se poi consideriamo che l'analisi dei Big Data consente di identificare con estrema precisione quali sono gli utenti maggiormente sensibili alle fake news, si intuisce come la disinformazione possa propagarsi in rete in modo esponenziale<sup>6</sup>.

La letteratura, oggi ricca di studi sull'elemento psicologico delle fake news, ci consente di isolare un set dei principali meccanismi mentali che rendono le fake news così irresistibili.

*Gli utenti condividono senza leggere*

In questo caso la forza emotiva della fake

16 S. Vosoughi et al., The spread of true and false news online, in Science, Washington, DC, 2018, n. 6380, pgg. 1146-1151.

news alla quale gli utenti più sensibili sono esposti è tale da far scattare un immediato senso di identificazione per il quale si ritiene del tutto superfluo leggere la "notizia".

*Gli utenti non prestano attenzione alla credibilità della fonte*

Gli utenti che più facilmente alimentano la disinformazione online non ritengono che soffermarsi sulla credibilità della fonte sia un elemento di particolare importanza. Spesso la fonte secondaria sono altri utenti che condividono le stesse opinioni, per cui questo rafforza semmai la credibilità della notizia indipendentemente da quale sia la fonte primaria, in un circolo vizioso che si autoalimenta.

*Gli utenti cercano conferme a ciò che già pensano*

Questa ricerca di conferme è nota con il nome di confirmation bias. Si tratta di un fenomeno molto noto da tempo e che tra l'altro costituisce un'ulteriore motivazione alla scarsa importanza attribuita alla qualità della fonte.

Per confirmation bias si intende quel meccanismo psicologico per il quale, nel corso di una ricerca di informazioni, solitamente online, l'obiettivo dell'utente non è quello di trovare risposte alle proprie domande, bensì di trovare conferme alle risposte che già si è dato in base alla propria personale lettura della realtà.

Occorre qui sottolineare che si tratta di un rischio, come gli epistemologi ben sanno, che riguarda tutti, inclusi coloro i quali si occupano di ricerca scientifica. La differenza tuttavia consiste nella consapevolezza o meno di questo rischio e, nel primo caso, riuscire a mettere in atto una serie di accorgimenti tali da evitare, o almeno ridurre al minimo, il rischio confirmation bias, il primo dei quali consiste proprio nella verifica dell'autorevolezza della fonte.

*Gli utenti hanno difficoltà a distinguere la satira dalle "bufale"*

Si tratta di un aspetto forse meno evidente di quelli elencati in precedenza e che meriterebbe di essere indagato ulteriormente.

Un esempio importante in questo senso è dato da un episodio che riguarda il regista Ste-

ven Spielberg e risalente al 2014, prima ancora che il fenomeno della disinformazione in rete assumesse dimensioni così importanti.

Il fatto riguarda una foto del famoso regista seduto per terra, davanti ad un modello di Triceratopo morto alle sue spalle. La foto era stata scattata sul set di uno dei film della serie Jurassic Park.

Un utente, con il chiaro intento satirico, postò la foto su Facebook con un commento fintamente indignato, protestando per il fatto che Spielberg avesse ucciso in un safari un animale in via di estinzione. A questo commento ne seguirono molti altri, pieni di invettive e insulti contro il regista per il suo comportamento crudele<sup>17</sup>.

## CONCLUSIONI

La letteratura pare confermare che il conflitto tra libertà di espressione e disinformazione non è un fenomeno nuovo, inoltre indica che questo ha assunto nei secoli connotazioni diverse a seconda della nazione e del contesto culturale presi in considerazione.

Pare essere invece abbastanza inedita la velocità e la pervasività della disinformazione online di oggi, in particolare per i motivi visti prima riguardanti l'aspetto tecnologico e psicologico delle cosiddette fake news.

Non è oggi infrequente sentire richiami a istituti che frenino la diffusione della disinformazione on line. Richiami che, per quanto ovviamente lontani dall'invocare una censura in senso stretto, ci ricordano comunque l'atteggiamento in taluni casi non del tutto ostile della cultura illuminista francese verso la censura, vista in particolari circostanze come uno strumento utile contro l'oscurantismo, termine antico con il quale oggi potremmo appunto definire la disinformazione.

In altri casi ancora, soprattutto nella cultura anglosassone, il principale presidio contro la disinformazione e l'abuso della libertà di espressione, viene invece visto nel giorna-

lismo libero e indipendente, che trova nella sentenza americana del 1735 la sua pietra miliare. Quasi a voler dire che all'abuso della libertà si deve rispondere con ancora più libertà anziché con limiti e divieti.

Il dibattito attuale sulla disinformazione e sul conflitto tra libertà di espressione e possibile manipolazione online, dovrebbe quindi essere collocato all'interno di questa prospettiva storica, sfaccettata e ricca di sfumature, in modo da coglierne ogni possibile implicazione e soprattutto consentire di identificare gli elementi di assoluta novità rispetto al passato e concentrarsi su questi, al fine di trovare soluzioni efficaci in grado di salvaguardare la libertà di espressione e il diritto ad essere informati in modo completo e corretto.

## BIBLIOGRAFIA

K. Nipps, *Cum Privilegio: Licensing of the Press Act of 1662*, in *The Library Quarterly: Information, Community, Policy* 84 (4), Harvard, 2014.

E. Tortarolo, *L'invenzione della Libertà di stampa. Censura e scrittori nel Settecento*, Roma, 2011.

L. Braidà, *Stampa e cultura in Europa tra XV e XVI secolo*, Bari, 2009.

L. Moscati, *Un "Memorandum" di John Locke tra Censorship e Copyright*, in *Rassegna Forense*, vol. 38, fasc. 1-2, parte 4, Milano, 2005.

J. Stuart Mill, *Saggio Sulla Libertà*, Milano, 2007.

A. de Tocqueville, *La Democrazia in America*, Milano, 2006.

G. Gozzini, *Storia del giornalismo*, Milano, 2011.

P. Murialdi, *Storia del giornalismo italiano*, Bologna, 1996.

S. Landi, *Stampa, Censura e opinione pubblica in età moderna*, Bologna, 2011.

17 R. Adriani., *La disinformazione nel discorso pubblico disintermediato. Come nasce e come si propaga*, in *Tigor*, Trieste, 2019, n. I, pgg. 117-119.

V. Salvatore, *La libertà di espressione, una prospettiva di diritto comparato*, Servizio Ricerca del Parlamento Europeo, Bruxelles, 2019.

Legge 69/1963, *Ordinamento della professione di giornalista*.

N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Torino, 1992.

S. Vosoughi et al., *The spread of true and false news online*, in *Science*, n. 6380, Washington, DC, 2018.

R. Adriani, *The increasing overlap of journalism and public relations. Threats and opportunities*, in *People: International Journal of Social Sciences*, Volume 5 Issue 2, Jaipur, 2019.

R. Adriani, *Nationalism, populism and global social media*, in *Glocalism: journal of culture, politics and innovation*, 2, Milano 2019

R. Adriani, *La disinformazione nel discorso pubblico disintermediato. Come nasce e come si propaga*, in *Tigor*, Trieste, 2019.

Roberto Adriani è Senior Partner della società di consulenza in comunicazione d'impresa Heritage House, parte del network internazionale PROI Worldwide.

L'autore è professore a contratto di *Languages of the Media* presso l'Università degli Studi di Milano, Facoltà di Scienze Politiche, Economiche e Sociali. In passato ha lavorato nel gruppo francese di comunicazione Publicis, sempre occupandosi di crisis communication e reputazione aziendale.

roberto.adriani@unimi.it

roberto.adriani@heritage-house.eu



DIPARTIMENTO DI  
GIURISPRUDENZA  
CATTEDRA DI  
FILOSOFIA DEL DIRITTO



DIPARTIMENTO  
DI ECCELLENZA  
MIUR  
2018 - 2022



孔子学院  
Istituto  
confucio  
unimc



中国中心  
CHINA CENTER  
MACERATA

CONVEGNO

# LA CINA CONTEMPORANEA TRA FILOSOFIA E DIRITTO

TRADIZIONE E INNOVAZIONE  
NELLA NUOVA CULTURA GIURIDICA CINESE

## PRIMA SESSIONE

ore 10:00 – 13:00

### Apertura dei lavori CARLO SABBATINI

/ Ordinario di Filosofia del diritto  
/ Dip.to di Giurisprudenza  
/ UNIVERSITÀ DI MACERATA

### Introduce e coordina STEFANO GUERRA

#### Saluti istituzionali

##### STEFANO POLLASTRELLI

/ Direttore del Dip.to di Giurisprudenza  
/ UNIVERSITÀ DI MACERATA

##### ERMANNIO CALZOLAIO

/ Coordinatore del Comitato di  
governance del progetto *Diritto e  
Innovazione. Europa e Cina di fronte  
alle sfide della globalizzazione*

/ Dip.to di Giurisprudenza

/ UNIVERSITÀ DI MACERATA

##### FRANCESCA SPIGARELLI

/ Direttrice del China Center  
di Macerata

##### LUIGI LACCHÈ

/ Presidente ISTITUTO CONFUCIO  
di Macerata

##### GIORGIO TRENTIN

/ Direttore ISTITUTO CONFUCIO  
di Macerata

## Relazioni

### STEFANO GUERRA

*La filosofia del diritto e della politica  
alle prese con la Cina*

/ UNIVERSITÀ DI MACERATA

### IVAN CARDILLO

*Il nuovo capitolo del socialismo cinese:  
il "Pensiero di Xi Jinping sullo stato di  
diritto"*

/ Zhongnan University of Economics  
and Law

/ UNIVERSITÀ DI TRENTO

/ Think Tank "Faren" Legal Daily

/ Comitato centrale per gli affari  
legislativi e politici del Partito  
comunista cinese

### ALBERTO BRADANINI

*La Cina nella sua dimensione  
internazionale e la natura ideologica  
del partito comunista*

/ Centro Studi sulla Cina Contemporanea

### GIOVANNI SARTOR

*Sistema di credito sociale: etica  
pubblica o imposizione autoritaria*

/ UNIVERSITÀ DI BOLOGNA

/ EUROPEAN UNIVERSITY INSTITUTE  
OF FLORENCE

### ELENA CONSIGLIO

*Il sistema di credito sociale e la svolta  
ideologica nella Cina contemporanea*

/ UNIVERSITÀ DI ROMA, LUMSA

## Dibattito

## SECONDA SESSIONE

ore 15:00 – 18:00

### Introduce e coordina SIRIO ZOLEA

## Relazioni

### SIRIO ZOLEA

*Il diritto cinese: una sfida  
fondamentale per la comparazione  
giuridica nel XXI secolo*

/ UNIVERSITÀ DI MACERATA

### FEDERICO ROBERTO ANTONELLI

*Cina; diritto e democrazia,  
un'amicizia possibile?*

/ UNIVERSITÀ ROMA TRE

/ UNIVERSITÀ DI MACERATA

### DOMENICO DURSI

*Il codice civile cinese tra tradizione  
romanistica e socialismo con  
caratteristiche cinesi*

/ SAPIENZA UNIVERSITÀ DI ROMA

### MARIA FRANCESCA STAIANO

*"La comunità di destino condiviso  
per l'umanità" come espressione  
di un nuovo umanesimo giuridico  
cinese: elementi interni e dimensioni  
internazionali*

/ UNIVERSIDAD NACIONAL

DE LA PLATA

## Dibattito

**Ideatore e  
Responsabile scientifico**  
STEFANO GUERRA

**Comitato organizzatore**  
STEFANO GUERRA  
CARLO SABBATINI  
SIRIO ZOLEA

Per la partecipazione al Convegno è previsto  
il riconoscimento di n. 1 CFU agli studenti del  
Corso di laurea in GIURISPRUDENZA  
(LMG-01 e LM-14)

**INFO**  
Avv. Dott. STEFANO GUERRA  
stefano.guerra@unimc.it

# 19 MARZO 2021 h. 10.00

 COLLEGAMENTO VIA MICROSOFT TEAMS <https://bit.ly/3v3q7d0>

# Prefazione dei Curatori

Stefano Guerra - Carlo Sabbatini - Sirio Zolea

Lo scorso 19 marzo si è tenuto il convegno “La Cina contemporanea tra filosofia e diritto”, per il quale abbiamo infine scelto la modalità online, in quanto le contingenze sanitarie del momento non consentivano ancora, con rammarico, il suo svolgimento in presenza. L’opzione è stata premiata dall’alto numero di spettatori collegati, costante dall’inizio alla fine della giornata di colloquio, ed è conseguenza della volontà di confermare la data inizialmente stabilita, perché ci sembrava opportuno contribuire a mantenere vivace il dibattito universitario in quei mesi difficili e perché percepiamo l’immediata attualità del tema, su cui ci pareva desiderabile che i nostri ospiti, peraltro prevenuti con un anticipo limitato, si confrontassero subito. Il periodo pandemico, purtroppo non ancora del tutto esauritosi, rappresenta probabilmente un momento di svolta nei rapporti tra Occidente e Oriente e, ancor più apertamente, nelle rappresentazioni correnti di quei rapporti. Certamente non è una novità dei tempi del COVID il successo economico della Cina, né lo è l’estensione tentacolare della sua rete commerciale e geopolitica in tutti i continenti, entrambi frutti di una strategia di lungo periodo che prosegue e si consolida da molti anni, fino a insidiare e contendere il predominio occidentale a guida statunitense sul mondo, tanto sul piano economico quanto su quelli politico e militare. Si prospetta un prosieguo del XXI secolo sempre più multipolare, tutt’altro che propenso a riproporre i medesimi

rapporti di forza tra centro (l’Occidente) e periferie del mondo (tutto il resto) che avevano caratterizzato gli equilibri dei cento anni precedenti; di questo nuovo multipolarismo la Cina sembra presentarsi come l’attore di maggiore rilievo. L’epidemia ha accelerato ed esplicitato alcune linee di tendenza di questo processo già in corso. Non solo il fatto che il virus che ha cambiato le sorti del mondo sia (probabilmente) nato in Cina, ma anche la pronta ed efficace risposta di tale Paese alla malattia, la sua offerta di aiuti e assistenza ai Paesi colpiti immediatamente dopo di essa, tra cui l’Italia, con l’eco mediatica immediata che ciò ha avuto, il suo ruolo di coprotagonista nella corsa ai vaccini delle principali potenze globali, fanno sì, nel loro insieme, che nei giornali, in televisione, nelle conversazioni di attualità politica di ogni famiglia la Cina sia presente un po’ tutti i giorni, non più discorso esotico o di studiosi specialisti. È pertanto nel mezzo di queste sollecitazioni che l’idea del convegno è nata e ha preso forma, con la scelta di coinvolgere studiosi appartenenti a diversi settori scientifici disciplinari, noti per la serietà dei loro studi sul mondo cinese.

Ancora in queste ultime settimane, il venire a galla della crisi del mattone in Cina inquieta la finanza di tutto il mondo, evidenziando ancora una volta le conseguenze immediate che le vicende cinesi possono avere anche sulle economie occidentali e, a stretto giro, sulle nostre vite quotidiane. Tale situazione, se confermata nella sua profondità, potrà d’altronde

rivelarsi l'occasione decisiva per verificare la solidità del sistema cinese e della sua capacità di risposta, anche raffrontata con la recente crisi dei mutui subprime in Occidente. In ogni caso, questi recentissimi eventi confermano l'attualità delle riflessioni che abbiamo sollecitato lo scorso marzo, rendendone tanto più opportuna una larga diffusione. A tale scopo speriamo possa contribuire la presente pubblicazione degli atti del convegno, eventualmente integrati e aggiornati dagli autori stessi, che opportunamente testimoniano un ampio spettro di punti di vista sugli argomenti trattati e una rilevante varietà di discipline chiamate a contribuire, nell'auspicio che tutte queste riflessioni possano a loro volta suscitare il più ampio dibattito tra gli studiosi e gli appassionati di Cina e il più largo interesse presso la cittadinanza desiderosa di informarsi su questioni di stringente attualità. Desideriamo infine cogliere l'occasione di questa prefazione per ringraziare pubblicamente la rivista TIGOR, che ha voluto concedere spazio e visibilità al convegno, pubblicandone gli atti peraltro in tempi encomiabilmente brevi, tali da prevenire il rischio di un loro "invecchiamento".

stefano.guerra@unimc.it  
carlo.sabbatini@unimc.it  
s.zolea@unimc.it

# Presentazione del Convegno

## Filomena Sciarra

Il Convegno “*La Cina contemporanea tra Filosofia e Diritto. Tradizione e innovazione nella nuova cultura giuridica cinese*” - ideato, progettato e sotto la responsabilità scientifica dell’Avv. Dott. Stefano Guerra (Università di Macerata) ed organizzato insieme al Prof. Carlo Sabbatini (Università di Macerata) e al Dott. Sirio Zolea (Università di Macerata) - è stato promosso dalla Cattedra di Filosofia del Diritto, sotto il patrocinio del Dipartimento d’Eccellenza di Giurisprudenza, del China Center e dell’Istituto Confucio dell’Università di Macerata.

Svoltosi il 19 marzo 2021, ha visto la partecipazione di diverse figure scientifiche a livello nazionale e internazionale, accademiche e del mondo diplomatico, studiosi di varie discipline giuridiche (filosofia del diritto, teoria generale del diritto, sistemi giuridici comparati, diritto privato comparato, diritto cinese, storia della Cina contemporanea, diritto romano, ordine internazionale e diritti umani) che hanno analizzato molteplici tematiche intorno al mondo cinese e alle relazioni con la Cina.

L’importante iniziativa ha raccolto la calorosa partecipazione di oltre duecentocinquanta uditori, tra cui studenti dell’Università di Macerata, docenti, studiosi e curiosi, a conferma dell’ampio interesse verso le tematiche dibattute e dell’attualità della stessa.

Il programma del Convegno è stato suddiviso in due sessioni, mattutina e pomeridiana,

introdotte e coordinate rispettivamente dal Dott. Stefano Guerra e dal Dott. Sirio Zolea.

L’apertura del Convegno è stata affidata al Prof. Carlo Sabbatini (Ordinario di Filosofia del Diritto presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università di Macerata), co-organizzatore del Convegno, che ha introdotto l’iniziativa promossa dalla sua Cattedra e ringraziato i presenti, oltre ad aver partecipato ai successivi dibattiti delle due sessioni.

«Ho il privilegio di aprire i lavori del Convegno “*La Cina contemporanea tra filosofia e diritto*”, ideato, progettato e fortemente voluto dal Dott. Stefano Guerra, valente collaboratore di questa Cattedra, che si è giovato del prezioso contributo del Dott. Sirio Zolea, a sua volta collaboratore delle Cattedre di Diritto privato comparato e di Sistemi giuridici comparati. A entrambi va il mio ringraziamento, davvero sentito e caloroso. Desidero inoltre ringraziare i relatori che hanno accettato l’invito e hanno proposto argomenti che rendono il programma davvero ricco e interessantissimo; sono sicuro che sarà occasione di uno scambio proficuo per tutti noi. E poi, ultimi ma tutt’altro che ultimi, vorrei ringraziare i colleghi che porteranno i saluti delle istituzioni che presiedono e che qui rappresentano, istituzioni che hanno voluto accordare il loro autorevole patrocinio a questa iniziativa. Aggiungo che la presenza di tutti loro, oltre a essermi particolarmente gradita, risulta tanto più significativa perché testimonia l’impegno

lungo, serio e costante con cui si sono dedicati ai rapporti e ai temi di cui discuteremo oggi. Perciò considero e apprezzo il loro intervento come qualcosa di ben diverso da un atto semplicemente formale. Ovviamente la mia gratitudine va anche al nutrito stuolo dei partecipanti. Con l'augurio di un buon lavoro a tutti lascio la parola al Dott. Stefano Guerra, che introdurrà questo evento e presiederà la sessione mattutina.»

IL DOTT. STEFANO GUERRA  
HA INTRODOTTO IL CONVEGNO

«Benvenuti a questo Convegno. Tengo subito a ringraziare il Prof. Carlo Sabbatini per le sue parole e per avere accolto con entusiasmo questa mia iniziativa convegnistica tra le attività della sua Cattedra di Filosofia del Diritto. Non solo. Vorrei spendere anche qualche altra parola: come docente e fine studioso ha sempre usato una particolare apertura all'innovazione nella ricerca giusfilosofica, mostrando attenzione e particolare sensibilità a tematiche sulla condizione dell'uomo nelle società contemporanee, includendo gli insegnamenti dei classici della filosofia e del diritto.

Inoltre, ringrazio il collega Sirio Zolea per avere contribuito in modo prezioso e appassionato all'organizzazione di questo evento, oltretutto per avere accettato di introdurre e coordinare la seconda sessione che si terrà nel primo pomeriggio.

Noto circa duecentocinquanta utenti collegati alla riunione e questo mi conferma quanto ampi siano la curiosità e l'interesse per la Cina, muovendo da un approccio interdisciplinare. E quindi do il mio benvenuto nel nostro Dipartimento e nella nostra Università, seppur virtualmente, agli ospiti esterni che ringrazio per la partecipazione.

Saluto, tra l'altro, i numerosi studenti dell'Università di Macerata che si sono prenotati a questa attività e voglio dedicare qualche parola a loro che sono il cuore pulsante della nostra Università e della nostra società. Quindi auguro ai cari studenti di continuare a formarsi e appassionarsi in un crescendo sino alla laurea ed oltre nonostante le contingenze e qualche malumore del nostro tempo.

Altresì, rivolgo sentitamente la mia gratitudine ai rappresentanti delle istituzioni universitarie che oggi ci onorano della loro graditissima presenza con i saluti che hanno evidentemente tenuto a portare.

Ringrazio fortemente i prestigiosi e stimatissimi relatori che hanno raccolto prontamente e con entusiasmo l'invito a presentare una relazione sui temi specifici di loro competenza e a dialogare quest'oggi con noi.

Io, personalmente, sono contento ed onorato di aver realizzato questo evento, che ho ideato e progettato alcuni mesi fa, nell'auspicio fosse una proficua opportunità di dialogo e di formazione, oltretutto un momento di confronto tra studiosi di varie discipline su un tema di rilevante importanza ed attualità come quello della Cina contemporanea a livello trasversale e, appunto, sia giuridico sia filosofico. E per questo - anche se il mio grazie non andrà direttamente ad una persona ma ad un Ente - ringrazio la mia Università, quella di Macerata, e in particolare quella che un tempo era la Facoltà di Giurisprudenza, ora Dipartimento, con tutti i suoi docenti, alcuni dei quali oggi presenti, che mi hanno formato come giurista e filosofo del diritto e a cui sarò sempre grato e indissolubilmente legato al di là dei ruoli accademici. Tra questi, immancabilmente, tengo a nominare il mio primo referente scientifico, il Prof. Adriano Ballarini. A partire dal suo corso di Filosofia del Diritto 1 nel 2006 mi sono appassionato all'ordine giuridico moderno di Kelsen, proseguendo nel dibattito giusfilosofico weimariano con Schmitt sino alla laurea e giungendo con Smend ed altri al Dottorato di Ricerca. E poi, sotto la sua supervisione, ho condotto le mie ricerche in Italia e in Germania (Berlino, Friburgo e Monaco) e svolto varie missioni internazionali come Marie Curie Fellow; tutt'ora permane con il Prof. Ballarini un dialogo costante e proficuo e per questo tengo particolarmente a ringraziarlo.

Infino, desidero nominare alcune persone dietro le quinte, fondamentali e insostituibili per eventi del genere, per aver dimostrato davvero un grande spirito di appartenenza all'Università, senso del lavoro, professionalità e tanta disponibilità nel supportarmi nella diffusione di questo evento - che vedo ha raccolto tanto consenso e ne sono felice - oltretutto per la parte

grafica del programma. Quindi voglio ringraziare e nominare in particolare Piero Bertini, Simone Carletti, Carla Cherubini, Chiara Crucianelli, Paola Dezi e Martina Veneri.

Per entrare nello spirito e tra i temi del Convegno, rappresento che l'obiettivo è di corroborare il rapporto già in essere tra l'Università di Macerata e il mondo cinese, rafforzando la relativa ricerca scientifica di tipo umanistico con un approccio interdisciplinare. L'intento precipuo è quello di porre la filosofia e il diritto come basi da cui muovere per comprendere la rinascita della cultura giuridica cinese tramite l'integrazione con i modelli positivi occidentali. Tutto ciò senza dimenticare la sua millenaria tradizione sia filosofica sia giuridica, al fine di contribuire o di tentare di contribuire al progresso dell'umanità.

È noto come l'Università di Macerata svolge assiduamente e con passione diverse attività sulla Cina e con la Cina, in collaborazione con partner cinesi, con l'apporto degli interni Istituto Confucio e China Center, assurgendo a luogo di incontro tra la cultura italiana e la cultura cinese, data, peraltro, la traccia di Padre Matteo Ricci, maceratese precursore del rapporto tra Occidente e mondo cinese. E su questa scia, ulteriore ineludibile riferimento è dato dal Prof. Filippo Mignini, grande studioso e docente del nostro Ateneo ed oggi direttore dell'Istituto Matteo Ricci per le relazioni con l'Oriente. Inoltre, anche il Dipartimento stesso di Giurisprudenza, vincitore del progetto "Dipartimenti di Eccellenza", è particolarmente attento alla ricerca sui temi del Diritto e dell'Innovazione in Europa e in Cina, di fronte alle sfide della globalizzazione. Insomma, di base resta il tentativo per questo Convegno di intensificare il dialogo con la Cina contemporanea tra filosofia e diritto, trovando, appunto, fra tradizioni e innovazioni le chiavi per aprirci ad un nuovo mondo.»

CONCLUSA L'INTRODUZIONE DEL DOTT. GUERRA,  
È SEGUITO IL MOMENTO DEI SALUTI ISTITUZIONALI

Il Prof. Stefano Pollastrelli (Direttore del Dipartimento di Giurisprudenza e Ordinario di Diritto della Navigazione presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata) ha ringraziato per l'invito, portando

i suoi saluti personali e quelli del Dipartimento di Giurisprudenza al Prof. Carlo Sabbatini, al Dott. Guerra e al Dott. Zolea. Occupandosi di diritto della navigazione, il Prof. Pollastrelli ha tenuto a segnalare la lungimiranza della Cina circa il potere proveniente dai traffici marittimi internazionali. Al riguardo ha osservato che in una conferenza, di fronte ad una platea di militari, il Presidente Mao Zedong aveva detto che bisognava inventare "le ferrovie sugli oceani", in quanto chi controlla gli oceani controlla il mondo. Negli anni '70 la Cina ha iniziato a realizzare le proprie ferrovie del mare e oggi si assiste al suo crescente controllo dei porti e dei traffici internazionali. Il Prof. Pollastrelli ha perciò valutato positivamente il Convegno incentrato sull'attualità e l'urgenza di temi strategici per la comprensione delle complesse dinamiche che ruotano attorno alla Cina contemporanea.

Il Prof. Ermanno Calzolaio (Coordinatore del Comitato di governance del progetto "Diritto e Innovazione. Europa e Cina di fronte alle sfide della globalizzazione" e Ordinario di Diritto Privato Comparato presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata) ha ringraziato gli organizzatori per l'iniziativa. In particolare, il Professor Calzolaio ha ritenuto il sottotitolo "tradizione e innovazione nella nuova cultura giuridica cinese" particolarmente appropriato nel mettere insieme le caratteristiche tradizionali della società cinese, ancora forti e vitali ai nostri giorni, con le tendenze e le esigenze degli ultimi decenni, che sono nate proprio all'insegna dell'innovazione e della trasformazione in campo economico e sociale anche grazie al diritto. È questa, secondo Calzolaio, la chiave per provare a rappresentare ed interpretare la transizione da un mondo di diritto per così dire 'latente' come quello della Cina Imperiale, espressione di un sistema strutturato di diritti e convenzioni sociali, ad un mondo di diritto 'in formazione', quello appunto della Cina popolare, che è espressione di leggi, codici, riforme costituzionali e spinte al cambiamento sostenute da istanze di tutela di diritti individuali sempre più diffuse socialmente e

culturalmente. Nondimeno nel Paese persistono condizioni e situazioni di marginalità, di una faticosa acquisizione di indipendenza delle strutture giudiziarie e forse proprio di carenza della idea stessa di un'autonomia del diritto rispetto alla politica, la quale a sua volta è intesa in un'accezione che risente di valori e concezioni della tradizione culturale del Paese.

La Prof.ssa Francesca Spigarelli (Direttrice del China Center e Ordinaria di Economia Politica presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata) ha ringraziato e si è complimentata con l'ideatore del Convegno Dott. Stefano Guerra e il comitato organizzatore per aver integrato il tema della filosofia del diritto in una iniziativa reputata di grandissimo rilievo grazie alla presenza di relatori di spessore nazionale ed internazionale. Spigarelli ha sottolineato che tutto ciò che riguarda l'interpretazione della filosofia, della cultura e della lingua è una chiave essenziale per comprendere il percorso di sviluppo della Cina. Il quadro normativo va valutato come un fattore centrale nella transizione economica cinese: da Paese arretrato, sottosviluppato, a Paese diventato ormai concorrente degli Stati Uniti per la leadership mondiale sul fronte economico, degli scambi commerciali, degli investimenti diretti e dell'innovazione. Basti pensare, proseguiva la Prof.ssa Spigarelli, alla normativa volta ad attrarre investimenti esteri verso la Cina e poi a stimolare le imprese cinesi a operare all'estero. Spigarelli concludeva ponendo in risalto la rilevanza del Convegno anche per la comprensione delle dinamiche geopolitiche, oltretutto del ruolo dell'Italia e dell'Europa rispetto agli Stati Uniti d'America e alla Cina.

Il Prof. Luigi Lacchè (Presidente dell'Istituto Confucio di Macerata, già Magnifico Rettore dell'Università di Macerata, Ordinario di Storia del diritto medievale e moderno presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata) ha portato il saluto dell'Istituto Confucio - che proprio quest'anno compie il primo decennio di vita. Lacchè ha ricordato lo straordinario capitale culturale rappresentato da Padre Matteo Ricci, oltretutto l'importanza di

un "ponte attivo", dinamico nelle relazioni culturali tra l'Università di Macerata e i partner accademici cinesi. Se è vero che guardiamo alla dimensione economica, geopolitica, della straordinaria avanzata cinese verso il mondo, tutti coloro che hanno esperienza di rapporti con la Cina e con i Cinesi - secondo Lacchè - sanno che per dialogare con loro non basta l'inglese. Occorre cercare di capire i loro codici culturali, proprio a cominciare dalla lingua. Infine, il Prof. Lacchè ha ringraziato il comitato degli organizzatori del Convegno e salutato tutti gli intervenuti e i relatori, augurando buon lavoro ai presenti.

Il Prof. Giorgio Trentin (Direttore dell'Istituto Confucio di Macerata, titolare della Cattedra di Lingue e letterature della Cina e dell'Asia sud-orientale presso il Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università di Macerata) ha ultimato la serie dei saluti istituzionali, dicendosi onorato dell'invito del Dott. Guerra a presenziare e a portare i saluti dell'Istituto Confucio. Trentin ha tenuto a sottolineare l'importanza dei temi affrontati dal Convegno in un momento storico in cui la geopolitica è soggetta a un processo di ridefinizione che non riguarda solo i rapporti tra gli Stati ma anche crisi e ripensamenti al loro interno. Ne è esempio, per l'Unione Europea e per la stessa Cina, l'emergenza pandemica. Proprio a partire da questa esperienza e da quanto ne emerge sui punti forza e sulle debolezze evidenziati dai diversi attori globali, Trentin evidenziava la necessità che la Cina proseguisse nel complesso percorso di realizzazione dello Stato di diritto, la cui fisionomia e il cui profilo sono tutti da definire.

Tutti i richiamati interventi delle Istituzioni, dunque, sono stati concordi nel ritenere il Convegno un importante momento di riflessione per comprendere la Cina contemporanea e il panorama geopolitico odierno, che vede il Paese di mezzo in una posizione dominante.

Dunque, terminati i saluti istituzionali, il Convegno è poi proseguito con la sessione mattutina, introdotta e coordinata dal Dott. Stefano Guerra. Seguivano le cinque relazioni

e il relativo dibattito finale della predetta sessione, come da programma.

Stefano Guerra – *La filosofia del diritto e della politica alle prese con la Cina*  
(Università di Macerata)

Ivan Cardillo – *Il nuovo capitolo del socialismo cinese: il “Pensiero di Xi Jinping sullo stato di diritto* (Zhongnan University of Economics and Law; Università di Trento; Think Tank “Faren” Legal Daily - Comitato centrale per gli affari legislativi e politici del Partito comunista cinese)

Alberto Bradanini – *La Cina nella sua dimensione internazionale e la natura ideologica del partito comunista*  
(Centro Studi sulla Cina Contemporanea)

Giovanni Sartor – *Sistema di credito sociale: etica pubblica o imposizione autoritaria*  
(Università di Bologna; European University Institute of Florence)

Elena Consiglio – *Il sistema di credito sociale e la svolta ideologica nella Cina contemporanea*  
(Università di Roma LUMSA)

#### DIBATTITO

Terminata la sessione mattutina, dopo il break, il Convegno ha visto l'inizio della sessione pomeridiana, introdotta e coordinata dal Dott. Sirio Zolea.

«Buon pomeriggio a tutti. Ho il privilegio e l'onore d'introdurre questa seconda sessione del Convegno di oggi, cosa di cui ringrazio, oltre al collega Stefano Guerra da cui è nata l'idea, il Professor Sabbatini che ha ospitato tra le proprie attività di cattedra questo evento interdisciplinare e il Professor Calzolaio per il supporto e i consigli in fase di organizzazione. Ringrazio anch'io il personale tecnico e amministrativo di Ateneo che ci è stato di estremo aiuto e i moltissimi studenti e studiosi maceratesi ed esterni che stanno seguendo questo Convegno: sono davvero contento di questa inattesa presenza di un pubblico così numeroso, a conferma dell'interesse della materia, del formato scelto e degli

studiosi coinvolti. E ringrazio soprattutto i relatori per la loro pronta adesione, peraltro con un preavviso limitato: relatori su cui la scelta non è caduta in maniera estemporanea, bensì proprio valutandone la risaputa e affermata conoscenza del mondo cinese e, specialmente, della sfera giuridica cinese.»

Seguivano le quattro relazioni e il relativo dibattito finale della predetta sessione, come da programma.

Sirio Zolea – *Il diritto cinese: una sfida fondamentale per la comparazione giuridica nel XXI secolo*  
(Università di Macerata)

Federico Roberto Antonelli – *Cina; diritto e democrazia, un'amicizia possibile?*  
(Università Roma Tre; Università di Macerata)

Domenico Dursi – *Il codice civile cinese tra tradizione romanistica e socialismo con caratteristiche cinesi*  
(Sapienza Università di Roma)

Maria Francesca Staiano – *“La comunità di destino condiviso per l'umanità” come espressione di un nuovo umanesimo giuridico cinese: elementi interni e dimensioni internazionali*  
(Universidad Nacional de La Plata)

#### DIBATTITO

I contributi di cui alla presente Raccolta degli Atti del Convegno, a cura di Stefano Guerra, Carlo Sabbatini e Sirio Zolea, hanno tratto ispirazione ovvero ripreso i testi delle richiamate relazioni.

Filomena Sciarra  
Avvocato, Dottoressa in Giurisprudenza presso l'Università di Macerata.

sciarra.filomena@gmail.com

# La filosofia del diritto alle prese con la Cina

Stefano Guerra

## ABSTRACT

*Il fenomeno della nuova cultura giuridica cinese sollecita il filosofo del diritto ad interrogarsi, indagare e riflettere nuovamente sull'interazione tra Occidente e Cina. Cristallizzati preliminarmente il campo disciplinare di base ed i contesti storici e territoriali di riferimento, il presente contributo affronta l'evoluzione della cultura giuridica cinese, muovendo dalle tradizioni filosofiche e giuridiche cinesi, passando per le relative influenze occidentali, sino ad approdare all'importante processo di innovazione in corso.*

The phenomenon of the new Chinese legal culture urges the philosopher of law to question, investigate and reflect again on the interaction between the West and China. Having preliminarily crystallized the basic disciplinary field and the historical and territorial contexts of reference, this contribution deals with the evolution of Chinese legal cul-

SOMMARIO: 1. INTRODUZIONE; 2. TRADIZIONE FILOSOFICA CINESE; 3. INTRODUZIONE DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE IN CINA; 4. RICEZIONE DI CARL SCHMITT IN CINA 5. EVOLUZIONE DELLA CULTURA GIURIDICA CINESE.

## 1. INTRODUZIONE

**N**egli ultimi anni, la Cina è ascesa a livello economico e geopolitico sino a diventare indiscutibilmente una superpotenza mondiale. Altresì, il comitato centrale cinese ha annunciato recentemente il piano di costruzione di una Cina stato di diritto lungo la via dello stato di diritto socialista con caratteristiche cinesi. Ciò

accresce l'attenzione degli attori politici quanto delle imprese verso il mondo cinese, con un conseguente crescente interesse in Occidente per il diritto cinese e ciò che vi ruota attorno. Diritto, questo, profondamente evolutosi e cambiato negli ultimi anni, accompagnando le trasformazioni della Cina. D'altronde, la cultura giuridica cinese è sotto la lente dei giuristi tanto quanto dei filosofi di ieri e di oggi anche per il ruolo giocato dalla Cina nell'evoluzione della civiltà europea nell'età moderna, ricostruendo le tappe del percorso di assimilazione del pensiero cinese da parte dell'Occidente e viceversa. Un processo di integrazione e di contaminazione con l'Occidente, questo, iniziato sul finire del XIX secolo e tuttora in corso. Si sono succeduti un sistema legale-rituale, quello giuridico

## PAROLE CHIAVE

FILOSOFIA DEL DIRITTO; CULTURA GIURIDICA; OCCIDENTE; CINA; TRADIZIONE; INNOVAZIONE; CARL SCHMITT; INTEGRAZIONE.

## KEYWORDS

PHILOSOPHY OF LAW; LEGAL CULTURE; WEST; CHINA; TRADITION; INNOVATION; CARL SCHMITT; INTEGRATION.

continentale europeo, il modello sovietico e la Politica di riforma e di apertura alla conquista di una leadership globale. Pertanto, è quantomai interessante e necessario, in una fase storica così fluida come quella odierna, aprire un dibattito circa una cultura giuridica in piena evoluzione, sintesi originale della filosofia e del diritto tradizionali cinesi, dei paradigmi occidentali e del socialismo.

Dunque, per affrontare le diverse tematiche legate alla Cina contemporanea sotto le lenti della filosofia del diritto e delle altre materie che si compenetrano, si reputa opportuno dapprima rintracciare lo statuto epistemologico della disciplina di partenza nel suo confronto con la scienza giuridica<sup>1</sup> e tracciare le linee dei contesti temporali e territoriali ove indagare e riflettere, per poi trattare la nuova cultura giuridica cinese, condensato della filosofia tradizionale, delle contaminazioni occidentali e della storia politica della Cina, con una particolare concezione dell'uomo e della sua vita giuridica.

Perciò, appare puntuale, in tale sede, riportare l'idea di Sergio Cotta secondo cui «la filosofia del diritto deve considerare l'attività giuridica in tutta la ricchezza e l'originalità delle sue manifestazioni peculiari [...] per cogliere in essa un atteggiarsi essenziale dell'esperienza umana»<sup>2</sup>. Al riguardo, per l'Autore, il riferimento ai «fatti umani» produce due assunti spendibili nella ricerca giusfilosofica in generale e – a parere dello scrivente – ineludibili nella presente indagine: 1) la natura e la ratio del diritto diventano accessibili solo con il riferimento all'essere umano; 2) l'osservazione dell'attività umana nella prospettiva del diritto può, al fine del punto che precede, essere illuminante<sup>3</sup>. Guardando al processo di moderniz-

zazione della cultura giuridica cinese tuttora in corso e ad una sempre più crescente interazione tra Cina e Occidente sotto gli aspetti economico, sociale, politico e giuridico in ottica internazionale, sono ancora nostre le seguenti questioni aperte dal richiamato giusfilosofo tra gli anni '70 e '80 del secolo scorso su cui conviene continuare a riflettere:

oggi, come forse non mai, è impossibile considerare l'esperienza giuridica come isolata o parziale rispetto alle altre esperienze esistenziali, alle quali essa si unisce e sulle quali essa influisce in maniera così macroscopica. Se vi è dunque un'età in cui il guardare all'esperienza globale nella prospettiva giuridica ha una sua profonda giustificazione storica ed una rilevanza esistenziale, forse decisiva, questa è proprio l'età che stiamo vivendo<sup>4</sup>.

In sintesi, la filosofia del diritto potrà continuare a essere «sospinta sulle ali avanzate del filosofare» solo se i suoi cultori terranno bene a mente «che il loro problema è l'uomo nella sua integrale umanità»<sup>5</sup>.

Per procedere all'analisi di una cultura millenaria come quella cinese occorre quantomeno, dunque, delineare i tratti salienti dell'evoluzione delle sue tradizioni filosofiche e giuridiche e, quindi, della concezione dell'uomo nella sua esperienza giuridica nel corso della storia. Al riguardo, dal punto di vista disciplinare, in Cina, la filosofia del diritto potrebbe tradursi in termini di pensiero filosofico cinese sull'ordine sociale e sull'organizzazione politica che poggiano su un dato sistema giuridico. La filosofia cinese e, in particolare, le teorie filosofiche su cui si basa la cultura giuridica cinese sono già state oggetto di studio in Occidente e continuano ad esserlo ad opera di filosofi e giuristi. Eppure, nelle varie storie della filosofia del diritto in Occidente si ravvisa l'assenza di una sistematica ricostruzione di quella che potrebbe essere definita la storia della filosofia del diritto cinese. Manca nello stato dell'arte giusfilosofico una sezione dedicata all'analisi di pensatori e temi di matrice cinese, nonostante la millenaria tradizione che li caratterizza. Sarà questa, pertan-

1 Per una trattazione introduttiva di siffatto tema si rimanda a S. Cotta, *Introduzione alla filosofia del diritto*, Torino, 1984, per cui «porsi la questione della Filosofia del diritto significa aprirsi ai problemi che la cultura, quella del passato e quella di oggi, si pone a proposito tanto della filosofia quanto del diritto, mettendoli a confronto con l'esperienza. In questa prospettiva, appare chiaro quale ricchezza problematica sia implicita nell'apparente semplicità della domanda iniziale» (ivi, p. 7).

2 Ivi, p. 84.

3 *Ibidem*.

4 Ivi, p. 85.

5 Ivi, pp. 85-86.

to, un'occasione, per fornire una relativa essenziale panoramica per comprendere l'evoluzione del pensiero giuridico cinese.

Definiti il campo disciplinare di riferimento e il metodo d'indagine prescelto, si procede ad accennare ai contesti territoriali e storici presi in esame: Cina e Occidente fra tradizione e innovazione. Due mondi, questi, dalla notte dei tempi ad oggi in costante contrapposizione per le note differenze e comunque interconnessi per i diversi punti di contatto, che dunque finiscono inevitabilmente per incontrarsi, nonostante le reciproche rappresentazioni date nel corso della storia l'uno dell'altro. Per la prima volta in Cina nel 1582<sup>6</sup>, i Gesuiti diffondono in Europa la conoscenza del mondo cinese e aprono la cultura cinese alla conoscenza della cultura, delle scienze e delle tecnologie occidentali, dando inizio ad un profondo scambio culturale. A partire dalla missione di Padre Matteo Ricci in Cina e sino all'intervento delle bolle papali nel '700, dunque, gli Occidentali scoprono la cultura di una civiltà che – in ossequio ai prin-

cipi del confucianesimo, alla centralità della ragione e ad un sistema assiologico fondato sulla natura – scinde la morale dalla religione; si ritrovano, quindi, un ordine politico retto da una morale atea che inizia a mettere in discussione i capisaldi delle varie civiltà del vecchio Continente (all'epoca strettamente legato al Cristianesimo e ad una morale ancorata alla religione), favorendo una nuova visione dell'umanità connotata dalla multiculturalità. Eppure, il mondo europeo – in quel tempo propenso all'espansione dei commerci e incline all'imposizione dei propri modelli – finisce per interrompere i rapporti con la Cina, perdendo l'occasione di proseguire un confronto sempre più intenso con il mondo cinese, che viene maldestramente rifiutato.

Difatti, nonostante siano trascorsi diversi secoli dall'epoca, il mondo e questi due “mondi” siano mutati e la loro reciproca conoscenza sia notevolmente avanzata, la preponderante rappresentazione occidentale del mondo cinese ancora tende a incanalarlo in categorie troppo semplificate, talvolta in modo strumentale. Tuttavia, oggi, al cospetto di una civiltà più antica della propria<sup>7</sup>, l'Occidente – e, in particolare, l'Europa – non può fare a meno di riprendere quel confronto, né di interfacciarsi, a più livelli, non solo per ragioni prettamente geopolitiche, sociali ed economiche, ma anche per riscoprire, rivedere ed innovare se stesso, trasformando il mero confronto in un dialogo costruttivo per entrambi. Lo stesso varrà per la Repubblica popolare cinese – retta da un sistema politico-giuridico ancora in evoluzione, in campo interno e nei rapporti internazionali –, chiamata, d'altronde, a intervenire su più fronti, specie sul piano dei diritti e delle libertà fondamentali.

7 Cfr. sul punto E. Garin, *Alla scoperta del «diverso»: i selvaggi americani e i saggi cinesi*, in *Id.*, *Rinascite e rivoluzioni Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo*, Roma-Bari, 1975, pp. 327-362, che si occupa della funzione della civiltà cinese nell'evoluzione di quella europea in età moderna e F. Mignini, *Europa e Cina*, Macerata, 2020, che muove dal percorso di assimilazione del pensiero cinese intrapreso dall'Europa nel '700 per giungere ai relativi successivi sviluppi, sino a porre la questione della estrema necessità di imbastire un nuovo dialogo da parte dell'Occidente con la Cina, ove la seconda rappresenterebbe un modello per il primo.

6 Per una trattazione sistematica del tema dell'incontro tra Oriente ed Occidente propiziato dall'avvento dei gesuiti in Cina, si veda C. E. Ronan, B. B. C. Oh (eds), *East Meets West – The Jesuits in China, 1582-1773*, Chicago, 1988. Al riguardo, primario è il riferimento a Padre Matteo Ricci, uno dei più grandi missionari gesuiti della Cina che preferì la comunicazione al tentativo di conversione, lasciando convivere lo spirito evangelizzatore, la fede cristiana, con i principi del confucianesimo, punto di riferimento iniziale dello scambio tra Oriente e Occidente ed iniziatore del metodo della “inculturazione”: compresa a fondo la cultura ospitante, ne divenne parte integrante, sì da acquisire credibilità e stima, per poi introdurre presso i Cinesi la scienza occidentale ed in Europa la cultura cinese anche tramite i loro scritti (per un approfondimento di tale figura si rinvia, *ex multis*, a E. Salvioni, *Padre Matteo Ricci*, Torino, 1947, E. Mancini, *Un ponte tra Cina e Europa, Matteo Ricci*, Roma, 1990 e F. Mignini (a cura di), *Padre Matteo Ricci: l'Europa alla corte dei Ming*, Milano, 2005). Nel prosieguo, non meno importante circa il riconoscimento di una grande opportunità nell'incontro tra Europa e Cina fu G. W. Leibniz (*Id.*, *La Cina*, Milano, 1987) che riconobbe la grandezza di entrambe le culture, occidentale e cinese, e del loro reciproco scambio, foriero - secondo il filosofo tedesco - di progresso scientifico, pace globale e sviluppo umano (“*Commercium Lucis*” - si veda, in proposito, D. F. Lach, *Leibniz and China*, in “*Journal of the History of Ideas*”, vol. 6, n. 4, 1945, pp. 436-455).

La presente ricerca, dunque, pur districandosi tra i sentieri impervi di tradizioni filosofiche e giuridiche profondamente distanti, tenterà di approdare all'assunto della necessità per l'umanità dapprima della comprensione e poi dell'interazione tra culture diverse verso un'armonizzazione giuridica delle moderne società ineludibilmente globalizzate. In tal senso, uno studio sgravato dalle prospettive mainstream sulla Cina contemporanea – dotata di un enorme tradizionale retaggio filosofico e giuridico e promotrice al contempo di una forte spinta all'innovazione – diventa paradigmatico, stante la sua massiccia presenza nel mondo occidentale che rende possibile una reciproca contaminazione e quantomeno inevitabile l'interazione dei due mondi – ove la Cina premia il concetto di collettività e l'Occidente quello delle libertà individuali – per crearne uno nuovo.

## 2. TRADIZIONE FILOSOFICA CINESE

«Il posto occupato dalla filosofia nella civiltà cinese è paragonabile a quello tenuto dalla religione in altre civiltà»<sup>8</sup>. Così esordisce Fung Yu-Lan nella sua *Storia della filosofia cinese* nel capitolo iniziale dedicato allo spirito della filosofia cinese. E non lo fa a caso. Questo assunto è, già di per sé, sufficiente per comprendere che la tradizione filosofica cinese costituisce sempre terreno fertile di molteplici aspetti della civiltà del “regno di mezzo”. Proprio dallo stesso terreno nasce e ancora si alimenta anche il diritto cinese nella sua evoluzione. Lo sanno molto bene i Cinesi, ma meno molti osservatori occidentali, i quali, seppure ormai edotti dei “principi generali” delle correnti filosofiche che governano la Cina, ancora faticano a conoscerne la storia e la complessità e per conseguenza lo spirito che permea a tutt'oggi il diritto nella Re-

8 F. Yu-Lan, *Storia della filosofia cinese*, Milano, 1975, p. 5. Fung Yu-Lan è stato uno dei più eminenti filosofi e storici della filosofia cinese la cui trattazione del libro appena citato (considerato ormai un classico in Occidente) tiene presente le prospettive filosofiche del lettore occidentale, dotato di un interesse generico verso la società cinese ma limitato a livello storiografico.

pubblica popolare cinese, la cui comprensione assurge a *conditio sine qua non* dell'interazione tra le due culture giuridiche. Lungi dall'offrire una sistematizzazione in questa sede della storia della filosofia e del diritto in Cina<sup>9</sup>, si intende tratteggiare la tradizione filosofica da cui sgorga, ancora oggi in parte, il diritto cinese, per coglierne appunto l'essenza.

Muovendo dalle origini, la tradizione filosofica cinese riporta tra le più antiche nozioni quella di un “principio” da cui deriva l'universo, non conoscibile e non definibile, ma solo intuibile quale forza inesauribile, fonte di vita manifestantesi nella realtà delle cose. La sua attività è di tipo emanativo, opera in modo costante, indifferente e silente ed è regolato da leggi immutabili e necessarie, sì da non essere identificabile, né spiegabile a livello trascendente o teleologico. Dal che, nell'antico pensiero cinese, l'universo viene interpretato quale realtà emanata, non creata, perenne, indifferente e funzionale alla vita, a cui l'uomo è indissolubilmente legato senza opporvisi, ricercando significati e valori all'interno di tale indivisibile realtà ontologica. Ne deriva, in particolare, una concezione dell'universo monistica e di certo non teologica e, in generale, una riflessione filosofica realistica e moraleggiante, concentrata sulla teorizzazione dell'uomo che vive in un ambiente fisico e sociale in armonia con la realtà universale.

Storiograficamente, i documenti più risalenti del pensiero cinese racchiudono testimonianze di circa duemila anni, sin dai tempi del regno di Huangdi (2697-2598 a.C.)<sup>10</sup>, rap-

9 Tra le innumerevoli fonti sistematiche disponibili, per una storia della filosofia cinese, si vedano C. Chai, C. Winberb, *Il pensiero cinese*, Milano, 1963, F. Yu-Lan, *Storia della filosofia cinese*, cit., P. Filippini Ronconi, *Storia del pensiero cinese*, Torino, 1964, A. Cheng, *Storia del pensiero cinese*, Torino, 2000, mentre per una storia del diritto cinese, si vedano R. Cavalieri, *La legge e il rito. Lineamenti di storia del diritto cinese*, Milano, 2001, J. Zhang, *The Tradition and Modern Transition of Chinese Law*, Berlin-Heidelberg, 2014, X. Xu, *Heaven Has Eyes. A History of Chinese Law*, Oxford, 2020, F. R. Antonelli, *Il diritto cinese dall'antica alla nuova via della seta*, Padova, 2020.

10 L'arco temporale di cento anni in cui sarebbe durato il regno di Huangdi (l'Imperatore Giallo, personaggio

presentando il principale retaggio delle Scuole filosofiche apparse nel periodo degli Autunni e delle Primavere (VIII-V secolo a.C.) e consolidate nel periodo dei Regni combattenti (V-III secolo a.C.): le cosiddette “Cento Scuole di pensiero”, le quali segnano un periodo di lotte continue e significativi sviluppi culturali, riflettendo le condizioni politiche e sociali del tempo, in cui “Grandi Maestri” tentano di ristabilire l’ordine sulla base delle rispettive posizioni teoriche incentrate sulla natura e sulla morale dell’uomo in relazione con la società e lo Stato, con relative soluzioni a livello giuridico e politico. In particolare, i primi storici cinesi (II-I secolo a.C.) tentando di classificarle, individuano le sei Scuole maggiori: 1) cosmologica; 2) dei Dotti o Letterati (nota in Occidente come confuciana); 3) mohista; 4) dei Nomi; 5) legalista; 6) taoista<sup>11</sup>.

1) La Scuola cosmologica tenta di interpretare gli eventi naturali esaminando le forze naturali stesse, avvia il primo pensiero scientifico cinese tramite il metodo induttivo e contribuisce allo sviluppo della cosmologia, dell’astrologia e delle arti magiche, rapportando le conoscenze acquisite al lavoro dell’uomo e all’organizzazione della società, con l’effetto di influire sui costumi cinesi dell’epoca.

2) La Scuola dei Dotti o Letterati produce una delle principali correnti del pensiero cinese: il confucianesimo, il cui fondatore, Confucio, prova a trasmettere la sapienza degli antichi, al fine di restituire l’originaria purezza alle idee e alle istituzioni della Cina. Il metodo filosofico è induttivo, realistico e proteso all’analisi di problemi etici e politici finalizzata alla cura della nazione e del popolo tramite i benefici del buon governo. Pertanto, esso necessita dello studio delle norme dal contenuto

immaginario a cui è comunque attribuibile un’esistenza storica) è dato da alcune cronologie leggendarie, come sostenuto da più fonti, tra cui C. Larre, *Alle radici della civiltà cinese*, Milano, 2005, p. 24.

11 Sull’origine delle “Cento Scuole”, cfr. F. Yu-Lan, *Storia del diritto cinese*, cit., pp. 27-33, mentre per la successiva sintetica descrizione delle maggiori sei Scuole di Pensiero si è fatto riferimento a G. Melis, F. Demarchi (a cura di), *La Cina contemporanea*, Roma, 1979, *passim*.

morale che regolano i riti costituenti il codice comportamentale dell’uomo civile, oltreché di un linguaggio quale sinonimo di verità, che identifichi puntualmente la parola con la cosa designata. Sul piano etico, il pensiero confuciano è basato sulla convinzione dell’unità che pervade il tutto, per cui la conformità delle relazioni umane alle norme supreme e perenni dell’universo produce risultati positivi e realizza l’armonia tra l’uomo nella sua dimensione collettiva e l’universo stesso, attraverso lo studio assiduo della natura umana e il rispetto costante delle sue leggi morali. Dunque, l’organizzazione sociale e statale è basata sulle relazioni umane e familiari in vista del bene comune; il buon governo, d’altronde, è garantito dall’onestà del sovrano verso il popolo che avrà, quindi, buoni motivi per imitarlo, senza il ricorso del primo a ordini e minacce contro il secondo, assicurando stabilità tramite un saldo rapporto di fiducia. In estrema sintesi, l’uomo confuciano, pur posto il fondamento metafisico del principio quale superiore realtà spirituale, evita di indagare sulle misteriose forze spirituali, privilegiando il rispetto dei propri doveri al fine di un vantaggio dell’intera collettività per mantenersi in armonia con e dentro l’universo.

3) La Scuola Mohista che prende il nome da Mozi – tra i maggiori filosofi oppositori di Confucio –, critica le istituzioni pregresse, mette in discussione l’utilità dei libri antichi e propone un modello di vita semplice, basato eticamente sulla sincerità, sull’eguaglianza e sul bene comune. Il Maestro di tale scuola si oppone alle lotte di aggressione, agli interessi di classe e ai gruppi di potere, sulla scorta di un governo centralizzato che risolva il disordine sociale. Critico del razionalismo agnostico confuciano, è religioso, crede nell’intelligenza degli spiriti e predica un amore privo di discriminazioni oltre ad una condotta umana finalizzata al bene della nazione. Aderisce al modello dell’ordine universale, premiando l’autocrazia dello Stato e la legittimità della monarchia.

4) La Scuola dei Nomi si concentra sul tema

della concordanza fra realtà e linguaggio e fra quest'ultimo e il pensiero. I rappresentanti di tale corrente sono spesso accostati ai sofisti greci, ricorrendo agli strumenti della dialettica a fini strumentali. Tuttavia, trattasi di una Scuola rilevante nel pensiero antico cinese, contrapposta alla tradizione iniziatica del sapere comune alle altre Scuole, in quanto costituisce il primo esempio sistematico di relativismo morale e gnoseologico; nonostante questo, nelle sue varie correnti, tenta di riconoscere la funzione universalizzante della ragione e di definire le nozioni di verità ed errore, analizza le macrotematiche del linguaggio, della conoscenza e dell'essere delle cose e sostiene la tesi del valore assoluto dei nomi.

5) La Scuola legalista è composta dai cosiddetti "uomini di metodo", in quanto ricercatori del metodo di governo più efficace possibile, caratterizzati dal forte senso dello Stato e della politica, sì da incarnare la versione più pregnante del radicalismo politico e filosofico cinese. Si contraddistinguono per la secca riluttanza alla tradizione e al principio della originaria bontà naturale dell'animo umano, per lo scetticismo dei valori spirituali dell'individuo, per il realismo nell'osservazione dei mutamenti sociali e per la propensione al militarismo. Propongono un metodo basato su un corpo di leggi scritte e sull'autorità del sovrano, convinti dell'inutilità della morale ai fini della modificabilità e del miglioramento dell'essere umano: le leggi indicano ciò che è lecito agli individui, mentre l'autorità statale le applica imparzialmente, punendo chi le viola e premiando chi le rispetta. In contrasto con i taoisti, in quanto sostenitori della libertà individuale, e con i confuciani, in quanto assertori della bontà umana ed esaltatori del carattere pedagogico dello Stato per un buon governo, i legalisti rilevano per il realismo pratico per cui premiano il carattere normativo delle leggi impostate sul diritto positivo, contestando la validità dei fondamenti di quello naturale.

6) La Scuola Taoista, fondata da Laozi, lancia una – insieme al confucianesimo – tra le

principali correnti della tradizione filosofica cinese: il taoismo che postula il *Tao*, una realtà perfetta, unica, assoluta, occulta, immateriale, indeterminabile, immutabile e silente, pregressa rispetto all'esistenza del cielo e della terra, includente l'origine e la norma, e comprensibile solo tramite la percezione intuitiva del moto, sua unica attività di rivelazione che scandisce il ritmo di vita dell'universo. Trattasi di una presenza che è ovunque senza costrizione, costantemente, nei due momenti di espansione (quando si manifesta tramite la materialità) e di rientro (quando si occulta per tornare in se stessa), e che, dunque, non agisce, ma al contempo sussiste in quanto è. Prima della venuta dell'universo e delle sue cose, secondo i taoisti, regna uno stato originario di confusione, il "vuoto" o il "nulla" che precede la manifestazione dell'essere (e in quanto tale è esso stesso essere assoluto, riconosciuto quale "grande inizio") al quale tali pensatori intendono tornare in totale comunione con esso. Il *Tao* opera estrinsecandosi in due forze elementari, *Yin* (risiede nel cielo, dai caratteri femminile, freddo, oscuro e lunare) e *Yang* (risiede nella terra, dai caratteri maschile, caldo, luminoso e solare), entrambe necessarie e pari, la cui azione congiunta soltanto genera l'armonia e la forza vitale (*qi*) che permea l'universo articolandosi nelle energie o "virtù" di ogni ente.

A dispetto delle differenze, le due principali correnti di pensiero, confucianesimo e taoismo,<sup>12</sup> convivono nella tradizione cinese, la quale riconosce la legittimità ontologica di entrambe, in quanto interpretate non tanto quali teorie prodotte dall'uomo, ma quali manifestazione di due modi, entrambi validi e parzialmente veri, di vivere la realtà del mondo. In generale, dalla tradizione cinese si ricava che «la funzione della filosofia non è di aumentare la conoscenza positiva ([...] l'informazione riguardante la realtà effettiva) ma di elevare lo spirito, cioè tensione verso quanto sta oltre il mondo presente e attuale, verso valori più alti

<sup>12</sup> Cfr. E. Larre, *Lo spirito della cultura cinese*, Milano, 2007, pp. 17-18.

dei valori morali»<sup>13</sup>. Se il fine comune della filosofia cinese è la “Via della saggezza interiore e della regalità esteriore”, allora essa è strettamente connessa al pensiero politico, come dimostra il fatto che la filosofia di ognuna delle Scuole di pensiero appena descritte rappresenta il relativo pensiero politico. In altri termini, «lo studio della filosofia non è solo volto ad acquistare una particolare conoscenza, ma è insieme sforzo per sviluppare un particolare carattere. La filosofia non è semplicemente da conoscere, ma insieme da sperimentare; non è semplicemente un gioco intellettuale ma qualche cosa di molto più serio»<sup>14</sup>.

Dunque – nonostante la fine del periodo arcaico, segnato dalla caduta della dinastia Zhou nel 256 a.C., attraversando varie contingenze, con l'avvento di nuove religioni e “filosofie”, il momentaneo rifiuto di quelle tradizionali, il loro recupero e rimescolamento e la loro evoluzione data da diverse nuove correnti di pensiero, e a dispetto dell'introduzione della filosofia occidentale – il nocciolo duro della suesposta tradizione filosofica permane in Cina a tutt'oggi, con un risvolto sia pratico sia ideologico anche in ambito giuridico e politico.

### 3. INTRODUZIONE DELLA FILOSOFIA OCCIDENTALE IN CINA

Tra il XVI e il XVII secolo, la Cina entra in contatto con la cultura occidentale. In tale arco temporale, molti studiosi cinesi si interessano all'astronomia e alla matematica, appena introdotte nel regno di mezzo dai missionari gesuiti, più che alla loro religione. In tale periodo, i Cinesi diffidano degli stranieri soprattutto per una questione culturale, in quanto eredi di una antica civiltà anche geograficamente molto distante da altre di pari rilevanza. Non stupisce, dunque, che l'introduzione della cultura occidentale suscita in Cina, almeno inizialmente, una reazione di chiusura dettata da spinte nazionalistiche. Tuttavia, in seguito, duran-

<sup>13</sup> F. Yu-Lan, *Storia del diritto cinese*, cit., p. 8.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 12.

te il XIX secolo, l'avanzata europea a livello commerciale, militare ed industriale, coincidente con la decadenza del potere politico cinese, pone le basi per diverse aperture dei Cinesi verso la religione cristiana e la filosofia occidentale. Agli inizi del XX secolo, Yen Fu figura tra i più esperti del pensiero occidentale in Cina; tornatovi dall'Inghilterra, traduce circa sette opere di matrice europea riscuotendo un notevole successo. Ciò avviene per diverse ragioni, tra cui la curiosità del popolo cinese verso l'Occidente e i dubbi dei Cinesi nella superiorità della propria antica gloriosa civiltà, prodotti dalla sconfitta nella guerra con il Giappone. Tuttavia, la scelta e l'esiguo numero di opere tradotte non consentono ancora di parlare di una vera e propria introduzione della filosofia occidentale in Cina e benché meno di una adeguata relativa conoscenza e reale comprensione da parte degli studiosi cinesi<sup>15</sup>.

D'altronde, molti rappresentanti della Rivoluzione Xinhai del 1911 e poi del Movimento del 4 maggio 1919 insistono per l'abolizione delle istituzioni imperiali, l'abbandono della via confuciana e l'introduzione della filosofia occidentale quale alternativa alle tradizionali scuole filosofiche cinesi, al fine di importare modelli occidentali da adattare al contesto cinese. Durante questo periodo, democrazia, marxismo, socialismo, liberalismo, repubblicanesimo, anarchismo e nazionalismo iniziano ad aleggiare sul territorio cinese. Dunque, la crisi cinese dei primi del Novecento porta ad un sostanziale condizionamento culturale, al punto che i Cinesi non solo cedono alle pressioni del crescente potere da Ovest nella mutevole trama dei rapporti economici e politici, ma anche all'impressione di qualche analogia tra il proprio pensiero tradizionale e alcune dottrine filosofiche di matrice estera. Ne discende, sin da subito, un'alterazione del rapporto con il pensiero occidentale, sia per le suggestioni e le contingenze date dal periodo rivoluzionario e di disordine interno – per cui urgono in tale periodo e la riunificazione del Paese e l'u-

<sup>15</sup> *Ivi*, pp. 260-264.

nificazione del pensiero cinese, alle quali la cultura ufficiale del tempo non è più in grado di assolvere – sia per la scarsa e offuscata conoscenza della filosofia da oltreconfine.

Il primo disvelamento ai Cinesi della filosofia occidentale è offerto dalle conferenze tenute presso l'Università di Pechino da John Dewey<sup>16</sup> e Bertrand Russell<sup>17</sup>, i primi filosofi occidentali ospiti della Cina, ove offrono le prime nozioni di filosofia occidentale, sebbene tramite le rispettive teorie. Tuttavia, i Cinesi non le comprendono appieno, avendo una scarsa conoscenza della tradizione e della storia dei Paesi occidentali. Ne consegue, comunque, una prima importante esperienza ai fini di un diretto iniziale scambio culturale tra i due popoli. Probabilmente, invece, ciò che resta del contributo della filosofia occidentale a quella cinese risiede nel metodo dell'analisi logica. Se il taoismo adotta il metodo negativo (noto in Cina, che elimina le distinzioni e indica cosa un oggetto non è), il metodo analitico (proposto per la prima volta dagli Occidentali ai Cinesi in quel tempo) risulta essere il suo contrario e, per questo, definibile positivo. Proprio l'introduzione di tale strumento diventa fondamentale per i Ci-

16 Le lezioni tenute da Dewey a Pechino nel 1919-1920, concernenti la sua filosofia sociale e politica – un nuovo tipo di filosofia, “terza filosofia”, in grado di capire le trasformazioni del presente, farvi fronte e provare a orientarle, per cui “la natura della filosofia è innanzitutto sociale” –, sono presentate in forma completa in lingua italiana nel seguente contributo: J. Dewey, *Filosofia sociale e politica. Lezioni in Cina (1919-1920)*, a cura di F. Gregoratto, trad. di C. Piroddi, Torino, 2017. Sul rapporto tra il filosofo americano e la Cina, inoltre, si veda J. Ching-Sze Wang, *John Dewey in China. To Teach and to Learn*, New York, 2007.

17 Per una analisi storica e politica della Cina - in un'epoca (primi del '900) in cui la Cina è vista dall'Occidente come debole ed arretrata -, tra passato, presente e futuro, si veda B. Russell, *The Problem of China*, Londra, 1922, in cui il filosofo supera i pregiudizi del suo tempo, mette in guardia la Cina dall'adottare un modello puramente occidentale di sviluppo sociale ed economico, per lui avido e militarista, confronta la civiltà cinese con quella occidentale e con inquietante lungimiranza prevede la rinascita della Cina (in grado per l'Autore di divenire la più grande potenza mondiale dopo gli Stati Uniti d'America), ma solo se sarà in grado di stabilire un governo ordinato, promuovere lo sviluppo industriale sotto il controllo cinese e favorire la diffusione dell'istruzione.

nesi, i quali acquisiscono grazie alla tradizione occidentale un nuovo strumento nel modo di ragionare che completa quello proprio tradizionale. In altri termini,

ciò che importa della filosofia occidentale non sono le sue conclusioni pre-fabbricate, ma il suo metodo. Un racconto cinese dice che a un uomo accadde di incontrare una divinità, questa gli chiese di esprimere un desiderio e l'uomo disse che desiderava dell'oro; la divinità toccò allora molti pezzi di pietra con un dito e quelli si tramutarono in oro. La divinità disse all'uomo di prenderlo, ma quello rifiutò. «Che altro desideri ancora?» chiese la divinità. «Desidero il tuo dito» rispose l'uomo. Il metodo analitico è il dito della filosofia occidentale e i cinesi volevano quel dito<sup>18</sup>.

#### 4. RICEZIONE DI CARL SCHMITT IN CINA

Dell'importazione di molteplici teorie giusfilosofiche e giuspolitiche da Occidente in Cina appare rilevante l'interesse dei Cinesi verso l'opera di Carl Schmitt, pensatore poliedrico che per il tempo in cui ha vissuto, la vastità della sua produzione e l'importanza trasversale dei molteplici temi trattati è ad oggi ancora profondamente studiato, fatto oggetto di polemiche e di interpretazioni contrastanti e, talvolta, politicamente strumentalizzato. Seppure il condensato delle sue opinioni assurga per lo più ad una complessiva critica interna della modernità occidentale immersa nel suo contesto politico, giuridico e sociale, Schmitt riscuote successo anche nel dibattito intellettuale oltre i confini occidentali. Ogni qualvolta si discutono questioni legate a costituzionalismo, sovranità e diritto internazionale, mettendo in discussione i principi del pensiero liberale tradizionale – quali lo stato di diritto, i diritti umani universali, la rappresentanza politica, il controllo giudiziario –, le sue teorie filosofico-giuridico-politiche tornano inevitabilmente e puntualmente in auge nei dibattiti sia politici, a livello nazionale e internazionale, sia accademici, a livello multidisciplinare e interdisciplinare, in vari Stati del mondo. Tra questi figura anche la Cina, ove l'interesse per Schmitt è tale al punto da fare adoperare anche ai cultori cinesi la formula “febbre di Schmitt”: variante di una espressione standard per clas-

18 F. Yu-Lan, *Storia del diritto cinese*, cit., p. 266.

sificare le tendenze accademiche – usata, in tal caso, dapprima nel 2000 per rilevare la forte ripresa dell’opera schmittiana in Occidente e poi nel 2006 per attestare la sempre più crescente temperatura del fenomeno di “Schmitt in Cina”, che pare non sia destinata a scendere nell’immediato, sì da attirare, d’altra parte, l’attenzione di diversi studiosi occidentali e cinesi stessi. Tuttavia, per quanto qui concerne, trattasi di un lungo e frammentato percorso di ricezione, iniziato sin dal 1929<sup>19</sup>, quando la produzione del giusfilosofo tedesco risalente al periodo weimariano è ancora in itinere, poi interrotto, per essere ripreso fortemente agli inizi del XXI secolo e tuttora in corso<sup>20</sup>.

La prima tappa di questo iter inizia, dunque, nel 1929, periodo in cui il dibattito giusfilosofico sulla travagliata esperienza della Repubblica di Weimar<sup>21</sup> entra nel vivo, mentre Schmitt oltre agli scritti giovanili<sup>22</sup> può già

19 Carl Schmitt è uno studioso già affermato durante il primo conflitto mondiale, mentre durante il periodo weimariano consolida la sua fama quale teorico del diritto e della politica, specie per i suoi scritti sull’attuabilità di un sistema democratico in Germania. Quando nel marzo 1929 pubblica un articolo sul custode della Costituzione (*Der Hüter der Verfassung*) Schmitt è un giurista ed accademico estraneo alle coeve lotte politiche, ancora inconsapevole di quanto la sua opera e la sua figura sarebbero state al centro di numerosi dibattiti, politici e intellettuali, nell’immediato futuro e a tutt’oggi.

20 Si veda, al riguardo, la seguente recentissima puntuale ricostruzione della lunga storia della ricezione di Schmitt in Cina che segna i propri inizi nel 1929: R. Martinez Mitchell, *Chinese Receptions of Carl Schmitt since 1929*, in “Penn State Journal of Law & International Affairs”, vol. 8, n. 1, 2020, pp. 181-263.

21 “Weimar” è uno dei più importanti laboratori di fatti e di idee del XX secolo, oltreché paradigma e cantiere del costituzionalismo moderno le cui questioni di portata universale - Stato, equilibrio dei poteri, democrazia, costituzionalismo, diritti sociali e fondamentali, custode della costituzione, forme di governo e di stato, crisi politico-costituzionale - sono ancora attuali ai fini della comprensione della nascita, del funzionamento e della crisi dei sistemi politici e costituzionali.

22 Trattasi delle seguenti principali opere in cui un giovane Schmitt da giurista tende a farsi filosofo, al fine di meglio rispondere ai problemi del suo tempo: *Über Schuld und Schuldarten. Eine terminologische Untersuchung* del 1910; *Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis* del 1912; *Der Wert des Staates*

contare numerose importanti pubblicazioni<sup>23</sup>, raggiungendo l’apice della sua popolarità. Negli anni del “Decennio di Nanchino” della Repubblica di Cina (1927-1929), alcuni studiosi e circoli intellettuali cinesi iniziano a manifestare interesse per il giurista tedesco, criticandone lo Stato incentrato sull’Esecutivo e apprezzandone il decisionismo e l’antiformalismo nei presupposti utili alla stabilità di un ordine politico-giuridico (la validità delle norme risiede nella decisione; sovrano è chi decide dello Stato d’eccezione; non esiste alcuna norma applicabile al caos). Inoltre, un altro punto di contatto tra Schmitt e alcuni studiosi cinesi risiede nell’idea di economia politica del primo caratterizzata da una libera economia di mercato ed un Esecutivo sgravato del welfare e attento al controllo di amici e nemici della libertà, in contrasto con il dominio dello Stato sull’economia di matrice marxista. Tuttavia, l’accostamento di Schmitt al nazionalsocialismo tedesco dal 1932 in avanti porta gli stessi intellettuali cinesi a virare su altri autori occidentali, ad eccezione di alcuni sostenitori dell’allora nascente movimento fascista<sup>24</sup>.

Difatti, la seconda tappa della ricezione dell’opera schmittiana in Cina è condotta solo dalle correnti intellettuali più marginali, composte dai membri del movimento fascista cinese e dai filogiapponesi, che trovano talvolta sostegno nelle tesi di Schmitt. Nel dopoguerra, tuttavia, sia nella Repubblica popolare cinese sia nella Repubblica di Cina a Taiwan, si registra una brusca battuta d’arresto dell’interesse dei Cinesi verso Schmitt, malvisto durante la Guerra Fredda, salvo ri-

*und die Bedeutung des Einzelnen* del 1914; *Diktatur und Belagerungszustand. Eine staatsrechtliche Studie* del 1916; *Die Einwirkungen des Kriegszustandes auf das ordentliche strafprozessuale Verfahren* del 1917.

23 Tra le opere più rilevanti sino al 1929, si segnalano le seguenti: *Die Diktatur. Von den Anfängen des modernen Souveränitätsgedankens bis zum proletarischen Klassenkampf* del 1921; *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* del 1922; *Die geistesgeschichtliche Lage des heutigen Parlamentarismus* del 1923; *Der Begriff des Politischen* del 1927; *Verfassungslehre* del 1928.

24 R. Martinez Mitchell, *Chinese Receptions of Carl Schmitt since 1929*, cit., pp. 186 e 199-202.

prendersi negli anni '80 e '90 in entrambi i contesti per una terza tappa<sup>25</sup>.

Dopo la Rivoluzione culturale (1966-1976), infatti, è possibile notare che la ricezione di alcune idee di Schmitt ad opera di diversi intellettuali contribuisce alla formazione del programma del 1978 "Riforma e Apertura" di Deng Xiaoping nell'ottica di una nuova era per una Cina guidata dallo Stato ma orientata al mercato sulla scia dell'economia occidentale. D'altronde, sul finire della Guerra Fredda, la produzione schmittiana riappare a Taiwan, ove torna utile al fine di improntare un'analisi realistica del diritto e di risaltare i pericoli di una liberalizzazione estremamente rapida del Paese.

L'ultima tappa dell'influenza di Schmitt in Cina inizia nei primi anni Duemila e non è ancora giunta a termine. Negli ultimi venti anni della Repubblica popolare cinese il ruolo di Schmitt nei dibattiti di diritto, economia politica e ultimamente di diritto internazionale e geopolitica è più forte che mai. Tale fase vede un passaggio fondamentale nel grande lavoro di traduzione di diverse opere schmittiane da parte di Liu Xiaofeng dal 2003 al 2012, spianando la strada alla relativa ampia diffusione in Cina, stavolta non solo ai piani alti, ma anche nelle aule universitarie di scienze politiche, filosofia e legge. Prima di allora, infatti, nel corso delle precedenti fasi, le opere di Schmitt sono conosciute solo da alcuni studiosi e dagli "addetti ai lavori". Di qui, un numero crescente di giuristi, filosofi e politologi cinesi (alcuni dei quali parte dell'intelligènzia del Partito) trova ispirazione nelle opere del pensatore di Plettemberg, le quali non solo contribuiscono alla riconcettualizzazione del diritto pubblico e dell'economia politica, ma favoriscono altresì l'allargamento del dibattito cinese al ruolo del Partito comunista nella governance, al sistema economico, al costituzionalismo e al posto della Cina nell'ordine internazionale, lasciando scemare l'ortodossa dicotomia tra marxismo di Stato e liberalismo americano.

Attualmente, l'impronta di Schmitt è evidente nelle teorie di diversi studiosi e politici

<sup>25</sup> Ivi, p. 186.

cinesi di varie discipline<sup>26</sup>. La dottrina costituzionale con la sospensione dei principi fondamentali in uno stato d'eccezione, la teoria amico/nemico di respiro internazionalistico e geopolitico, il decisionismo per cui sovrano è chi decide dello stato d'eccezione e la critica del liberalismo sono le teorie principali che hanno interessato i Cinesi.

Sul piano del diritto costituzionale, sulla scorta della *Dottrina della Costituzione* schmittiana del 1928 – per molti di loro, il faro del cosiddetto costituzionalismo politico<sup>27</sup> –, lo Stato è inquadrato quale luogo ultimo della sovranità e, in quanto tale, il solo a potere conferire validità alla Costituzione, da interpretare politicamente, in senso materiale (per dirla con Mortati). Sul piano del diritto internazionale e della geopolitica, si parla di una Cina moderna combattuta tra terra e mare nei vari tentativi di respingere le minacce straniere, prendendo spunto da *Terra e mare* del 1942, oltreché della storia del mondo definita dal concorso di diversi modi di ordinare lo spazio tratti dal *Nomos della terra* del 1950, di chiara matrice schmittiana. Non mancano, d'altra parte, intellettuali cinesi critici delle teorie schmittiane od ancora studiosi indirizzati ad una asettica analisi della sua opera da cui trarre chiavi di lettura e categorie per decifrare la situazione politico-costituzionale e le relazioni economico-politiche internazionali della Cina contemporanea<sup>28</sup>. Altresì, da una diversa

<sup>26</sup> Solo per citarne alcuni - accomunati dall'analisi dell'opera schmittiana, talvolta presa quale fonte incorreggibile di ispirazione nei rispettivi campi scientifici disciplinari ovvero nella dimensione politica -, Duanhong Chen, Quanxi Gao, Wang Huning, Jiang Shigong, Liu Xiaofeng, Wang Hui, Fang Xu, Yao Baoxian, ognuno - si intende - titolare di una propria personale posizione teorica e/o produzione scientifica che per quanto interessante non è possibile, in tale sede, segnalare né tantomeno approfondire e per cui si rimanda ai vari riferimenti nel testo di R. Martinez Mitchell, *Chinese Receptions of Carl Schmitt since 1929*, cit.

<sup>27</sup> Per un approfondimento del "costituzionalismo politico cinese", si vedano Q. Zheng, *Chinese political constitutionalism and Carl Schmitt*, in "Carl Schmitt Studien", 1, 2017, pp. 43-54 e L. Brang, *Carl Schmitt and the evolution of Chinese constitutional theory: Conceptual transfer and the unexpected paths of legal globalization*, in "Global Constitutionalism", 9 (1), 2020, pp. 117-154.

<sup>28</sup> Sulla critica cinese a Schmitt, si veda Q. Zheng, *Carl*

prospettiva, c'è anche chi ha classificato gli studiosi cinesi di Schmitt raggruppandoli in tre scuole di pensiero ("Via della Cina" che rispetta la politica del governo cinese, "Nuova Sinistra" contraria al liberalismo e all'economia di mercato e richiedente maggiori democrazia ed uguaglianza in uno Stato forte sul mercato e sugli attori socio-economici e "Liberali" favorevoli ad un sistema liberaldemocratico e ad ulteriori riforme politiche ed economiche), il cui uso o abuso dei concetti schmittiani di "amico-nemico", sovranità e decisionismo, mostrerebbe i limiti del pensiero socialista e marxista nei dibattiti contemporanei e una crisi di legittimità rispetto alle idee fondanti che sostengono e informano le odierne dispute riguardo alla direzione futura della Cina<sup>29</sup>.

Come Deng Xiaoping, anche il mandato di Hu Jintao subisce in parte l'influsso delle idee schmittiane, portando la Cina ad un nuovo miracolo economico e tra i potenti della Terra. E, da ultimo, la ricezione ancora più intensa rispetto al passato di Schmitt in Cina sostiene il "sogno cinese" di Xi Jinping, per cui ad una crescita economica sostenuta deve corrispondere una forte autorità statale centralizzata, percorrendo una "via cinese" nel segno dell'armonia nazionale attraverso l'unità organica, una "comunità di destino condiviso per l'umanità".

In tal senso, la "febbre di Schmitt" degli ultimi venti anni in Cina potrebbe ascrivarsi, dunque, al tentativo di contrastare l'introduzione di una certa filosofia occidentale nel Paese di mezzo sgradita al governo cinese ovvero alla possibilità di strumentalizzare il pensiero schmittiano ai fini dell'indirizzo politico cinese evitando censure<sup>30</sup>. Inoltre, giova ricordare che la Cina al pari della Germania raggiunge tardi l'unificazione ed è confinante con avversari stranieri, per cui non è da escludere che la prima negli anni Trenta veda un modello nella rapida modernizzazione della seconda, instillando

nella cultura cinese il timore dell'infiltrazione nemica contrastato anche con il pensiero antiliberale di Schmitt<sup>31</sup>. D'altronde, è noto come il pensiero del giusfilosofo in questione sia in grado di adattarsi ai più diversi contesti storici, istituzionali, giuridici e politici, producendo esiti talvolta imprevedibili, tanto quanto sono ricorrenti le strumentalizzazioni politiche della di lui opera, restando comunque uno dei più grandi pensatori del Novecento.

In sintesi, il pensiero di Schmitt, nel corso della storia della sua ricezione in Cina nei diversi contesti temporali interessati, è adoperato da una parte per legittimare l'autoritario sistema di potere esistente e dall'altra per porre le basi di una sua riforma oppure più asetticamente per rispondere anche attraverso le sue categorie concettuali alle questioni fondamentali, da lui sollevate, che da Occidente a Oriente ancora attanagliano la vita di uno Stato moderno al proprio interno e nelle relazioni internazionali. L'analisi di tale ricezione appare fondamentale per registrare non solo lo status della situazione politico-costituzionale cinese, ma anche – per ciò che qui più rileva – il livello di importazione nei dibattiti filosofico-politico-giuridici cinesi della metrica concettuale occidentale, assente nel pensiero cinese tradizionale. Tutti dati, questi, senz'altro da continuare ad approfondire nell'attuale stato dell'arte giusfilosofico e filosofico-politico, ancora carente riguardo alla complessa dimensione cinese e, più in particolare, alla ricezione in Cina di un filosofo del diritto e della politica sempreverde quale Schmitt, mostrando sentieri e approdi della migrazione concettuale nell'era globale.

## 5. EVOLUZIONE DELLA CULTURA GIURIDICA CINESE

### La millenaria tradizione giuridica cinese

Schmitt in China, in "Telos", 160, 2012, pp. 29-52.

29 L. Xie, H. Patapan, *Schmitt Fever: The use and abuse of Carl Schmitt in contemporary China*, in "International Journal of Constitutional Law", vol. 18, n. 1, 2020, pp. 130-146.

30 R. Martinez Mitchell, *Chinese Receptions of Carl Schmitt since 1929*, cit., *passim*.

31 C. Chang, *The Nazi Inspiring China's Communists*, in "The Atlantic", 01/12/2020, <https://www.theatlantic.com/international/archive/2020/12/nazi-china-communists-carl-schmitt/617237/>, sito consultato il 27/10/2021.

si è formata sino al XX secolo in maniera autonoma rispetto alle diverse esperienze occidentali. Il sistema giuridico cinese antico, infatti, risulta chiuso e basato sull'assunto che la legge sia un precetto assoluto e al contempo un modello di comportamento. Ciò deriva dalle tradizioni filosofiche che maggiormente hanno ispirato la storia del pensiero giuridico cinese, che si caratterizzano per le rispettive peculiari concezioni della legge, dell'uomo e del cosmo: il confucianesimo e il legalismo<sup>32</sup>. Due scuole, queste, molto diverse, a volte contrapposte, eppure accomunate dal fine di mantenere l'ordine sociale.

Il confuciano punta all'armonia tra il rispetto dei riti umani e i principi naturali dell'universo, resa possibile dal mantenimento delle differenze nella natura delle cose. Il mondo umano è integralmente diverso dal mondo naturale; le leggi che governano la natura, racchiuse nel *Tao*, non possono regolare direttamente il mondo umano, il quale necessita pertanto di stabilire regole proprie in linea con le leggi naturali. Eguagliare ciò che per natura è diverso, infatti, destabilizzerebbe l'ordine naturale e con esso quello sociale, per cui, invece, occorre che ogni individuo abbia un ruolo definito nella comunità e rispetti i relativi determinati modelli comportamentali, i *li* – una delle fonti del diritto tradizionale cinese, di origine morale, collegata dapprima alla sfera sacrale e rituale, poi insieme di regole comportamentali consuetudinarie – tramite cui il sovrano governa, mantiene l'ordine e attua il proprio indirizzo politico. Alla base, è presupposta una natura buona dell'essere umano resa virtuosa grazie all'educazione e alla morale e non alla legge, la quale ha la funzione di punire chi sbaglia

32 Cfr. sul punto L. T. Lee, W. W. Lai, *The Chinese Conceptions of Law: Confucian, Legalist, and Buddhist*, in "Hastings Law Journal", vol. 9, n. 6, 1978, p. 1307, che inserisce il buddismo tra le scuole maggiormente influenti nel pensiero giuridico cinese, e W. Li, *Philosophical Influences on Contemporary Chinese Law*, in "Indiana International & Comparative Law Review", vol. 6, n. 2, 1996, p. 332, che pur riconoscendo la maggiore influenza del confucianesimo e del legalismo nella concezione cinese del diritto, ritiene necessario approfondire il taoismo quale uno degli assi filosofici portanti del diritto cinese.

e non di influenzare positivamente l'uomo. Dunque, solo l'educazione del popolo da parte di un grande sovrano al governo da imitare può influire sulla morale umana e portare alla virtù, per una società priva di lotte e in armonia con l'universo. Un grande uomo al governo e non una buona legge garantisce l'ordine sociale secondo il confucianesimo<sup>33</sup>.

Il legalista, invece, in opposizione al confuciano, riconosce la natura malvagia dell'uomo e ritiene che il bene non produca bene, mentre individua la virtù nei saggi sovrani passati, casi ineguagliabili, per cui l'uomo necessita delle leggi, i *fa* – un'altra delle fonti del diritto tradizionale cinese, di connotazione pubblicistica e penalistica, più vicini all'idea di legge occidentale ma con vari indirizzi nel corso della storia –, e le crea, quali misure dell'agire umano che si applicano senza l'intervento morale dell'agente e che da sole producono ordine e armonia, punendo chi le viola. Se il confucianesimo avanza l'idea del governo dell'uomo, il legalismo promuove quella del governo della legge, sì da controllare e se del caso punire le condotte umane indebite. Dunque, per i legisti la vita sociale va governata dal diritto positivo, predeterminato e stabile, fatto di norme chiare e conoscibili da tutti, applicabile e valido per ogni individuo con i medesimi modi ed effetti<sup>34</sup>.

Le due scuole sopra descritte, adunque, convivono nei vari contesti sociali e politici succedutisi in circa due millenni, in un costante confronto dialettico, delineando i lineamenti del pensiero giuridico cinese, sino al loro graduale avvicinamento dal II secolo a.C. al VIII-IX secolo d.C., denominato "confucianizzazione della legge"<sup>35</sup> per cui i *li* ricevono

33 W. Li, *Philosophical Influences on Contemporary Chinese Law*, cit., pp. 332-333. Sulla tradizione confuciana, cfr. L. T. Lee, W. W. Lai, *The Chinese Conceptions of Law: Confucian, Legalist, and Buddhist*, cit. pp. 1308-1311, che approfondisce, peraltro, il tema dei *li*, anche tramite l'esposizione di vari aneddoti di Confucio.

34 W. Li, *Philosophical Influences on Contemporary Chinese Law*, cit., pp. 333-334.

35 Fenomeno che sfocia nel principio in base al quale sia il giudice sia il legislatore fanno riferimento diretto alla morale, soprattutto in casi di vacanza o ambiguità

un formale riconoscimento legale, mentre la legge diventa espressione del diritto naturale, giungendo infine al codice Qing del 1740, l'ultimo della Cina imperiale, che segna la fine di tale tradizione giuridica, almeno formalmente, in quanto di fatto la stessa rappresenta ancora oggi l'anima della cultura giuridica cinese.

In sintesi – si è potuto vedere –, trattasi di un diritto complesso, con caratteristiche del tutto peculiari rispetto al diritto occidentale. Nel diritto dell'antichità cinese non si ravvisano le classiche partizioni occidentali in base ai vari diritti sostanziali, ma un diritto dinamico nella dialettica tra *li* e *fa*. Il diritto cinese tradizionale non conosce il formalismo giuridico di matrice occidentale, è votato alla concretezza, opera per principi ed è sospinto, se non regolato, dalla morale, rivolto al bene della collettività e mai al singolo. Questo è il nocciolo duro della cultura giuridica tradizionale cinese, la quale, tuttavia, nel corso della storia ha subito mutamenti, rivoluzioni, adeguandosi a diverse stagioni e a non poche contingenze. Così, nel XVIII secolo il diritto antico cinese cede il passo ad un'occidentalizzazione incalzata dai rapporti della Cina con i Paesi occidentali; nel secolo successivo, nonostante la permanenza del retaggio giuridico tradizionale, l'avvento della Repubblica popolare cinese muta lo scenario, attraversando varie fasi, dall'interesse per il diritto ad una negazione del suo ruolo, sino ad una apertura – con l'insediamento di Deng Xiaoping al Partito comunista – al mondo esterno con relativa rivalutazione del diritto in generale e di quello romano in particolare, scoprendone il significato sociale anche nell'ottica di mercato. Di qui, si giunge al socialismo con caratteristiche cinesi per una nuova era di Xi Jinping e al relativo processo di innovazione trasversale.

È l'inizio di una nuova cultura giuridica cinese, ancora in trasformazione<sup>36</sup>, frutto dell'e-

---

delle norme giuridiche. Si veda, sul punto, G. Ajani *et Al.*, *Diritto dell'Asia orientale*, Torino, 2007, pp. 57 e 60.

36 Per un'attenta e scrupolosa disamina dell'attuale cultura giudica cinese, condotta a quattro mani da un giurista occidentale e un giurista confuciano cinese, si veda il recente contributo di I. Cardillo, Y. Ronggen,

voluzione millenaria di tradizioni filosofiche e giuridiche e dell'importazione di modelli occidentali, sulla base di un sistema politico socialista adattato alle condizioni della Cina contemporanea.

Questa trasformazione porta inevitabilmente dal trapianto del diritto straniero verso la creazione di un diritto proprio. Il tentativo è quello di creare un diritto cinese con caratteristiche moderne, che non consiste nel rifiuto del diritto straniero, e neanche nella restaurazione del diritto antico. Bisogna evitare di perdere la propria identità nel trapianto di modelli stranieri, e riuscire ad innovare la tradizione nel tentativo di ereditarla. Le difficoltà sono innumerevoli. Il sistema giuridico rivoluzionario è stato per molto tempo il concetto dominante nell'insegnamento del diritto, ed è ancora abusivamente presente nella *forma mentis* della classe dirigente. Incidenti nell'applicazione della legge, violazioni dei diritti civili, autoesaltazione e arroganza dei poteri pubblici continuano a verificarsi nella società. Ricercare la causa profonda di questo retaggio costituisce il problema più grande. È necessario acquisire nella cultura cinese il principio di legalità, dei limiti al potere politico. [...] La costruzione di un sistema giuridico proprio, infine, è il risultato innovativo dell'unione tra la giurisprudenza, la legge ed il sistema giuridico cinese e quello straniero<sup>37</sup>.

Si rende indispensabile, a tal fine, da parte degli osservatori cinesi uno studio continuo dei principi fondamentali derivanti dai sistemi giuridici occidentali in piena evoluzione, in modo da vagliare la possibilità di un loro innesto nell'attuale sistema giuridico cinese da revisionare, senza tuttavia ricorrere all'asportazione dei capisaldi della cultura confuciana ancora viva in Cina. Occorre, in altri termini, un processo di integrazione tra Occidente e Cina, per la cui efficace realizzazione è propedeutica la profonda conoscenza reciproca delle rispettive culture giuridiche, nodale l'applicazione dello stato di diritto in Cina e fondamentale la condivisione sia dei moderni valori civili e politici universali sia delle buone pratiche giuridiche e politiche cinesi<sup>38</sup>.

---

*La cultura giuridica cinese tra tradizione e modernità*, in "Quaderni fiorentini per la storia del pensiero giuridico moderno", 49, n. 1, 2020, pp. 97-134.

37 *Ivi*, p. 103.

38 *Ivi*, pp. 103-104 e 131-132.

Al riguardo, un classico ed importante esempio di ispirazione giuridica aliena in Cina è offerto dal codice civile cinese entrato in vigore il primo gennaio del 2021, segnando un cambiamento epocale. In conseguenza delle riforme economiche di Deng Xiaoping, sin dal 1988, il sistema giuridico cinese necessita di regole giuridiche all'epoca mancanti ovvero inadeguate rispetto al rinnovato assetto dei rapporti giuridici tra privati concernenti, ad esempio, la proprietà privata e l'economia di mercato. Pertanto, la classe dirigente cinese opta per un modello romanistico di codice civile (peraltro legato al diritto romano originario più di quello italiano mediato dal *code Napoléon*, codice della borghesia per eccellenza), dando inizio ad un vasto processo di traduzione in cinese dei testi del diritto romano e di relativa formazione di giuristi cinesi, culminato con la realizzazione del codice civile cinese, segno di innovazione giuridica ed integrazione culturale. Stante, inoltre, l'avanzata del progresso tecnologico in Cina – che ha anche introdotto le nuove leggi sulla cybersecurity –, con conseguenti nuove situazioni giuridiche soggettive, il codice civile fa un ulteriore passo in avanti verso la certezza del diritto che è un principio basilare per l'uguaglianza dei cittadini davanti alla legge.

Ulteriore fondamentale spinta al processo di modernizzazione ed innovazione della cultura giuridica cinese, nel segno dell'apertura e dell'integrazione culturale, è dato dal pensiero politico di Xi Jinping. Da una parte, il suo contributo ideologico (il socialismo con caratteristiche cinesi per una nuova era) entra nel preambolo della Costituzione, indicando, *ex multis*, un'apertura al mondo esterno e la prosecuzione della modernizzazione del Paese, facendo leva su una crescita economica qualitativa, tramite l'innovazione e lo sviluppo dei settori del futuro quali l'intelligenza artificiale, i Big Data e i drive tecnologici, in particolare nei settori della sanità, del controllo sociale e di nuovi meccanismi di welfare e meritocrazia<sup>39</sup>.

<sup>39</sup> Per una disamina sull'uso dell'intelligenza artificiale nei campi della sanità e del controllo sociale nell'unione Europea e nella Repubblica popolare cinese, si veda S. Guerra, *Salute, privacy e dati personali alle prese con*

Dall'altra, il 18 dicembre 2018, in occasione del XL anniversario della politica di riforma e di apertura avviata nel 1978, rinnova il progetto di trasformazione culturale del Paese, anche attraverso l'avvicinamento all'Occidente con cui cooperare per il raggiungimento del bene collettivo su scala mondiale<sup>40</sup>.

In conclusione, la Cina contemporanea ha avviato un ambizioso processo di innovazione, per cui dovrebbe importare teorie e modelli giuridici e istituzionali dall'Occidente per modernizzare la propria cultura giuridica, pur conservando la tradizione millenaria senza perdere la propria identità. Per realizzare una reciproca integrazione, d'altra parte, l'Occidente è chiamato ad interpretare non solo quella tradizione sul piano filosofico-giuridico, ancora troppo distante dagli standard occidentali, ma anche la direzione sul piano politico che la Repubblica popolare cinese ha ormai intrapreso.

*Stefano Guerra è Dottore di Ricerca (Ph.D.) in Scienze Giuridiche, Avvocato, Honorary Fellow in Filosofia del Diritto, Informatica Giuridica e Legal Theory, membro del Comitato Excellence in Research e Tutor d'Ateneo presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata, membro della Marie Curie Alumni Association, socio della Società Italiana di Filosofia del Diritto e autore di diverse pubblicazioni scientifiche nel S.S.D. IUS/20.*

stefano.guerra@unimc.it

*l'intelligenza artificiale. Implicazioni giuridiche ed etiche, in "Rassegna dell'Arma dei Carabinieri", n. 1, 2021, pp. 79-98.*

<sup>40</sup> Per la traduzione italiana dell'incipit del discorso di Xi Jinping nel quarantesimo anniversario del programma "riforma e apertura", preceduta da un preambolo dell'Autore, si veda I. Cardillo, *1978-2018, 40 anni di riforme e di apertura, il discorso di Xi Jinping*, in "Istituto di Diritto Cinese", 06/01/2019, <<https://dirittocinese.com/2019/01/06/1978-2018-40-anni-di-riforme-e-di-apertura-il-discorso-di-xi-jinping/>>, sito consultato il 27/10/2021.

# Orientamenti di diritto tradizionale cinese e confucianesimo<sup>1</sup>

Ivan Cardillo

## ABSTRACT

*Lo studio delle caratteristiche della tradizione giuridica cinese ha conosciuto varie fasi, legate allo sviluppo della moderna storiografia. La tradizione cinese si caratterizza per un sistema legale-rituale basato su una pluralità di fonti scritte e consuetudinarie, relative al diritto penale e civile, il cui funzionamento e tutela è guidato da principi etici e morali, espressione di un umanesimo giuridico confuciano, e declinati nell'ideale della ricerca di un'armonia universale, prodotto dell'unione tra ordine sociale, ordine politico e ordine naturale.*

The study of the characteristics of the Chinese legal tradition has gone through various phases, linked to the development of modern historiography. The Chinese tradition is characterized by a ritual legal system based on a plurality of written and customary sources, relating to criminal and civil law, whose functioning and protection is guided by

**SOMMARIO: 1. LE CARATTERISTICHE DEL DIRITTO TRADIZIONALE CINESE: ORIZZONTI DI UN DIBATTITO ANCORA IN CORSO; 2. ELEMENTI DEL SISTEMA LEGALE-RITUALE; 3. VALORI CONFUCIANI E LORO CARATTERE NORMATIVO.**

<sup>1</sup> Il presente contributo riporta il contenuto della relazione presentata in occasione del convegno "La Cina contemporanea tra filosofia e diritto" del 19 marzo 2021, Università di Macerata. La relazione aveva come punto di partenza il saggio I. Cardillo, Y. Ronggen, La cultura giuridica cinese tra tradizione e modernità, in "Quaderni Fiorentini", 49, 2020, pp. 97-134. Avvertenza sulle citazioni di fonti cinesi. Le fonti cinesi citate nel presente contributo sono, anche, classici

moral-ethical principles, the expression of a Confucian legal humanism, and declined in the ideal of the search for universal harmony, the product of the union between social order, political order and natural order.

## PAROLE CHIAVE

CONFUCIANESIMO; DIRITTO TRADIZIONALE; MODERNIZZAZIONE; ORDINE POLITICO; UMANESIMO; LEGGE DI NATURA, STORIOGRAFIA; SISTEMA LEGALE-RITUALE; ETICA; MORALE.

## KEYWORDS

CONFUCIANISM; TRADITIONAL LAW; MODERNIZATION; POLITICAL ORDER; HUMANISM; LAW OF NATURE; HISTORIOGRAPHY; LEGAL-RITUAL SYSTEM, ETHICS; MORALITY.

della letteratura cinese e sono disponibili in varie traduzioni. Si è scelto di fare riferimento ai testi in lingua originaria in forma semplificata, nelle loro versioni considerate autorevoli, ovvero le versioni pubblicate dalla Zhonghua Book Company (Zhōnghuá shūjǔ), citando direttamente il passaggio cinese così come esso è presente oggi nel dibattito giuridico. Il passaggio è reso in italiano rappresentando proprio la comprensione attuale che di esso ha il giurista. In alcuni casi i medesimi caratteri cinesi hanno delle diverse sfumature nella loro traduzione proprio perché la loro comprensione da parte del giurista cambia in base al contesto. Il passo citato sarà identificato indicando l'autore, l'opera, il libro, ed il paragrafo. Il lettore potrà così facilmente ritrovare il passo citato nelle traduzioni che vorrà consultare.

1. LE CARATTERISTICHE DEL DIRITTO  
TRADIZIONALE CINESE:  
ORIZZONTI DI UN DIBATTITO ANCORA IN CORSO

Definire le caratteristiche fondamentali del diritto tradizionale cinese è impresa ardua. Dalla nascita della storia del diritto cinese come disciplina di studio nella Cina post-imperiale e moderna, varie sono state le scuole di pensiero che hanno provato a fornire una visione d'insieme della tradizione giuridica, più o meno influenzate da modelli e categorie occidentali<sup>1</sup>.

Oggi si parla di famiglia giuridica del diritto cinese<sup>2</sup>, volendo così creare una continuità tra tradizione e modernità nella misura in cui si guarda alla tradizione per individuare tipicità dell'esperienza giuridica contemporanea. I tratti essenziali di tale famiglia, che per il legislatore odierno dovrebbero ibridare il trapianto di modelli giuridici occidentali, sono ancora oggetto di dibattito e lontani dal beneficiare di un consenso diffuso.

La costruzione delle caratteristiche del diritto tradizionale cinese va di pari passo con la costruzione della stessa storia del diritto, ini-

1 A questo tema si aggiunge la necessità di una ricerca storica comparata, che si propone di valutare anche le corrispondenze terminologiche e concettuali tra il lessico giuridico occidentale e quello cinese tradizionale. Il presente contributo guarda soprattutto al dibattito cinese attuale e alla sua capacità di definire gli elementi interni alla propria tradizione.

2 In cinese Zhōnghuá fǎxì. Il termine Zhōnghuá fǎxì fa riferimento alle famiglie giuridiche della comparazione. In questo contesto la famiglia giuridica cinese inizia con il sistema giuridico feudale antico e arriva al "movimento di cambiamento della legge e di revisione degli statuti" (Qīngmò xiū lǜ) del 1840, e ha nel Codice con commentario della dinastia Tang (Táng lǜ shū yì) il suo prodotto più rappresentativo. La cultura giuridica di epoca Tang ha influenzato tutta l'Asia e studiosi parlano di diritto cinese come diritto comune dell'Asia. Si veda Zhang Jinfan, *Ricostruire la nuova famiglia giuridica del diritto cinese* (Zhōng gòu xīn de zhōnghuá fǎ xì "Zhōngguó Fǎlǜ Pínglùn"), in "China Law Review", (2019), n.7, pp. 7-12. Sulla famiglia giuridica cinese, il rapporto tra passato e presente, ed il contesto generale delle famiglie giuridiche si veda Ma Xiaohong, *Il significato proprio della "famiglia giuridica del diritto cinese"* (Zhōnghuá fǎ xì zhōng de yīng yǒu zhī yì "Zhōngguó Fǎlǜ Pínglùn"), in "China Law Review", (2014), n. 3, pp. 120-130.

ziata nei primi decenni del Novecento, come campo del sapere fondato su una metodologia moderna e scientifica. La prima fase della storiografia giuridica cinese prende il marxismo come pensiero guida, dividendo la storia in base ai diversi stadi di sviluppo della società. Il problema principale di un tale approccio è decidere se scrivere la storia in base al sistema dello stato oppure in base al sistema giuridico, capire dunque come risolvere il problema del rapporto tra stato e società<sup>3</sup>.

Negli anni Trenta e Quaranta dello scorso secolo, la caratteristica fondamentale del diritto cinese è individuata nella «combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti»<sup>4</sup>. Conseguenza inevitabile è stata la totale negazione dell'esistenza di un diritto civile tradizionale e quindi, da parte dei civilisti, la necessità di importare dall'estero, e creare ex novo, una scienza del diritto civile cinese<sup>5</sup>. Questa impostazione ha influenzato enormemente la comprensione e lo studio successivo del diritto cinese tradizionale che solo oggi prova a liberarsi da una tale semplificazione. Sempre in quegli anni, lo storico del diritto Yang Honglie parla di diritto tradizionale come «l'integrazione (della legge) con i pre-

3 Si segnalano due saggi fondamentali per comprendere l'evoluzione della storiografia del diritto delle origini. Zhang Jinfan, *Quarant'anni di storia del diritto cinese I*, (Zhōngguó fǎzhì shìxué sishí nián shàng), in "Tribune of Political Science and Law", (1989), n. 4, pp. 16-23, e dello stesso autore *Quarant'anni di storia del diritto cinese II*, (Zhōngguó fǎzhì shìxué sishí nián xià), in "Tribune of Political Science and Law", (1989), n. 5, pp. 11-15.

4 In cinese "Zhū fǎ hétí, mǐn xíng bù fēn". Si veda Gu Yuan, *Il sistema giuridico cinese antico e lo stile codicistico. Revisione teorica del principio "combinazione di tutte le leggi, civile e penale sono distinti" del prof. Zhang Jinfan* (Zhōngguó gǔdài de fǎlǜ tǐxì yǔ fǎdiǎn tǐlì—zhāngjìnfān jiàoshòu "zhū fǎ bīngcún, mǐn xíng yǒu fēn" lǐlùn shùpíng), in "Tribune of Political Science and Law", (2001), n. 3, pp. 143-146.

5 Non è un caso che la maggior parte dei civilisti cinesi si sia formata in occidente e non sia capace di leggere le fonti del diritto tradizionale. Si tratta di una frattura epocale. Chen Jingliang, *La costruzione del sistema di conoscenza giuridica cinese deve attingere alle risorse della civiltà giuridica cinese* (Zhōngguó fǎxué zhīshì tǐ de jiàngòu bīxū zhōngshì cóng zhōnghuá fǎzhì wénmíng zhōng xúnqiú zīyuán), in "Chinese Journal of Law", (2011), n. 6, pp. 50-52.

cetti etici e morali»<sup>6</sup>. Un altro grande giurista e storico del diritto, Chen Guyuan, formula i principi del governo dei riti (lǐzhì), del governo della virtù (dézhi), e del governo dell'uomo (réngzhì) sotto la guida del pensiero del sovrano benevolo confuciano<sup>7</sup>.

Arrivati agli anni Ottanta, due importanti saggi, entrambi apparsi su riviste prestigiose, riaprono il problema della definizione delle caratteristiche della famiglia giuridica del diritto cinese. Il primo saggio è scritto dall'anziano giurista dell'università di Xiamen, Chen Chaobi<sup>8</sup>. L'idea di Chen può essere riassunta in tre punti: l'importanza dei codici scritti; la centralità del principio celeste (tiānlǐ) quale base teorica del diritto; l'uguaglianza tra riti e leggi. L'altro saggio è scritto da un altro caposcuola Zhang Jinfan. Il saggio di Zhang considera tipicità della tradizione il ruolo dell'imperatore quale sommo legislatore e sommo giudice, il rapporto tra legge ed etica morale confuciana, la centralità del diritto di famiglia all'intero del sistema giuridico, la combinazione di tutte le leggi (zhūfǎ héti) e quindi la soggezione dell'amministrazione

6 Nel 1930 Yang Honglie pubblica il suo manuale *Storia dello sviluppo del diritto cinese* per i tipi della China University of Political Science and Law Press, Pechino. Dello stesso periodo, 1936, un altro lavoro fondamentale vede la luce *Storia del pensiero giuridico cinese*, Commercial Press, Pechino.

7 Si veda la sua *Storia del sistema giuridico cinese* del 1934 per i tipi della Commercial Press. Dello stesso autore anche *Concetto della legge naturale e sistema giuridico intrinseco della Cina (Tiāndào guān niàn yǔ zhōngguó gùyōu fǎ xì zhī guānxì)* in "China Legal Science", 9, (1937), n. 1, pp. 21-22. Sempre dello stesso autore i due saggi *Confucianesimo giuridico e sistema giuridico intrinseco cinese (Rújiā fǎxué yǔ zhōngguó gùyōu fǎ xì zhī guānxì)* e *Sistema familiare e sistema giuridico intrinseco cinese (Jiāzú zhìdù yǔ zhōngguó gùyōu fǎ xì zhī guānxì)*, entrambi in "China Legal Science", 3 (1936) n.1, pp. 10-20. Sulla stessa scia un altro grande studioso, Ding Yuanpu, *Storia del sistema giuridico cinese, Società degli editori giuridici di Shanghai*, Shanghai, 1939. Si confronti anche Cheng Shude, *Storia del sistema giuridico cinese*, Henan, 2016 (ristampa).

8 Chen Chaobi ha scritto molto sia di storia del diritto cinese che di diritto romano. Sulla tradizione cinese si veda *Studio preliminare delle caratteristiche del sistema giuridico cinese (Zhonghua Faxi tedian chutian)*, in "Chinese Journal of law", 1980, n.1, pp. 48-53.

della giustizia al potere esecutivo, la pluralità del sistema delle fonti del diritto (dove la legge formale è spesso integrata o condizionata da decreti, statuti, ordini, consuetudini) e, infine, la centralità dell'etnia Han all'interno di un popolo multi-etnico<sup>9</sup>.

Dal dibattito appena descritto, alcune locuzioni sono divenute celebri e spesso citate in numerosi articoli e manuali, condizionando anche il linguaggio del dibattito accademico. E' il caso della "combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti"<sup>10</sup>, delle "punizioni severe per le questioni civili, il diritto civile non è sviluppato"<sup>11</sup>, delle "pene severe e punizioni pesanti, giustizia perentoria"<sup>12</sup>, del "ricorrere a metodi sanzionatori penali per amministrare casi civili"<sup>13</sup>. Il quadro finale enfatizza troppo l'aspetto punitivo del diritto tradizionale, il quale, per tale motivo, è ridotto alla moderna categoria occidentale del diritto penale<sup>14</sup>. Di riflesso, la vulgata dominante in occidente diventa quella di un diritto di natura penale, e, di conseguenza, la totale as-

9 Il celebre saggio è *Origini delle caratteristiche del sistema giuridico cinese (Zhonghua Faxi tedian tanyuan)*, in "Chinese Journal of law", 1980, n.4, pp. 48-54. Dello stesso autore si guardi anche *Nuove riflessioni su alcuni problemi del sistema giuridico cinese (Zài lùn zhōnghuá fǎ xì de ruògān wèntí)* ora in "Fǎ shǐ jiàn lüè", Qúnzhòng chūbǎn shè, 1988, pp. 45-62.

10 In cinese "Zhūfǎ héti, mín xíng bù fēn".

11 In cinese "Zhòng xíng qīng mín, mínfǎ bù fādá".

12 In cinese "Yánxíng zhòng fá, sīfǎ zhuānhèng".

13 In cinese "Yòng xíngfǎ shǒuduàn chūlǐ mínshì ànjìàn".

14 Una forte critica della "combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti" arriva da Yang Yifan, *Un grande errore nello studio del sistema giuridico cinese la "combinazione di tutte le leggi, civile e penale non sono distinti" (Zhōnghuá fǎ xì yánjiū zhōng de yīgè zhòngdà wùqū—"zhū fǎ héti, mín xíng bù fēn" shuō zhíyí)* in "Social Sciences in China", (2002), n. 6, pp. 78-94. Yang sottolinea come la confusione tra diritto civile e diritto penale sia solo una caratteristica del codice degli statuti e non dell'intero sistema giuridico. Il tema è affrontato anche da Chen Jingliang, *Esprimere il "carattere del popolo" è una priorità della compilazione del codice civile cinese*, trad. it. a cura di Ivan Cardillo, in "Istituto di Diritto Cinese", 1 dicembre 2019, disponibile all'indirizzo <https://dirittocinese.com/2019/12/01/esprimere-il-carattere-del-popolo-e-una-priorita-della-compilazione-del-codice-civile-cinese>, sito consultato il 3/10/2021.

senza di un diritto civile<sup>15</sup>. All'estremo opposto troviamo studiosi occidentali che guardano invece agli elementi consuetudinari della tradizione fino ad arrivare a negare l'esistenza stessa di un vero e proprio diritto, rimpiazzato da mere consuetudini associate a pratiche punitive barbare<sup>16</sup>.

Un altro elemento costitutivo del dibattito cinese che non può essere ignorato è l'influenza della scuola giapponese, fucina di molti storici cinesi. Svartati detti, divenuti anch'essi celebri nel discorso accademico, e considerati i più rappresentativi delle caratteristiche della famiglia giuridica del diritto cinese, derivano dalla penna dello studioso Kaoru Nakada. Nakada, nella prefazione al *Toreishui (Lavoro di restauro del codice perduto di decreti della dinastia Tang)* pubblicato da Niida Noboru nel 1933, crea la formula "sistema di statuti e decreti", subito accettata dagli studiosi cinesi ed occidentali. Sotto la guida di questa dottrina, gli studi degli statuti, decreti-ordini, regolamenti, ordinanze, casi e la relativa ricerca sulla legislazione e sulla giustizia dell'antico diritto cinese, compiono grandi progressi. Resta, tuttavia, un giudizio semplificatore e riduttivo della famiglia giuridica del diritto cinese, la

15 D. Bodde, C. Morris, *Law in Imperial China Exemplified by 190 Ch'ing Dynasty Cases with Historical, Social, and Juridical Commentaries*, Philadelphia, 1973, pp. 3-8. Zhang Jinfan, *Alcuni problemi nello studio del diritto civile cinese antico (Lùn zhōngguó gǔdài mínfǎ yánjiū zhōng de jǐ gè wèntí)*, in "Tribune of Political Science and Law", (1985), n. 5, pp. 3-15. XU ZHONGMING, *Ripensamento dello studio del sistema giuridico cinese (zhōnghuá fǎ xì yánjiū de zài sī)*, in "Nanjing University Law Review", (1999), n.1, pp. 97-104.

16 Per un quadro rappresentativo si vedano J. Escarra, *Le droit chinois*, Pékin-Paris, 1936, Shiga Shūzo, *Custom as a Source of Law in Traditional China*, in "La Coutume Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions", 53 (1992), pp. 414-425, W. Alford, *Law, Law, What Law? Why Western Scholars of Chinese History and Society Have Not Had More to Say about Its Law*, in "Modern China", 23 (1997), n. 4, pp. 398-419, J. Bourgon, *Aspects of Chinese Legal Culture - The Articulation of Written Law, State, And Society: A Review (Part One)*, in "International Journal of Asian Studies", 4 (2007), n.2, pp. 241-258, T. Ruskola, *Law without Law, or Is "Chinese law" an Oxymoron?*, in "William & Mary Bill of Rights Journal", 11 (2003), n. 2, pp. 655-669.

cui complessità normativa è ridotta a statuti e decreti. Viene meno la possibilità di guardare al diritto consuetudinario come ad una delle specificità del diritto tradizionale. Gli statuti e i decreti sono un elemento importante della famiglia giuridica del diritto cinese ma non ne caratterizzano l'essenza. Statuti e decreti sono tali proprio perché operano all'interno del sistema delle leggi-rito, o meglio del sistema legale-rituale.

## 2. ELEMENTI DEL SISTEMA LEGALE-RITUALE

L'individuazione e concettualizzazione del sistema legale-rituale (lǐfǎ tǐxì) quale caratteristica essenziale del diritto tradizionale cinese è il frutto più innovativo della storiografia giuridica cinese, intorno al quale si è costruito un solido consenso. Generalmente lǐfǎ tǐxì è tradotto in "sistema della legge e del rito", scindendo la legge ed i riti confuciani in due elementi distinti, ma combinati in un unico sistema. A tale proposito, un eminente studioso ha teorizzato il concetto della "confucianizzazione della legge cinese"<sup>17</sup>. In realtà non è possibile separare il Li (l'osservanza dei riti confuciani) dal Fa (legge), per cui nel presente testo si è scelto di tradurre con la formula "sistema legale-rituale"<sup>18</sup>.

Il sistema legale-rituale è utilizzato già agli albori della civiltà cinese. Nel periodo Xia, Shang, Zhou, troviamo enunciati i principi: "coesistenza dei riti e delle punizioni"<sup>19</sup>, "i riti prevalgono sulle punizioni"<sup>20</sup>, "punizioni a supplemento dei riti"<sup>21</sup>, "opporsi ai riti equivale a non avere leggi"<sup>22</sup>, "allontanarsi dai riti

17 Ch'u Tung-Tsu, *Law and Society in Traditional China*, Paris, 1961, pp. 267-279.

18 Sul punto si veda Yu Ronggen, *Cosa si intende con "Li-Fa"?*, in "Confucian Academy" (Héwèi "lǐfǎ"? «Kǒng xuétáng»), IV (2016), n. 3, pp. 15-29.

19 In cinese Yǒulǐyǒuxíng, Xunzi, *Libro II Sulla coltivazione personale (Xiūshēn)*, paragrafo 10.

20 In cinese Lǐ yǐ lǜ xíng, *ibidem*.

21 In cinese Xíngyǐ fǔlǐ, *ibidem*.

22 In cinese Fěilǐ wúfǎ, *ibidem*.

implica entrare nelle punizioni”<sup>23</sup>. Successivamente, con le dinastie Qin e Han, si stabilisce la distinzione tra riti e statuti, i “riti entrano negli statuti”<sup>24</sup>, “al di fuori degli statuti ci sono i riti”<sup>25</sup>. Tali principi, così enunciati, non devono trarre in inganno. Riti e leggi non sono opposti e neanche in un rapporto gerarchico. La loro combinazione ed integrazione costituisce un concetto filosofico-giuridico unico ed originale. Xunzi nella sua «Coltivazione Personale» dice: «Colui che apprende, studia la legge-rituale»<sup>26</sup>, in «Sul Re e i lord protettori» ribadisce la centralità del sistema legale-rituale, «la distinzione primaria della legge-rituale»<sup>27</sup>, «cardine e asse della legge-rituale»<sup>28</sup>. Il sistema legale-rituale ha tre elementi costitutivi: il primo è il sistema dei classici dei riti. Esso si basa sulla legge fondamentale dei “tre libri confuciani sui riti” che sono il «Libro dei Riti» (Lǐ jì), i «Riti degli Zhou» (Zhōu lǐ), i «Riti cerimoniali» (Yí lǐ), riassunti e raccolti nel «Canone del regno Kaiyuan della Grande Dinastia Tang» (Dà táng kāiyuán lǐ). Nella Cina antica i classici dei riti fungono da principio fondamentale e legge primaria dell’ordinamento. Il secondo elemento costitutivo è il sistema dei codici delle leggi. L’attuale manuale ufficiale di storia del diritto cinese afferma che il «Canone della legge» (Fǎ jīng, V secolo a.C.) è “l’autentica legge”, la legge originaria nella storia imperiale, il cui contenuto principale equivale alle odierne leggi penali sostanziali e procedurali. Il «Codice e commentario di epoca Tang», invece, è considerato l’esempio più rappresentativo e compiuto di codice delle leggi. Il sistema dei codici delle leggi comprende anche altre forme di leggi quali i decreti-ordini (lìng) i regolamenti (gé) le ordinanze (shì), che potremmo definire fonti secondarie. Queste

23 In cinese Chūlǐ rùxíng, *ibidem*.

24 In cinese Lǐrù yúlù, *Codice e commentario di epoca Tang*, parte 1.

25 In cinese Lù wài yǒulǐ, *Codice e commentario di epoca Tang*, parte 1.

26 In cinese “Gùxué yě zhě, lǐfǎ yě”, Xunzi, *Libro II Sulla coltivazione personale* (Xiúshēn), paragrafo 11.

27 In cinese “Lǐ fǎ zhī dàfēn yě”, Xunzi, *Libro Sul Re e i Lord Protettori* (Wáng bà) paragrafo 13.

28 In cinese “Lǐfǎ zhī shū yào yě”, *ivi*, paragrafo 18.

fonti secondarie dipendono sostanzialmente dai codici, fonti primarie, ed hanno carattere penale o amministrativo. È Guanzi a chiarire il rapporto tra legge, regole, governo e ordini (falü zheng ling):

La legge è usata per incoraggiare le persone ad ottenere dei risultati e per fermare atrocità. Le regole (statuti) sono usati per chiarire i doveri e fermare le dispute. Gli ordini sono utilizzati per governare il popolo e gestire gli affari. Quindi leggi, regole, governo e ordini sono principi e regolamenti per governare il popolo. Quando la squadra del carpentiere non è accurata, non può essere usata per fare dei rettangoli. Quando il righello del carpentiere non è accurato non può essere usato per fare delle linee orizzontali. Il sovrano ed i suoi ufficiali devono cooperare per produrre la legge dello stato. Ma l’autorità del trono deve essere gestita fermamente dal sovrano in persona<sup>29</sup>.

Gli studiosi parlano spesso di “confucianizzazione della legge”<sup>30</sup>, “fusione tra legge e rito”<sup>31</sup>, ma ciò non è altro che la caratteristica sostanziale dei codici delle leggi del sistema legale-rituale, l’espressione più corretta sarebbe “confucianizzazione degli statuti”<sup>32</sup>, “fusione tra statuto e rito”<sup>33</sup>. Il terzo ed ultimo elemento costitutivo è rappresentato dai riti e costumi (lǐsú)<sup>34</sup> e dal sistema del diritto consuetudinario riconosciuto dallo stato. All’interno di questo sistema troviamo le regole famigliari e dei clan, le consuetudini locali e le regole convenzionali,

29 In cinese “Fǎ zhě, suǒyǐ xìng gōng jù bào yě; lù zhě, suǒyǐ dìng fēn zhǐ zhēng yě; lìng zhě, suǒyǐ lìng rén zhǐshì yě; fǎlù zhènglìng zhě, lì mín guǐjǔ shéngmò yě. Fū jǔ bùzhèng, bù kěyǐ qiú fāng. Shéng bùxìn, bù kěyǐ qiú zhí. Fǎlìng zhě, jūnchén zhī suǒ gòngli yě. Quánshì zhě, rén zhǔ zhī suǒ dú shǒuyǐ”, Guanzi, *Libro LII Sui sette tipi di sovrano e sette tipi di ufficiale* (Qī chén qī zhǔ), paragrafo 2.

30 In cinese Yǐlǐ rù fǎ, vedi n. 18.

31 In cinese Lǐfǎ héyī.

32 In cinese Yǐlǐ rùlù.

33 In cinese Lǐlù héyī. Vedi nota 18, 19.

34 Liang Zhiping, *Diritto consuetudinario della dinastia Qing* (Qīng dài xíguàn fǎ), Shanghai, 2015. J. Bourgon, *Rights, customs, and civil law under the late Qing and early Republic (1900-1936)*, in W. C. Kirby (a cura di), *Realms of Freedom in Modern China*, Cambridge (Mass.), p. 84-112. J. Bourgon, *Coutumes, pratiques et normes en Chine: quelques remarques sur des termes couramment employés dans l’historiographie récente*, in “Etudes chinoises”, XXII (2003), pp. 243-282, Shiga Shūgo, *Custom as a Source of Law in Traditional China*, cit..

le regole per le staccionate (zhài guī), le regole per le gilde (hángguī), le regole per le imprese (yè guī), le regole per i campi (chǎng guī), le regole associative (huì guī), le regole per i sacrifici (cí guī), le regole per la religione (jiàoguī), le regole per l'educazione (xué guī). Accanto alle regole generali e nazionali che si applicano all'intera società, coesistono regole locali e regionali. Quest'ultime sono regole formate dalla percolazione di lungo termine delle "leggi-rito" all'interno della società legale-rituale. Il diritto civile e commerciale antico si forma grazie al diritto consuetudinario e ai riti e costumi. Questi sono lontani dall'essere semplici regole per le attività civili e commerciali, ma costituiscono il fondamento di un sistema di "diritto senza legge"<sup>35</sup>. Nella società legale-rituale cinese, il "diritto senza legge" impregna il vivere quotidiano delle persone, è di dominio pubblico, e ogni individuo ne è interprete e custode. Questo "diritto senza legge" ha un ruolo costitutivo fondamentale per l'ordinamento tradizionale. La Cina antica è un territorio esteso con abbondanti risorse, vasti terreni, numerosi gruppi etnici, migliaia di forme di attività imprenditoriale, la compravendita prospera, le transazioni lungo la via del tè, dei cavalli e della seta sono frequenti. Nonostante questo proliferare delle attività, non si avverte il bisogno di scrivere un corpus di migliaia di regole civili e commerciali. Tutto può e viene gestito all'interno del sistema del "diritto senza legge".

Per quanto riguarda la giustizia non è corretto parlare di esercizio arbitrario del potere giurisdizionale, di "giustizia di cadì", di arbitrio dell'imperatore o del funzionario competente<sup>36</sup>. Quel che accade è esattamente il contrario. Il «Libro delle punizioni di Jin» (Jìn xíngfǎ zhì) recita: «La legge impone all'ufficiale che decide del caso di rispettare le leggi scritte, anche

35 In cinese Wúfǎ zhī fǎ. Yu Ronggen, *Oltre la controversia tra Confucianesimo e Legismo. I valori del moderno stato di diritto nella tradizione rituale-legale (Chāoyuè rú fǎ zhī zhēng, lǐfǎ chuántǒng zhōng de xiàndài fǎzhì jiàzhí)*, in "Research on Rule of Law", (2018), n. 5, pp. 3-13.

36 Questa è la tesi di Max Weber che tanto ha influenzato la comprensione della tradizione cinese sia in occidente che in Cina. Si veda *The Religion of China, Confucianism and Taoism*, Hans H. Gerth (trad.), Glencoe, Illinois, 1951.

se è al fine di salvare una vita, l'ufficiale non deve ignorare la legge scritta e decidere il caso arbitrariamente»<sup>37</sup>, «il ministro di alto livello può discutere e decidere il caso allo scopo di aiutare a fare chiarezza e procedere»<sup>38</sup>, «per i casi non comuni e straordinari che richiedono di andare oltre la legge per decidere se punire o premiare»<sup>39</sup> è necessario investire del giudizio l'imperatore<sup>40</sup>. Si tratta di un sistema di giustizia penale che combina insieme reati e pene previsti dalla legge con altre fattispecie non espressamente regolate dalla legge, dai decreti o regolamenti. Inoltre, quando il caso è deciso a livello di provincia, contea, o a livello base, o quando il caso deciso dalle autorità intermedie risulta dubbioso, e in tutti i casi in cui è prevista la pena di morte, le parti del processo hanno il diritto di poter investire del giudizio direttamente l'imperatore per il verdetto finale.

Altra caratteristica della giustizia della Cina antica è considerare i casi penali di minore importanza e tutte le controversie civili come "questioni triviali". Le modalità di risoluzione delle "questioni triviali" sono spesso costituite da strumenti di mediazione. Si tratta di metodi non processuali di risoluzione delle controversie. Indipendentemente dalla natura della controversia, dalla gravità delle condanne e dalle procedure processuali utilizzate, i funzionari dell'impero devono seguire pedissequamente una rigida procedura burocratica raccolta nei "manuali per funzionari" (guanzen shu)<sup>41</sup>. Tali manuali indicano nel dettaglio la condotta che il funzionario deve adottare per categorie di casi, per i metodi di indagine, per condurre un interrogatorio, ecc. Sono veri e propri manuali dell'arte di buon governo.

Riassumendo, la famiglia giuridica del diritto cinese non può essere circoscritta al di-

37 In cinese "Fǎ lì shǒufǎ, sishēng yǐ zhī".

38 In cinese "Dàchén lùn dāng, yǐ shì bù zhì".

39 In cinese "Fēicháng zhī duàn, chū fǎ shǎngfǎ".

40 Fang Xuanling, *Libro di Jin (Jinshu)* 46.1293-309, Taipei, 1980, edizione digitale <http://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm> sito consultato il 3/10/2021.

41 P.-É. Will, *Handbooks and Anthologies for Officials in Imperial China (2 vols), A Descriptive and Critical Bibliography*, Brill, 2020.

ritto penale e alla confusione tra legislazione e giurisdizione. Il diritto cinese tradizionale si articola in leggi codificate sia di natura civile che penale. Esso ha regole chiare per distinguere l'attività di legislazione da quella di giurisdizione. Accanto al sistema di leggi codificate, che comprende anche i codici dei riti e degli statuti, troviamo una grande moltitudine di regole civili e commerciali e di regole sociali non scritte. Le norme scritte e quelle non scritte si integrano a vicenda<sup>42</sup>.

Ciò che funge da collante e base dell'intero sistema giuridico legale-rituale sono il principio celeste (tiānlǐ) e la legge naturale (tiāndào). Il principio celeste e la legge naturale non sono da ricercare in una dimensione ultraterrena, e neanche al di sopra o all'esterno della società umana. Essi sono dentro la società umana, nella vita quotidiana delle persone, sono iscritti nel cuore (da intendersi anche inclusivo della mente) delle persone e si esprimono in un'etica delle relazioni umane, in una sorta di legge morale. Recita il Classico dei riti:

I riti sono istituiti per guidare le aspirazioni, la musica per armonizzare la loro voce, la legge per uniformare la loro condotta, e le punizioni per prevenire le loro tendenze verso il male. Lo scopo ultimo dei riti, della musica, delle punizioni e della legge è unico, sono tutti strumenti per uniformare il cuore del popolo e realizzare l'ordine del buon governo<sup>43</sup>.

La musica è misura dell'armonizzazione, uno strumento oggettivo di armonizzazione della complessità del sistema giuridico. Il carattere Lǚ (statuto)<sup>44</sup> nella sua grafia disegna una mano che afferra una tavoletta e produce un suono. Il riferimento è alle dodici tavolette di bambù (lǚ lǚ) che corrispondono alle dodici note, ai dodici mesi, al ciclo di dodici ore, fino

42 I. Cardillo, Yu Ronggen, *Pensiero confuciano, sistema giuridico cinese e moderno stato di diritto*, (Rujia sixiang, zhonghua faxi yu xiandai fazhi) in "Yuan Dao", 35 (2018), pp. 271-293.

43 In cinese "Lǚ yǐ dǎo qí zhì, lè yǐ hé qí shēng, zhèng yǐ yī qí xíng, xíng yǐ fáng qí jiān. Lǚ yuè xíng zhèng, qí jí yī yě, suǒ yǐ tóng mínxīn ér chū zhìdào yě", *Classico dei riti, Libro della musica* (Liji, Yueji), paragrafo 2.

44 Nella lingua cinese contemporanea lǚ è parte di falǚ che indica comunemente la "legge".

a collegare l'intero ordine sociale e giuridico a quello naturale. In ragione della sua ritmicità e regolarità, il dizionario «Shuo Wen Jie Zi» interpreta il carattere lǚ come sinonimo di "equidistanza"<sup>45</sup> e di uguaglianza armoniosa.

### 3. VALORI CONFUCIANI E LORO CARATTERE NORMATIVO

L'intero impianto rituale di stampo confuciano è conseguenza della traduzione in condotte di un preciso sistema assiologico. I valori fondamentali del confucianesimo sono espressi in otto caratteri<sup>46</sup>: benevolenza (rén), rettitudine (yì), l'osservanza dei riti e delle convezioni (lǐ), saggezza (zhì), rispetto filiale (xiào), fraternità-amore e rispetto per il fratello maggiore (tì), lealtà (zhōng), affidabilità (xìn). "Benevolenza" vuol dire "essere benevolo con il popolo e quindi avere cura per le creature" (rén mín ài wù)<sup>47</sup>. "Rettitudine" deriva dall'espressione "zhèngyì gōngzhì". La seconda coppia di caratteri "gōngzhì" (diritto/retto) è espressa nel libro «Primavera e autunni di Lü Bei» (Lǚ shì chūnqiū)<sup>48</sup>, dove i caratteri "gōngzhì" sono accostati ai caratteri "wúshì", vale a dire "senza interessi privati". La persona retta, giusta, è dunque una persona imparziale. Le «Primavera e autunni di Lü Bei» ricordano, a tale proposito, la condotta dell'ufficiale del re Zhao, l'intellettuale di nome Shi Zhu. Un giorno Shi Zhu, inseguendo un assassino, scopre che si tratta di suo padre, e senza arrestarlo ritorna alla corte e chiede di essere con-

45 Shuo Wen, Jie Zi, Zhonghua Book Company, p. 171.

46 Chen Lai, *The Core Values of Chinese Civilization*, Singapore, 2017.

47 La comprensione generalmente accolta del concetto di "benevolenza" deriva dalla definizione data da Mencio nel *Libro sul Pieno sviluppo della bontà del cuore*, parte prima (Jìnxīn zhāngjù shàng) paragrafo 45: «Essere benevolo con il popolo e quindi avere cura per le creature» (rén mín ài wù). Recita il passo: «Mencio disse: "Il gentiluomo tratta con cura tutte le creature ma non dimostra benevolenza, è benevolo ma non affettuoso verso il popolo, è affettuoso con i genitori e quindi benevolo con il popolo, è benevolo con il popolo e quindi ha cure per le creature"».

48 Parte sette, *considerazioni sulla libertà dalla volgarità* (lí sù lǎn dì qī), paragrafo *Sull'adesione al principio di giustizia* (gāo yì), paragrafo 5.

dannato a morte per non essere stato in grado di arrestare il proprio padre e dunque per aver favorito un criminale violando l'imparzialità della legge. Il re decide di risparmiargli la vita, ma Shi Zhu ribadisce di non poter essere un bravo figlio se non aiuta il padre, e di non essere un bravo ufficiale se viola la legge o permette la sua violazione. Per lui il perdono del re è contro la morale dell'ufficiale e viola la legge sulla condotta dei funzionari, decide allora di suicidarsi. "L'osservanza dei riti e delle convezioni" fa riferimento all'"osservanza dei riti e obbedienza alla legge"<sup>49</sup>. La "saggezza" esprime "l'ossequio della saggezza e la ricerca della verità"<sup>50</sup>. Il "rispetto filiale" rimanda al "culto degli antenati e al rispetto per gli anziani"<sup>51</sup>. La "fraternità/amore e rispetto per il fratello maggiore" indica "unità e amicizia"<sup>52</sup>. La "lealtà" esprime la "lealtà al paese"<sup>53</sup>. L'"affidabilità" indica "onestà e fiducia"<sup>54</sup>. Confucio invita alla "raffinatezza delle maniere"<sup>55</sup> e all'"armonia come elemento più prezioso"<sup>56</sup>. Egli ritiene che colui che governa il paese debba ricorrere ad una politica di bassa tassazione e riduzione dei costi, deve "arricchire" e "istruire" il popolo<sup>57</sup>. Mencio, il secondo pensatore confuciano, enfatizza l'importanza della protezione dei "beni immobili del popolo", perché solo con il possesso "di beni immobili" si può avere "perseveranza"<sup>58</sup>. La ricchezza del popolo è la base per un paese ricco e quindi forte.

49 In cinese "Shàng lí shǒufǎ".

50 In cinese "Chóngzhì qiú zhēn".

51 In cinese "Jìng zǔ zūn lǎo".

52 In cinese "Tuánjié yǒushàn".

53 In cinese "Zhōngyú guójiā".

54 In cinese "Chéngshí shǒuxìn".

55 In cinese wénzhì bīnbīn. Confucio, *Dialoghi, Libro sesto Yongye* (Lúnyǔ, Yōngy) paragrafo 18: «Quando il temperamento prevale sulla cultura si è rustici, se la cultura prevale sul temperamento si è pedanti. Quando la cultura e il temperamento sono in equilibrio allora si ha il gentiluomo».

56 In cinese Hé wéi guì. Confucio, *Dialoghi, Libro primo Xue er* (Lúnyǔ, Xué ér) paragrafo 12: «Nella pratica dei riti la cosa più preziosa è l'armonia».

57 Confucio, *Dialoghi, Libro tredicesimo Zilu* (Lúnyǔ, Zilù) paragrafo 9.

58 Mencio, *Libro Primo Re Hui di Liang* (Liáng huì wáng shàng), paragrafo 7.

Il carattere normativo dei valori confuciani è espresso in varie forme in base ad una serie di variabili. Tali variabili regolano il funzionamento del sistema legale-rituale. La violazione di un rito non implica automaticamente una punizione, bisogna valutare la condotta in base alle circostanze. Gli elementi che devono essere presi in considerazione sono lo status sociale, l'oggetto, il danno, il tempo, il luogo, l'occasione. Tale meccanismo di valutazione è detto "yishi yizhi"<sup>59</sup> e opera distinguendo vari livelli: nazionale, regionale e locale. Quest'ultimo, a sua volta, si articola in ulteriori livelli: gruppo etnico, villaggio, famiglia (compreso l'intero sistema dell'etica familiare, la "moralità della famiglia").

Il confucianesimo indirizza l'operare dell'ordinamento giuridico verso la "via del giusto mezzo", articolata sui tre concetti del "zhonghe", "zhongzheng", "shizhong", quali principi metodologici rispettivamente della legislazione, dell'applicazione delle leggi, della giustizia e dei meccanismi di risoluzione delle controversie. Il termine "giusto mezzo" (Zhōngyōng) è il titolo di uno dei quattro libri del canone confuciano. Il libro fissa i requisiti fondamentali per la realizzazione di una società stabile, ordinata, salubre, armoniosa, virtuosa. L'ordine del giusto mezzo è composto appunto da tre concetti: il primo, "zhonghe", indica "armonia" intesa come "raggiungere il miglior stadio in base alle circostanze"<sup>60</sup>, ovvero raggiungere la condizione migliore possibile. L'"armonia" considera la natura delle cose, e in base alla loro essenza ne ricerca la stabilità generale. E' un concetto opposto alle estremizzazioni, alle rigidità, e si oppone anche alla semplice "uguaglianza" (tóng), in quanto "armonia è diversa dall'uguaglianza"<sup>61</sup>. L'armonia indica piuttosto l'adattamento al divenire basato sul tempo, sullo spazio, sulle condizioni, sui cambiamenti, sui vantaggi e svantaggi. L'armonia ricerca l'unità nelle contraddizioni

59 Yang Bojun, *Annotation on the Chun Tsew with the Tso*, chun qiū zuo zhuan zhu, 1982, p. 1274.

60 In cinese "Qìdàohǎochù", Yang Shuda, *Dialoghi di Confucio, Libro primo Xue er*, Shanghai, 1986, p. 28.

61 In cinese "Hé ér bùtóng", Confucio, *Dialoghi, Libro tredicesimo Zilu* (Lúnyǔ, Zilù) paragrafo 23.

e negli opposti, promuove lo sviluppo degli esseri. L'uguaglianza, al contrario, si propone di eliminare le contraddizioni. Il secondo concetto è "zhongzheng" ed indica "correttezza e rettitudine". Esso richiede ai funzionari, e all'intera popolazione, di rispettare le leggi, i riti, l'ordine costituito. Nel confucianesimo troviamo il principio "agire in base alla via della natura e non al volere del sovrano"<sup>62</sup>. Il sovrano giusto è colui che agisce rispettando il Dao, la via della natura, solo così si può avere armonia tra la via della natura ed il volere del sovrano, «se (il sovrano) è corretto, si opera senza che dia comandi. Se non è corretto, i suoi comandi non saranno obbediti»<sup>63</sup>. Il terzo concetto, "shizhong", può essere tradotto in "opportunità, congruità, convenienza" ed indica la considerazione delle circostanze, l'adozione di misure e metodi appropriati, la comprensione dei cambiamenti. Tale principio implica il rifiuto dei dogmi e il ricorso ad un forte approccio realistico. "Shizhong" indica anche la tempestività, il saper agire al momento giusto. Il tempo è un elemento fondamentale dell'arte di governo. Dice Confucio: «Chi governa uno stato di media grandezza agisca con dignità e buona fede, sia frugale e compassionevole, e comandi al popolo in base ai periodi»<sup>64</sup>. A livello personale "shizhong" richiede la capacità del monarca e dei funzionari di controllare i propri sentimenti e desideri. In generale, dunque, si tratta della capacità di comportarsi in base alle circostanze:

Quando era necessario agire velocemente, lo ha fatto. Quando era necessario ritardare, lo ha fatto. Quando era necessario essere in disparte, lo è stato. Quando era necessario prendere parte agli uffici, lo ha fatto (questo era Confucio)<sup>65</sup>.

La ricerca ideale della buona legge e del

62 In cinese "Cóng dào bù cóng jūn", Xunzi, *Libro tredicesimo, La via dei ministri (Chén dào)*, paragrafo 2.

63 In cinese "Qí shēn zhèng, bù lìng ér xíng; qí shēn bùzhèng, suī lìng bù cóng", CONFUCIO, *Dialoghi, Libro tredicesimo Zilu (Lúnyǔ, Zilù)* paragrafo 6.

64 In cinese "Dào qiān chéng zhī guó: jìng shì ér xìn, jiéyòng ér àirén, shǐ mín yǐ shǐ", CONFUCIO, *Dialoghi, Libro primo Xue er, (Lúnyǔ, Xué ér)*, paragrafo 5.

65 In cinese "Kěyǐ sù ér sù, kěyǐ jiǔ ér jiǔ, kěyǐ chù ér chǔ, kěyǐ shì ér shì", *Commentario di Wan Zhang Parte seconda (Wàn zhāng xià)* paragrafo 10.

buon governo enfatizza il "governo dell'uomo e della legge"<sup>66</sup>, ovvero il "ricorso all'uomo e alla legge". Il "carattere della buona legge e del buon governo"<sup>67</sup> pone "il popolo come fondamento dello stato". A tale proposito si parla di "umanesimo giuridico confuciano"<sup>68</sup>. Il "principio celeste", base del sistema legale-rituale, diventa efficace nella misura in cui riesce ad armonizzare la legge dello stato (guófǎ) e le condizioni umane (rénqíng). Solo in questo modo potrà realizzarsi l'ideale di giustizia universale.

Il confucianesimo arriva così ad occuparsi dell'uomo, del singolo, concepito nella sua individualità, e propone il modello dell'uomo di valore (jūnzǐ), uomo virtuoso non vittima dell'avidità di potere. Le sue capacità dipendono molto dalla sua prontezza di reazione al cambiamento delle circostanze e al suo forte realismo. Nei «Dialoghi» troviamo espresso tutto lo spirito critico di Confucio. Le frasi «governare significa rettificare»<sup>69</sup>, «se tu stesso non fossi così avido quelli non ruberebbero neanche dietro ricompensa»<sup>70</sup>, «un governo oppressivo è più terribile delle tigri»<sup>71</sup>, una delle quattro cose peggiori è «condannare a morte qualcuno senza averlo istruito»<sup>72</sup>, esprimono concetti politici fondamentali, ribaditi lungo tutta la tradizione del pensiero confuciano. Mencio sostiene che «nel dare consiglio a grandi personaggi non bisogna dare loro importan-

66 Zhang Guohua, *Lo stato di diritto e il governo dell'uomo del periodo delle Primavere e Autunni e degli Stati Combattenti*, in "Chinese Journal of Law", (1980), n. 2, pp. 46-52.

67 Il principio espresso nei classici recita: «Quando la legge sulla terra è buona, allora l'ordine regna sulla terra» (Lì shàn fǎ yú tiānxià, zé tiānxià zhì) in Wang Anshi, *Raccolta degli scritti di Wang Anshi, Il duca di Zhou (Wáng'ānshí wénjí, zhōugōng)*, paragrafo 1.

68 Chen Lai, *The Core Values of Chinese Civilization*, cit.

69 In cinese "Zhèng zhě, zhèng yě", Confucio, *Dialoghi, Libro dodicesimo Yanyuan (Lúnyǔ, Yányuān)* paragrafo 17.

70 In cinese "Gǒuzǐzhī bù yù, suī shǎng zhī bù qiè". Ivi, paragrafo 18.

71 In cinese "Kēzhèng měng yú hǔ". *Il classico dei riti, Tan gong II (Lǐ jì Tán gōng xià)*, paragrafo 193.

72 In cinese "Bù jiào ér shā wéi zhī nüè". Confucio, *Dialoghi, Libro ventesimo Yaoyue (Lúnyǔ, Yáo yuē)*, paragrafo 2.

za o curarsi della loro imponenza»<sup>73</sup>. Xunzi distingue i confuciani, o meglio i pensatori della tradizione *Ru*, in “*Ru nobili*” (dàrú), “*Ru virtuosi*” (y rú), “*Ru volgari*” (sú rú), ovvero i cinici, e per questo disprezzati<sup>74</sup>. Il confuciano Dong Zhongshu è in linea con la tradizione e ricorda l'importanza di buone leggi per il governante<sup>75</sup>. Anche nelle epoche successive, durante le dinastie Ming e Qing, gli intellettuali ricordano l'importanza del realismo critico. I “tre saggi” Gu Yanwu, Huang Zongxi e Wang Fuzhi considerano il principio “essere benevolo con il popolo e quindi avere cura per le creature”<sup>76</sup> come missione fondamentale, ed insistono sulla ricerca delle buone leggi e del buon governo. L'uomo di valore, imperatore-padre-marito, costituisce il modello dei “tre cardini” (sān gāng): «il sovrano guida i sudditi, il padre guida il figlio, il marito guida la moglie»<sup>77</sup>, le cui rispettive azioni, per essere legittime, devono essere guidate dalle “cinque virtù costanti” (wǔcháng): benevolenza, giustizia, osservanza dei riti, saggezza, fiducia. La combinazione dei “tre cardini” con le “cinque virtù costanti” costituisce il fondamento dell'etica morale confuciana.

L'uomo di valore è il solo capace di realizzare l'“unione tra uomo e cielo”<sup>78</sup>, possibile solo attraverso la virtù<sup>79</sup>. È il classico del Grande Studio (dàxué) ad indicare il percorso virtuoso che lega insieme l'individuo, la famiglia, lo stato, la natura:

Gli antichi che volevano dimostrare virtù illustri in tutto il regno, prima ordinarono bene i propri stati. Volendo ordinare bene i loro stati, prima regolarono le loro famiglie. Volendo regolare le

73 In cinese Shuō dàrén zé miǎo zhī. Mencio, *Libro Pieno sviluppo della bontà del cuore parte seconda* (jìnxīn zhāngjù xià), paragrafo 34.

74 Si veda A. Cheng, *What did it mean to be a Ru in Han Times?*, in “*Asia Major*”, XIV, (2001) n.2, pp. 101-118.

75 *Annali storici, Libro degli Han, Biografie, Biografia di Dong Zhongshu*, Volume 56, p. 2503-2505 (Shǐshū, Hànnshū, Chuán, Dǒngzhōngshū chuán, Juǎn wǔshíliù).

76 In cinese “rén mín ài wù”.

77 In cinese “jūn wèi chén gāng, fù wèi zǐ gāng, fū wèi qī gāng”, *Discussioni Generali nella Sala della Tigre Bianca* (Báihǔ tōng yǐffisān gāng liù jì), paragrafo 1.

78 In cinese “Tiān rén hé yī”.

79 Si tratta del concetto Yǐ dé pèi tiān.

loro famiglie, prima coltivarono le loro persone. Desiderando coltivare le loro persone, prima rettificarono i loro cuori. Desiderando rettificare i loro cuori, prima cercarono di essere sinceri nei loro pensieri. Desiderando essere sinceri nei loro pensieri, prima ampliarono al massimo la loro conoscenza. Tale estensione della conoscenza risiede nell'investigazione delle cose. Indagate a fondo le cose, la conoscenza è diventata completa. Essendo la loro conoscenza completa, i loro pensieri erano sinceri. Essendo i loro pensieri sinceri, i loro cuori furono poi rettificati. Rettificati i loro cuori, le loro persone furono coltivate. Essendo le loro persone coltivate, le loro famiglie furono regolate. Essendo le loro famiglie regolate, i loro stati furono rettamente governati. Essendo i loro stati rettamente governati, tutto il regno fu reso tranquillo e felice. Dal Figlio del Cielo fino all'ultimo del popolo, tutti devono considerare la coltivazione della persona quale radice di tutto. Quando si trascura la radice, non può essere che ciò che dovrebbe scaturire da essa sia ben ordinato. Non è mai accaduto che ciò che era di grande importanza sia stato curato con leggerezza e, al tempo stesso, che ciò che era di scarsa importanza sia stato curato con attenzione<sup>80</sup>.

*Ivan Cardillo, Ricercatore strutturato presso la Zhongnan University of Economics and Law, facoltà di giurisprudenza, dove tiene, in lingua cinese, corsi di Storia comparata del diritto, Introduzione al diritto comparato, Etica delle professioni legali, Diritto e letteratura. E' Visiting Professor e titolare del corso di Introduzione al diritto cinese presso l'Università di Trento e Senior Advisor per il Faren Think Tank Legal Daily. Nelle sue ricerche tenta di coniugare storia, filosofia, comparazione del diritto e linguistica, lavorando direttamente sulle fonti e provando ad evitare sovrapposizione di modelli e categorie. Si veda Ivan Cardillo, Yu Ronggen La cultura giuridica cinese tra tradizione e modernità, in «Quaderni Fiorentini», 2020 n. 49, pp. 97-134 e il progetto [www.dirittocinese.com](http://www.dirittocinese.com).*

[ivan.cardillo@unitn.it](mailto:ivan.cardillo@unitn.it)

80 *Il Classico dei Riti, Il Grande Studio* (Lǐ jì Dàxué), incipit.

# Cina, alcuni aspetti della sua dimensione internazionale e dell'ideologia del partito comunista

Alberto Bradanini

## ABSTRACT

*Il presente contributo, spaziando nel corso della storia e facendo riferimento a pensatori, politici e attori della scena mondiale, affronta a rime sciolte diversi aspetti della Cina contemporanea in rapporto al mondo occidentale (europeo e statunitense in particolare), nella sua dimensione internazionale, avendo come punto di riferimento l'ideologia comunista alla base del partito politico da cui è governata.*

This contribution, ranging over the course of history and referring to thinkers, politicians and actors of the world scene, deals with different aspects of contemporary China in relation to the Western world (European and American in particular), in

Grazie per l'invito. La mia gratitudine va al professor Guerra per le cortesi parole di presentazione e agli autorevoli professori che ho incontrato in altre occasioni di studio sulla Cina. Se non è possibile vederci di persona per le restrizioni pandemiche, riusciamo almeno a guardarci attraverso lo schermo del computer, anche se lontano e un po' freddo.

Un particolare ringraziamento al professor Lacché, che ho già incontrato a Macerata, e a Francesca Spigarelli, alla quale mi lega un'amizizia di lunga data e tante occasioni di lavoro comune sulla Cina.

Entrando nel merito, rilevo innanzitutto il mistero nel quale, nonostante tutto e non solo in Italia, è ancora avvolto l'universo Cina sotto

its international dimension, having as a point of reference the communist ideology at the base of the political party from which it is governed.

## PAROLE CHIAVE

CINA;EUROPA;USA;RELAZIONIINTERNAZIONALI; GEOPOLITICA;;IDEOLOGIA COMUNISTA.

## KEYWORDS

CHINA; EUROPE; USA; INTERNATIONAL RELATIONS; GEOPOLITICS; COMMUNIST IDEOLOGY.

diversi profili. Confucio affermava che *coloro che parlano non sanno, coloro che sanno non parlano*, un paradosso per marcare l'umiltà con la quale occorrerebbe sempre percorrere i sentieri della conoscenza (e a maggior ragione quelli verso la verità), che sono spesso accompagnati da inconsapevoli certezze. Stephen Hawking affermava che *il più grande nemico della conoscenza non è l'ignoranza, ma l'illusione della conoscenza*. E questo ammonimento riguarda ancor più coloro che si cimentano su un universo difficile e intricato come quello cinese.

In Italia, in particolare, sarebbe necessaria una migliore organizzazione di conoscenza sul tema Cina (e non solo), che dovrebbe coinvolgere le istituzioni, la ricerca privata e il

mondo dell'Accademia, per far sorgere una più efficiente e articolata rete di raccolta di analisi e studi aggiornati su un paese che è oggi imprescindibile per i destini del mondo e per la tutela degli interessi italiani.

Nel nostro Paese non mancano personalità di rilievo che si occupano di Cina, a partire dalle università e dal mondo della ricerca. Manca tuttavia uno spazio aggregativo che consenta di disporre di massa critica e di collegamenti con il mondo cinese che operi con efficienza e sistematicità al servizio del Sistema Paese. Altre nazioni, sia quelle che dispongono di consolidate tradizioni di studi sinologici, sia le altre dove la consapevolezza è recente ma maggiore rispetto all'Italia, affrontano il gigante asiatico con strumenti più efficaci.

Respingendo la definizione di esperto (che secondo una arguta definizione si riconosce perché *ha commesso il maggior numero di errori in un campo ristretto*), e sposando invece la necessità di una postura critica sul mondo, senza la quale perderebbe di senso ogni tentativo di analisi, confido nella vostra indulgenza se alcune affermazioni appariranno apodittiche, alla luce della perenne scarsità del tempo a disposizione.

Va detto innanzitutto che la narrazione prevalente sui grandi mezzi di comunicazione delle scelte ideologiche, politiche ed economiche della Repubblica Popolare è figlia di una sistematica manipolazione da parte di persuasori occulti e palesi al servizio di precisi interessi. Ciò non equivale, è bene sottolinearlo, ad alcuna posizione d'indulgenza nei riguardi del modello cinese, dei cui limiti, contraddizioni e inadempienze si può e si deve discutere.

Andrej Gromyko, a lungo Ministro degli esteri dell'Unione Sovietica – così riporta nelle sue memorie - interrogato una volta sul numero di volte che aveva visitato la Cina durante i suoi mandati, rispose che si era recato in Cina una sola volta perché ai suoi tempi contavano soltanto l'Europa e gli Stati Uniti. È evidente, per entrare ancor più nel merito, che l'opinione di un Gromyko redivivo sarebbe oggi ben diversa.

La Cina è allo stesso tempo uno paese-continente per via della sua dimensione geografica e demografica, uno paese-ideologia perché gover-

nato da un partito comunista e un paese-civiltà perché espressione dell'unica civiltà (quella sinica), che ha attraversato i millenni giungendo fino a noi a prescindere dalla nostra, quella greco-romana, e per di più in perfetta salute. Tutte le altre, come noto, sono state travolte dal tempo o sopravvivono in luoghi marginali.

La Cina odierna, diversamente dal tempo di Mao, è esposta alla contaminazione con il mondo esterno. Nelle parole di Deng Xiaoping "quando si aprono le finestre non entra solo l'aria, ma anche le mosche". Se è vero che la Cina non potrà non essere contagiata dall'Occidente, è però vero anche il contrario. Se quel paese si scoprirà un giorno (malgré lui!) più occidentale di quanto avrebbe voluto, anche il resto del pianeta dovrà accettare di essere diventato un po' cinese, secondo un processo di reciproca (e benefica) contaminazione culturale, economica e politica.

Sul piano economico, il rapporto tra la struttura economica della Cina e quella dei paesi occidentali (in particolare gli Stati Uniti) è un rapporto dialettico. Alcuni reputano che i due sistemi, sebbene *istituzionalmente* diversi, siano in realtà molto simili e che tendano persino a convergere. Si tratta di una visione discutibile. Vi sono certamente delle similitudini, la formazione dei prezzi, l'apertura dei mercati e dei commerci, la presenza di grandi corporazioni, la tutela degli investitori (non però il libero movimento di capitali speculativi). Ciononostante, i due sistemi restano intimamente dissimili. Si tratta di una diversità di assiologia politica. A ben guardare, essa è alla base dell'ostilità ideologica che ha portato a una *nuova guerra fredda* decretata dagli Stati Uniti nei riguardi dell'unica nazione che per dimensioni e caratteristiche è in grado di sfidare il dominio americano sul mondo.

E la diversità balza agli occhi. In Occidente, il sistema economico è centrato sulle grandi corporazioni finanziarie che possiedono gli asset materiali e immateriali della società, e dunque dettano l'agenda dei loro interessi alla sfera politica. In Cina è invece quest'ultima che governa le giunture fondamentali della nazione, economia e finanza in primis. Le risorse sociali e industriali sono controllate dall'organizzazione pubblica, sebbene all'interno di questa siano

ben tutelati gli interessi della *classe di stato* (Partito, burocrazia e aziende pubbliche).

Nei primi anni della segreteria Hu Jintao, la Cina aveva accarezzato l'idea di una sorta di *duopolio multipolare* - un ossimoro di tradizione classica cinese, e di stampo potremmo dire antiaristotelico, come quello di *economia socialista di mercato* o di *socialismo con caratteristiche cinesi* - una prospettiva che viene però presto accantonata, sia per la complessità del progetto sia per la totale indisponibilità americana a condividere il dominio del mondo con chichessia, tantomeno con la Cina.

Nella concezione bulimica americana degli assetti mondiali, i paesi che non si piegano alle *American preferences*, vale a dire al libero dispiegarsi degli interessi corporativi privati su quelli collettivi, vengono aggredite politicamente, economicamente e quando possibile anche militarmente. In tale scenario, oltre alla Cina, sono considerati ostili, per ragioni analoghe, anche i residui paesi *comunisti* e poi Russia, Venezuela, Iran e altri minori. Anche in queste nazioni, infatti, le rispettive *classi di stato* - che, con diverse gradazioni e capacità tutelano i beni collettivi - fanno da barriera alla pervasività incontrollata del profitto privato, nazionale e globale (sempre americano-centrico). Qui si colloca dunque la principale differenza tra i due sistemi. Poiché insieme al potere politico passa di mano anche la ricchezza del paese, non è un caso che in tali paesi il passaggio di potere da una generazione a un'altra costituisca solitamente un momento politico delicato e potenzialmente destabilizzante.

Nel sistema americano, e occidentale in generale, le elezioni non generano alcun timore al potere sostanziale. In America, la piramide del potere finanzia regolarmente sia un partito che l'altro e non subisce alcuna variazione se cambia il colore politico dell'inquilino della Casa Bianca. Forse la maggioranza della popolazione vede migliorare il proprio umore, perché lo sguardo pirotecnico e impulsivo di Donald Trump viene sostituito da quello un po' senile di Joe Biden, ma in realtà le posizioni di potere e influenza del corporativismo privato (e quelle dello stato profondo) restano immutate.

La narrativa prevalente presenta la Cina come un paese che minaccia la pace nel mondo (le ultime decisioni adottate dalla Nato su imposizione Usa sono quanto mai eloquenti: *la Cina è il nostro nemico sistemico!*) la stabilità economica, la tutela dei dati e via dicendo, quando su tutto ciò gli Stati Uniti hanno ben altre colpe rispetto alla Repubblica Popolare, dimenticando persino di rilevare che il budget militare americano equivale alla somma di quelli dei dieci Paesi che seguono in graduatoria, compresi Cina, Russia, Arabia Saudita, Israele, Francia, Regno Unito e via dicendo.

La crescita delle spese militari cinesi è inferiore a quella del suo Pil, mentre quella americana è costantemente superiore. Gli Stati Uniti dispongono di 800 basi militari all'estero, molte con dispositivi nucleari, due persino in Italia, a Ghedi (Brescia) e ad Aviano (Pordenone), in violazione dello stesso Trattato di Non Proliferazione ratificato da Italia e Usa. La Cina invece dispone solo di una base militare, a Gibuti, contro la pirateria nelle acque somale.

Un altro aspetto di diversità politico-dottrinale tra il sistema cinese e quello occidentale riguarda i diritti umani. Il tema è complesso e richiede un corretto inquadramento. Le criticità sono innegabili, e la Cina dovrà prima o poi affrontare il tema delle libertà fondamentali, in linea con un suo percorso storico fisiologico. Oggi, per Pechino i *diritti economici*, vale a dire l'aspirazione del popolo a fruire di condizioni di vita dignitose, hanno la prevalenza. La Dichiarazione Universale dei Diritti Umani fa un lungo elenco dei diritti umani meritevoli di protezione. Il principale è quello alla vita, seguito dal diritto di disporre di cibo sufficiente a sfamare sé stessi e la propria famiglia, ad aver una casa e in funzione delle risorse pubbliche disponibili di un ospedale cui rivolgersi in caso di malattia. In molti paesi *formalmente* democratici, perché il governo è espressione di un *libero voto* popolare, la fame e la miseria endemiche sono considerate un dettaglio marginale che non suscita alcuno scandalo. Quando l'Occidente denuncia un insufficiente rispetto dei diritti umani in Cina oblitera tale fondamentale dimensione *materiale*, concentrandosi solo sulle libertà individuali *formali* (diritto

di parola, stampa, espressione e assemblea), il cui valore è innegabile, ma appunto parziale. I diritti umani vanno anche inquadrati in funzione del diverso grado di sviluppo dei diversi paesi (agli albori della rivoluzione industriale, erano ben pochi i diritti umani che l'Occidente rispettava). La storia non fa salti. I paesi in via di sviluppo (e la Cina, seconda economia al mondo, per reddito pro-capite è ancora tale) devono vincere innanzitutto la povertà e reputano di doversi concentrare sulle libertà politiche solo successivamente.

Un secondo aspetto della questione dei diritti umani riguarda la dottrina. In Europa il tema emerge nella sua accezione economico-valoriale con i padri del liberalismo classico e dell'empirismo moderno, l'inglese John Locke, e lo scozzese David Hume, ai quali seguono Adam Smith e David Ricardo, con cui nascono insieme il capitalismo e l'economia politica come scienza auto-fondativa, vale a dire che trova giustificazione esclusiva nei propri valori, su sé stessa, senza necessità di prendere in prestito categorie filosofiche o religiose esterne.

Il liberalismo classico anglosassone pone le basi filosofiche dell'odierno sistema politico-economico. Già per Locke, la categoria dei diritti umani includeva non solo il diritto di parola e di assemblea, la libertà di religione e di stampa, ma anche quello alla proprietà privata. In particolare, nella concezione protestante veterotestamentaria, che rivendica una lettura diretta della parola di Dio espressa nella Bibbia, la nozione di diritto alla proprietà privata senza restrizioni risulta fondamentale. Quando gli Stati Uniti – una nazione che, prima come colonia quindi come stato indipendente, converte l'eredità filosofica britannica in un fondamentalismo economico individualista – agitano la bandiera dei diritti umani (rafforzandone all'occorrenza il potere di convincimento attraverso i bombardamenti etici contro paesi che non possiedono l'arma nucleare, perché non si sa mai) essi lanciano un messaggio che viene ben recepito dalle classi possidenti di quelle nazioni, seguaci del cosiddetto partito americano che esiste e prospera ovunque. Si tratta della piena tutela politica e giuridica della ricchezza privata, che in paesi come la Cina (o simili)

resta tuttora precaria, uno scenario seducente per i neoricchi locali. Emblematica la vicenda di Jack Ma, inventore e CEO di Alibaba, scomparso lo scorso anno per qualche mese perché il suo gruppo intendeva muoversi senza seguire le direttive del Partito, crescendo troppo in termini di potere di mercato e d'influenza politica. Si tratta di un chiaro messaggio al corporativismo cinese, vale a dire che la preminenza del potere politico su quello economico (e pubblico o privato fa poca differenza) non deve essere messa in discussione.

Un'altra differenza riguarda la terra, che in Cina appartiene allo Stato, anche se il suo possesso passa spesso di mano con modalità simili all'Occidente. I settori principali dell'economia e la finanza sono controllati dallo Stato, direttamente o indirettamente. Anche le aziende private, quando superano una certa dimensione, devono rispettare precise norme di condotta, riconducibili al principio di funzione sociale, seguire le indicazioni del Partito e persino prestarsi a donazioni pubbliche (costruzione di una strada o di un ospedale, ad esempio). Non si tratta per il sistema cinese di una prevaricazione dello stato (d'altra parte, persino la Costituzione italiana contiene una nozione analoga, sebbene poco attuata), poiché oltre una certa soglia la proprietà privata tende a disconoscere diritti e interessi collettivi, divenendo un rischio sistemico per l'equilibrio sociale, ancor più quando si organizza in circoli corporativi che s'impongono sulla sfera politica, come avviene sistematicamente nel mondo occidentale.

Polanyi, già ottant'anni orsono aveva denunciato che il paradigma di relazione tra la dimensione politica e quella economica si era capovolto. Alla nascita della disciplina chiamata *economia politica*, che coincide con quella del capitalismo, l'economia era al servizio delle priorità politiche. Successivamente, in ragione della modifica dei rapporti di forza, la sfera politica viene incastonata in quella economica. È così che oggi sono i mercati a dominare. La Cancelliera tedesca, A. Merkel, esponente vocale di tale concezione (la *ruling class* ha bisogno delle voci più suadenti della *governing class*) parla di *market conform democracy*, da intendersi quale sistema di governo che deve ri-

spondere ai mercati e non ai bisogni collettivi. Il suo Ministro delle finanze Scheuble, al culmine della crisi greca, aveva ribadito che certo i greci potevano votare (ci mancherebbe altro!), ma che vi sono delle regole da rispettare (quelle del mercato e delle oligarchie finanziarie), mentre la volontà popolare democraticamente espressa non conta. Oggi siamo alle prese con una sfera politica saldamente incastonata nel prisma dell'economia, alla quale la prima deve adattarsi, mentre l'economicismo quale concezione etica della società è divenuto il postulato filosofico di qualsiasi concezione politica.

Tra i sistemi economici di Cina e Occidente vi sono anche alcune similitudini. Il mercato determina i prezzi dei beni, diversamente da quanto avveniva in Unione Sovietica, dove venivano prodotti per essere utilizzati non perché dovevano generare profitto (come in Occidente e ... in Cina), sebbene i piani quinquennali non riuscissero a quasi mai definire le quantità necessarie con la conseguenza che gli scaffali rimanevano spesso vuoti. Come nei paesi capitalisti, dunque, anche in Cina i beni si producono perché possono generare profitto, a prescindere dalla circostanza che siano consumati.

Secondo il binomio di Francis Fukuyama – elaborato, non a caso, dopo la caduta del muro di Berlino – tutte le nazioni del mondo sono destinate a precipitare nell'imbuto della democrazia formale e della economia di mercato, un destino questo che aspetterebbe al varco anche la Cina. Questa, tuttavia, non sembra proprio esser d'accordo, almeno sinora. L'uomo è creatore del proprio destino e scrive ogni giorno un capitolo della storia, che resta dunque indeterminata. Con la Cina sopravvive una possibile alternativa al nichilismo capitalista, che fa quotidianamente strame del valore dell'equità e distrugge l'equilibrio del pianeta. L'uomo rimane arbitro delle sue scelte, ivi inclusa quella che riguarda il sistema politico nel quale vuole vivere e prosperare.

L'Unione Sovietica, che pure non era un paradiso in terra, con la sua sola ombra inquietava le oligarchie occidentali rendendole più disponibili al compromesso. Non è un caso che

in Europa occidentale, nei trent'anni gloriosi (1945/75-80), sulla base di una positiva dialettica tra lavoro e capitale, sia stato prodotto un volume di ricchezza sociale straordinario e del quale tuttora beneficiamo. Le formazioni politiche d'ispirazione socialista e comuniste hanno tratto beneficio dalla pressione indiretta dell'impero sovietico raccogliendo risultati notevoli in tema di protezione del lavoro e politiche sociali.

Con una certa analogia e nonostante i suoi limiti – scarso rispetto delle libertà e dell'ambiente, e sul piano dottrinale una plateale incoerenza rispetto al pensiero marxiano più autentico – la Cina, con la sua sola esistenza e diversità ideologica rispetto all'Occidente, costituisce la speranza che un altro mondo sia possibile, rispetto allo storicismo de-eticizzato della democrazia liberale a dominio corporativistico privato. Occorrerà certo augurarsi che alcuni aspetti inquietanti del sistema cinese non degenerino diventando un riferimento valoriale di stampo negativo.

In una prospettiva ideale, le due esperienze, quella occidentale centrata sui valori della libertà individuale e quella cinese, fondata insieme sull'uomo *vero* di Confucio (valori comunitari) e sull'uomo *nuovo* del pensiero di Marx (non quello dei suoi *epigoni*), s'incontrerebbero a metà strada per disegnare una nuova etica universalistica rispettosa delle diversità e dei bisogni autentici dell'essere umano, una prospettiva che sarà possibile perseguire, ahimè, solo se gli Stati Uniti - oggi un impero finanziario/militare che costituisce una grave minaccia alla pace del mondo - decideranno di incamminarsi sulla strada di un profondo cambiamento, accettando di diventare una *nazione normale*".

*Alberto Bradanini è un ex-diplomatico. Tra i diversi incarichi ricoperti, ha trascorso dieci anni in Cina ed è stato Ambasciatore d'Italia a Teheran (2008-2012) e a Pechino (2013-2015). È attualmente Presidente del Centro Studi sulla Cina Contemporanea.*

alberto.bradanini@yahoo.it

# Il sistema di credito sociale cinese: una «nuova» regolazione sociotecnica mediante sorveglianza, valutazione e sanzione\*

Elena Consiglio - Giovanni Sartor

## ABSTRACT

Da qualche anno, il governo cinese sta costruendo un sistema per la raccolta, conservazione e uso di grandi masse di dati digitali che riguardano il comportamento delle persone fisiche e giuridiche in ambito economico, finanziario, sociale, civile e altri ancora. Tali dati saranno usati per valutare il comportamento dei soggetti attribuendo incentivi per le condotte “affidabili”, “degne di fiducia” o “virtuose”, e limitazioni per quelle “non affidabili”, “non degne di fiducia”, “non virtuose”, secondo parametri giuridici, di moralità sociale o proposti dal potere politico. L’attribuzione del credito sociale e la determinazione delle sue conseguenze risultano da un complesso sistema socio-tecnico (combinazione di persone, norme e tecnologie) nel quale le tecnologie dell’informatica, e in particolare quelle dell’intelligenza artificiale, giocano un ruolo fondamentale. Il presente contributo si propone di introdurre le caratteristiche, la struttura, le finalità esplicite e i principali limiti del sistema di credito sociale, illustrando brevemente le potenzialità, ancora non del tutto attualizzate, dell’uso delle tecniche di intelligenza artificiale nelle diverse applicazioni relative alla sorveglianza, alla valutazione e alla sanzione. In particolare, si porrà l’attenzione sulle caratteristiche del modello sanzionatorio del sistema di credito sociale. Esso è rivolto a realizzare importanti esigenze sociali ma, d’altro lato, è suscettibile di incidere pesantemente sulle libertà dei cittadini e sullo sviluppo delle dinamiche sociali. La sua valutazione richiede un’analisi accurata, che include il contesto socio-culturale in cui esso si colloca così come le tecnologie di cui si avvale.

Over the last few years, the Chinese government has built a system for the collection, conservation and utilization of large masses of Big Data concerning the behavior of natural and legal persons in several (economic, financial, social, civil, etc.) fields. All these data are to be used to assess the behavior of the individuals, attributing incentives for “reliable”, “trustworthy” or “virtuous” conducts, and

limitations for “unreliable”, “untrustworthy” or “unvirtuous” conducts, according to parameters coming from the legal sphere, from the social morality or proposed by the political power. The attribution of social credit and the determination of its consequences result from a complex socio-technical system (a combination of persons, rules and technologies) in which information (particularly AI) technologies are paramount. This paper aims to present the characteristics, the structure, the explicit goals and the main limits of the social credit system, briefly illustrating the potential of AI technologies in the applications concerning surveillance, evaluation and sanction. In particular, it will highlight the characteristics of the sanctioning model of the social credit system, which aims to realize important social goals, but which can also heavily affect the freedom of citizens and a number of social dynamics. Thus, the evaluation of this system requires a precise analysis, which includes its socio-cultural context and the technologies used by it.

## PAROLE CHIAVE

SISTEMA DI CREDITO SOCIALE CINESE;  
SORVEGLIANZA; VALUTAZIONE;  
SANZIONE; FIDUCIA.

## KEYWORDS

CHINESE SOCIAL CREDIT SYSTEM;  
SURVEILLANCE; EVALUATION;  
SANCTION; TRUST.

\* Si specifica che Elena Consiglio è l’autrice dei paragrafi 1, 2, 3, 7, 8; Giovanni Sartor è l’autore dei paragrafi 4, 5, 6. Il paragrafo 9 è stato scritto dai due autori congiuntamente.

SOMMARIO: 1. INTRODUZIONE 2. IL SISTEMA DI CREDITO SOCIALE E LA SVOLTA IDEOLOGICA 3. CREDITO E CONSENSO SOCIALE 4. TECNOLOGIE E CREDITO SOCIALE 5. TECNOLOGIE DELLA SORVEGLIANZA 6. TECNOLOGIE DELLA VALUTAZIONE 7. IL MODELLO SANZIONATORIO DEL SISTEMA DI CREDITO SOCIALE CINESE 8. UN SISTEMA INEDITO E I SUOI ANTECEDENTI 9. IMPATTO SOCIALE DELLE TECNOLOGIE PER IL CREDITO SOCIALE

## 1. INTRODUZIONE

Da qualche anno, il governo cinese sta costruendo un sistema per la raccolta, conservazione e uso di grandi masse di dati digitali che riguardano il comportamento delle persone fisiche e giuridiche in ambito economico, finanziario, sociale, civile e altri ancora. Tali dati saranno usati per valutare il comportamento dei soggetti attribuendo incentivi per le condotte “affidabili”, “degne di fiducia” o “virtuose”, e limitazioni per quelle “non affidabili”, “non degne di fiducia”, “non virtuose”.

Il sistema di credito sociale (*shehui xinyong tixi*) è stato definito una «tecnica disciplinare di regolazione per incoraggiare e attuare» la costruzione di una «società esemplare»<sup>1</sup>. Le istituzioni dello Stato, gli amministratori, i governanti, le società private, le organizzazioni sociali, i membri del partito e gli individui sono coinvolti, in misura maggiore o minore, nella formazione delle regole e cooptati nella loro applicazione, secondo un disegno ispirato a un modello “olistico” e “ingegnerizzato” del corpo sociale.

In un discorso pronunciato nel 2014, Xi Jinping ha affermato che lo «stato di diritto socialista con caratteristiche cinesi» sarà costruito tramite «l'integrazione del governo della legge con il governo della virtù e il rafforzamento dell'ambito giuridico con il progresso etico, incoraggiando sia la regolamentazione per legge sia l'autodisciplina, fa-

1 A. Knight, *Technologies of Risk and Discipline in China's Social Credit System*, in R. Creemers, S. Trevaskes (a cura di), *Law and the Party in China, Ideology and Organisation*, Cambridge, 2020, pp. 237-262.

ciendo in modo che il governo della legge e il governo della virtù si completino e rafforzino vicendevolmente»<sup>2</sup>. In questa combinazione tra governo della legge e governo della virtù, che pare essere una costante della tradizione politica, filosofica e giuridica cinese<sup>3</sup>, bisogna, a nostro parere, collocare il progetto di costruzione del sistema di credito sociale.

Si tratta di uno strumento di governo, che si aggiunge agli altri<sup>4</sup> sistemi di controllo, sor-

2 J. Xi, *Develop a Law-based Country, Government and Society* (February 23, 2013, Main points of the speech at the fourth group study session of the Political Bureau of the 18<sup>th</sup> CPC Central Committee which Xi presided over), in J. Xi, *The Governance of China*, Beijing, 2014, pp. 161-163.

3 La combinazione tra governo della virtù e governo della legge ha dei precedenti degni di nota nella tradizione imperiale cinese. Durante la dinastia Han, l'imperatore Han Xuan Di, unendo tra loro le idee fondamentali della scuola confuciana (*ru jia*) e di quella legista (*fa jia*), creò una potente sintesi politica per il governo dell'impero. Nel corso dell'era imperiale, alcune norme di origine sociale, chiamate *li*, vennero trasposte nelle disposizioni positive dei codici imperiali. Questo fenomeno è noto come “confucianizzazione della legge”. Su questo processo si veda in generale T. Chu, *Law and Society in Traditional China*, Paris, 1961. Si veda inoltre J. Chen, *Chinese Law: Context and Transformation. Revised and Expanded Edition*, Leiden, Boston, 2015, pp. 18-20. Chen definisce il processo di “confucianizzazione della legge” come «the incorporation of the spirit, and sometimes the actual practice, of Confucian teachings into legal form», durante la dinastia Han (206 BC-220 AD) (*Ibidem*, p. 18). Tale eredità politica, filosofica e giuridica avrebbe determinato alcune caratteristiche specifiche che il diritto avrebbe mantenuto anche nella Cina contemporanea; per cui nella Cina odierna «law is not necessarily a document to be enforced by the letter, but a tool to promote important morals and induced “ethics-based human action.” (...) Laws were created in China “as a supplement to social rituals, useful for articulating administrative duties to overcome the deficiencies of these rituals in maintaining social stability” ». X. DING, D. Y. ZHONG, *Rethinking China's Social Credit System: A Long Road to Establishing Trust in Chinese Society*, in “Journal of Contemporary China”, vol. 30, n. 130, 2021, pp. 630-644, p. 641. È d'obbligo, tuttavia, segnalare che diversi autori, tra cui Liu, criticano la tesi secondo cui la legge imperiale sarebbe stata influenzata da norme etiche di origini confuciane (Y. Liu, *Origins of Chinese Law, Penal and Administrative Law in its Early Development*, Oxford, 1998).

4 Tra questi, il sistema di registrazione della residenza o *hukou*, un sistema amministrativo di controllo della popolazione. Esso associa a ogni cittadino cinese una residenza tendenzialmente fissa e una designazione urbana o rurale. L'*hukou* è un documento fondamentale per i cittadini cine-

veglia e regolazione del comportamento attraverso cui la sintesi ideologica, valoriale e morale operata dal partito viene irradiata nella società intera, in cerchi concentrici come quelli prodotti da un sasso gettato al centro di uno specchio d'acqua in stato di quiete. Esso è stato concepito come un meccanismo per rafforzare l'effettività della legge e spingere i cittadini a conformarsi a un insieme di norme civiche e morali largamente accettate dalla generalità dei consociati.

Tra le innovazioni degne di nota del sistema di credito sociale cinese vi sono l'impiego di tecniche di intelligenza artificiale e l'interazione tra enti pubblici e privati per la creazione e la gestione dei sistemi di raccolta, condivisione e uso dei dati relativi ai cittadini. Ciò senza dubbio aumenta le potenzialità di sorveglianza, valutazione e sanzione degli individui da parte dell'apparato statale e governativo. Il sistema di credito sociale si configura come componente chiave di un sistema ampio e pervasivo di controllo e monitoraggio di persone, associazioni, enti pubblici e privati, finalizzato a mantenere ordine e stabilità sociale<sup>5</sup>. Stanley Lubman ha sostenuto che «la potenzialità per il governo di entrare nella vita delle persone raggiunge con il sistema di credito sociale un'estensione senza precedenti»<sup>6</sup>. Come si vedrà a breve, le implicazioni etiche e giuridiche di un tale sistema sono molteplici.

---

si, esso determina la possibilità di accedere all'istruzione obbligatoria e gratuita, al sistema sanitario nazionale, deve essere prodotto per richiedere i documenti di identità, contrarre matrimonio, e così via. Altri metodi storicamente usati per il controllo dei cittadini sono le unità di lavoro, (*danwei*), i comitati di quartiere (*shequ jianshe*) e il sistema di registrazione pubblica denominato *dang'an*. Quest'ultimo in particolare presenta delle somiglianze con il sistema di credito sociale, specialmente per le conseguenze associate alle annotazioni negative sul file personale, soprattutto per ufficiali dello Stato e membri del partito.

5 Sulla rilevanza apicale della «preservazione della stabilità» (*weiwen*) nella Cina contemporanea si veda S. Biddulph, *The Stability Imperative: Human Rights and Law in China*, Vancouver, 2015.

6 S. Lubman, *The Unprecedented Reach of China's Surveillance State*, 15 settembre 2017, disponibile qui: <https://www.chinafile.com/reporting-opinion/viewpoint/unprecedented-reach-of-chinas-surveillance-state>, data di ultimo accesso 10 settembre 2021.

Nelle pagine che seguono, ci si propone di introdurre le caratteristiche, la struttura, le finalità esplicite e i principali limiti del sistema di credito sociale, per come esso si presenta a partire dalle informazioni disponibili al momento in cui si scrive. Le potenzialità, ancora non del tutto attualizzate, dell'uso delle tecniche di intelligenza artificiale nelle diverse applicazioni relative alla sorveglianza, alla valutazione e alla sanzione saranno brevemente illustrate. In particolare, si porrà l'attenzione sul dato dell'istituzionalizzazione di un sistema sanzionatorio che punisce la non ottemperanza alla legge e incentiva le condotte ritenute giuridicamente ed eticamente corrette (secondo i parametri generalmente condivisi di moralità sociale o comunque proposti dal potere politico). Ci sembra specialmente interessante riflettere sul modo in cui si atteggiavano le sanzioni, intese come conseguenze positive (collegate a incentivi e premi) o negative (foriere di limitazioni e punizioni) del comportamento. Nel contesto specifico del sistema di credito sociale cinese, la sanzione è «a esecuzione sociale generalizzata», poiché la società tutta è cooptata nell'applicazione delle norme di «corretto» comportamento, che comprendono (ma non si limitano ai) comportamenti prescritti dalle leggi dello Stato. Inoltre, la sanzione è «ad applicazione plurisettoriale», perché non rimane limitata all'ambito in cui si verifica l'illecito (o ad ambiti strettamente collegati a questo) ma ha conseguenze su diversi ambiti della vita delle persone simultaneamente. Entrambe queste caratteristiche non rappresentano una novità assoluta nella tradizione di governo del Paese di Mezzo. Alcuni antecedenti possono essere ritrovati nella tradizione imperiale e nella più recente storia della Repubblica Popolare Cinese.

Il sistema del credito sociale è rivolto a realizzare importanti esigenze sociali. Il sistema, d'altro lato, è suscettibile di incidere pesantemente sulle libertà dei cittadini e sullo sviluppo delle dinamiche sociali. La sua valutazione richiede un'analisi accurata, che include il contesto socio-culturale in cui esso si colloca così come le tecnologie di cui si avvale.

## 2 IL SISTEMA DI CREDITO SOCIALE E LA SVOLTA IDEOLOGICA

Tra la fine degli anni ottanta e novanta del ventesimo secolo, nella fase di riforma e apertura, su impulso del governo centrale, furono avviati studi e ricerche per mettere a punto un sistema di credito in ambito economico-finanziario<sup>7</sup>. Parametri per misurare il credito di individui e imprese sono stati inizialmente adottati come strumento per mitigare i rischi per gli investitori e agevolare così movimenti di capitale che avrebbero stimolato la crescita del mercato. Misurare la credibilità, solidità, affidabilità (*zhengxin*) degli attori finanziari serviva a garantire il dinamismo e il buon funzionamento della nascente economia socialista di mercato<sup>8</sup>. La valutazione, anche mediante strumenti tecnologici, dell'affidabilità degli operatori economici, e, più in generale, di chiunque intenda accedere al credito, trova infatti ampia applicazione in tutte le economie di mercato<sup>9</sup>.

Negli anni seguenti, il sistema di credito sociale comincia a cambiare, riflettendo l'evoluzione del pensiero politico e ideologico che lo sorregge<sup>10</sup>. Progressivamente, il suo ambito

7 A. Knight, *op. cit.*, p. 238.

8 Il Centro informazioni creditizie della Banca Popolare Cinese fu istituito nel 2006 dalla Banca Popolare Cinese ed è il principale data base delle informazioni di credito finanziario di individui e imprese.

9 M. Cheng, *Xinyong de Jingjixue Fenxi (Economic Analyses of Credit)*, Beijing, 2010.

10 Consiglio di Stato, *Guanyu zhuanpi fazhan gaige wei deng bumen faren he qita zuzhi tongyi shehui xinyong dai-ma zhidu jianshe zongti fang'an de tongzhi* (Circolare del Consiglio di Stato sull'approvazione e trasmissione alla commissione per lo sviluppo e la riforma nazionale e ad altri dipartimenti del piano generale per la costruzione di un sistema unificato di codice di credito sociale per le persone giuridiche e altre organizzazioni), 11 giugno 2015, disponibile qui: [www.gov.cn/zhengce/content/2015-06/17/content\\_9858.htm](http://www.gov.cn/zhengce/content/2015-06/17/content_9858.htm), data di ultimo accesso 15 settembre 2021; CCP Central Committee General Office, State Council General Office, *Opinions concerning Accelerating the Construction of Credit Supervision, Warning and Punishment Mechanisms for Pensions Subject to Enforcement for Trust-Breaking*, 2016, disponibile in cinese mandarino e in inglese qui [https://chinacopyrightandmedia.wordpress.com/2016/09/25/opinions-concerning-accelerating-the-construction-of-](https://chinacopyrightandmedia.wordpress.com/2016/09/25/opinions-concerning-accelerating-the-construction-of-credit-supervision-warning-and-punishment-mechanisms-for-persons-subject-to-enforcement-for-trust-breaking/)

di applicazione si estende. Allo stesso tempo si inizia a fare riferimento al miglioramento dell'educazione morale come a una soluzione ai problemi di governo della società<sup>11</sup>. Il cambiamento che segna l'allargamento del progetto del credito sociale al di là dell'area economico-finanziaria è visibile anche sul piano istituzionale: dal 2007 in poi, alla Banca Popolare Cinese, a cui era stata affidata la direzione del processo di formazione del nuovo sistema di credito, si affianca la "Conferenza interministeriale congiunta sulla costruzione del sistema di credito sociale". Infine, nel 2012 la potente e influente "Commissione per lo sviluppo e la riforma nazionale" assume il compito di guidare i lavori della Conferenza interministeriale per la costruzione del sistema di credito sociale insieme alla Banca Popolare Cinese.

Il documento centrale in cui si tratteggia in modo completo il pensiero politico che sorregge il sistema di credito sociale cinese è lo "Schema di pianificazione per la costruzione di un sistema di credito sociale (2014-2020)", emanato dal Consiglio di Stato nel 2014. Nello schema, il sistema di credito sociale viene definito non più solo come una «componente importante dell'economia socialista di mercato» ma anche come «un modo per rafforzare e innovare la gestione della società». L'obiettivo generale è innalzare il livello di *chengxin*, traducibile con "onestà", "credibilità", "sincerità", "buona fede" o "integrità", e il livello di *xinyong*, che significa "fiducia" ma anche "credito", della società intera. Incidentalmente si sottolinea la mancanza di definizione esplicita della portata semantica e applicativa di queste espressioni.

In particolare, nello schema di pianificazione sono indicati i quattro ambiti generali in cui incrementare la sincerità/fiducia/integrità/onestà. Questi quattro settori, per la prima

[credit-supervision-warning-and-punishment-mechanisms-for-persons-subject-to-enforcement-for-trust-breaking/](http://www.gov.cn/zhengce/content/2014-06/14/content_26861.htm), data ultimo accesso 10 settembre 2021.

11 Consiglio di Stato, *Schema di pianificazione per la costruzione di un sistema di credito sociale (2014-2020)*, 2014. Il testo integrale dello schema di pianificazione in cinese mandarino e in inglese è disponibile qui: <https://chinacopyrightandmedia.wordpress.com/2014/06/14/planning-outline-for-the-construction-of-a-social-credit-system-2014-2020/>, data di ultimo accesso 10 settembre 2021.

volta menzionati al VI Plenum del diciassettesimo congresso del partito nell'ottobre 2011, sono: affari di governo (*zhengwu chengxin*); commerciale (*shangwu chengxin*); sociale (*shehui chengxin*); e giudiziario (*sifa gongxin*).

Nell'ambito degli affari di governo, il sistema di credito sociale mira ad aumentare l'affidabilità di tutti gli attori delle istituzioni governative, la trasparenza delle istituzioni<sup>12</sup> e a scoraggiare il protezionismo locale<sup>13</sup>, per rimediare a problemi da lungo tempo conosciuti e sofferti sia dal governo centrale sia dalla popolazione.

L'affidabilità o onestà negli affari di governo è presentata come un aspetto cruciale nella costruzione del sistema. Si afferma espressamente che i governanti e gli amministratori dello Stato devono assumere il ruolo di guida e di modello per gli altri attori sociali. Ciò passa, ovviamente, dalla piena realizzazione della legalità e dell'efficienza della pubblica amministrazione. Accrescere l'aderenza alle promesse fatte dai governanti ai governati è un altro obiettivo della costruzione del sistema di credito sociale, sicché la valutazione dei governanti dovrà includere l'aver onorato gli accordi e mantenuto gli impegni negli affari di governo. Uno dei criteri che in passato sono stati utilizzati per valutare l'operato dei governatori è la capacità di creare opportunità di sviluppo e accrescere il benessere economico della popolazione locale. Tuttavia, se prima bastava far progredire l'economia locale, con qualunque mezzo, per acquistare visibilità, bisogna che adesso passi il messaggio che non basta più creare ricchezza, è necessario farlo in modo corretto: «non è permesso impegnarsi in misure di protezionismo locale, come abusare dei poteri amministrativi per chiudere i mercati, coprire o essere conniventi con atti che violano le leggi, i regolamenti e la fiducia degli attori sociali nella regione amministrativa»<sup>14</sup>. Nello

12 Per una più ampia discussione sulla trasparenza negli affari di governo della Cina contemporanea si rinvia a M. Palmer, X. Zhang, H. Fu (a cura di), *Transparency Challenges Facing China*, London, 2019.

13 C. Göbel, T. Heberer, *The policy innovation imperative: changing techniques for governing China's local governors*, in V. Shue, P. Thornton (a cura di), *To Govern China: Evolving Practices of Power*, Cambridge, 2018.

14 Consiglio di Stato, *Schema di pianificazione*.

schema si indica la compilazione delle statistiche secondo la legge, un elemento importante della credibilità dei governi locali, così come del livello di affidabilità degli impiegati delle pubbliche amministrazioni.

Molti sono i settori elencati dallo schema di pianificazione nell'ambito commerciale, tra questi: la produzione, il settore logistico, della vendita all'ingrosso e al dettaglio, il settore finanziario, della tassazione, dei prezzi, del mercato dell'edilizia, dell'approvvigionamento governativo, delle gare d'appalto e offerte, di traffici e trasporti, e-commerce, statistica, servizi di intermediazione, fiere e pubblicità, imprese.

Nell'ambito sociale si vuole incrementare la fiducia in settori chiave come salute, igiene, sanità, pianificazione familiare; sicurezza sociale; lavoro e impiego; istruzione e ricerca scientifica (è degno di nota che si richieda agli insegnanti di essere un modello di fiducia per gli studenti); cultura, sport e turismo; diritti di proprietà intellettuale; protezione ambientale e risparmio energetico; organizzazioni sociali; persone fisiche; applicazioni e servizi internet. La fiducia sul piano sociale (*chengxin*) è indicata come «la base per la costruzione di un sistema di credito sociale» perché

solo quando i membri della società si tratteranno reciprocamente con sincerità e fiducia si formeranno relazioni interpersonali armoniose e amichevoli, sarà possibile stimolare il progresso della società e della civilizzazione e realizzare l'armonia sociale, la stabilità e un periodo duraturo di pace e ordine<sup>15</sup>.

Nell'ambito giudiziario, il sistema di credito sociale, già concretamente applicato dal 2012, si propone come obiettivo primario di colmare il vuoto di autorevolezza delle corti, e, segnatamente, rimediare al problema dell'elevata percentuale di giudizi non ottemperati dai loro destinatari. Già nel 1995, Donald Clarke segnalava il problema della difficoltà di esecuzione dei giudizi civili (*zhixing nan*)<sup>16</sup>. Accrescere il livello di informatizzazione dei procedimenti giudiziari e aumentare la con-

15 Consiglio di Stato, *Schema di pianificazione*.

16 D. Clarke, *The execution of civil judgments in China*, in "The China Quarterly", n. 141, 1995, pp. 65-81.

divisione delle informazioni tra i quattro livelli dell'ordinamento giudiziario sono tra gli obiettivi preminenti della creazione del sistema di credito sociale nell'ambito giudiziario. È degna di nota l'intenzione di realizzare una piena trasparenza dell'azione delle procure, in particolare della gestione dei casi (*yangguang ban'an*), e l'applicazione della legge trasparente, «chiara come il sole», nell'azione della sicurezza pubblica (*yangguang zhifa*).

Nello schema di pianificazione vengono tratteggiati tre progetti specifici: il progetto di trasparenza sugli affari di governo in applicazione della legge<sup>17</sup>, il progetto di costruzione di un sistema di credito rurale e il progetto di costruzione di un sistema di credito per le piccole e medie imprese. Gli ultimi due progetti, tra l'altro, mirano a mitigare le difficoltà che la popolazione rurale e le piccole e medie imprese hanno storicamente e strutturalmente incontrato nell'ottenere prestiti dagli istituti di credito, generando il fenomeno scabroso del prestito a usura, molto diffuso e legato alla tratta di esseri umani (alcune delle vittime della tratta di esseri umani sono donne, uomini e minori stritolati dagli usurai, costretti a vendersi a causa del debito).

Per quanto riguarda la sua architettura istituzionale, il sistema di credito sociale dovrebbe poggiare su una infrastruttura nazionale integrata con quelle delle province, regioni autonome e municipalità sotto il livello di governo centrale, le quali sono chiamate a creare piattaforme di condivisione del credito secondo parametri uniformi. La prospettiva è dunque quella di rendere possibile la condivisione delle informazioni sul credito in tutta la nazione, tra tutti i livelli di governo e i settori dell'amministrazione, attraverso la piattaforma nazionale di condivisione delle informazioni sul credito, per permettere l'utilizzo di un sistema sanzionatorio congiunto. La piattaforma nazionale per la condivisione delle informazioni sul credito è stata varata nel 2015, il suo portale pubblico è "Credito cinese". A ogni individuo o persona giuridica è attribuito un

17 In particolare, in applicazione del regolamento della Repubblica Popolare Cinese sulla divulgazione delle informazioni governative, entrato in vigore il 1° maggio 2008.

codice unificato del credito sociale (dal giugno 2015 dalla Commissione per lo sviluppo e la riforma nazionale) che permette la conoscenza e la condivisione delle informazioni tra diversi ministeri. Per le persone fisiche, gli archivi personali relativi al credito sociale sono associati al numero della carta di identità (un codice di diciotto cifre)<sup>18</sup>. La raccolta dei dati e la loro conservazione sono ufficialmente demandate ad agenzie statali (centrali e locali).

La collaborazione tra amministrazioni pubbliche e imprese private in materia di credito sociale è un principio cardine del sistema: questo, infatti, è «promosso dal governo e costruito insieme all'intera società»<sup>19</sup>. Tale collaborazione è avvenuta nella fase della costruzione dell'infrastruttura nazionale del credito e continua nelle fasi della supervisione, valutazione e sanzione. Alla formazione delle piattaforme di raccolta di dati pubbliche hanno partecipato otto colossi tecnologici cinesi. In particolare, nella fase iniziale della costruzione del sistema di credito, sotto la direzione della Banca Popolare Cinese, queste agenzie private hanno sviluppato prototipi di sistemi di credito dei consumatori<sup>20</sup>, tra queste la piattaforma di raccolta del credito di Ant Financial Service Group, che si chiama "Sesamo" (*zhima*) e fa capo ad Alibaba, e quella di Tencent Group, che si chiama "Tencent Credit". Tra l'altro, la Suprema Corte del Popolo ha sviluppato il suo sistema di raccolta del credito con la collaborazione del credito Sesamo<sup>21</sup>. È certo che il governo ha affidato ad alcune imprese private il compito di mettere a punto dei prototipi di sistemi di raccolta e gestione delle informazioni del credito sociale. Sebbene le leggi prevedano espressamente alcune fattispecie, tuttavia, non è ancora pienamente chiaro in che misura i dati raccolti e conservati dalle imprese private debbano essere o siano in effetti condivisi con apparati governativi e amministrativi dello Stato, o viceversa. In quest'ultimo caso, la

18 Nel 2004 è entrata in vigore la legge che regola il rilascio e il rinnovo delle carte di identità per i cittadini cinesi.

19 Consiglio di Stato, *Schema di pianificazione*.

20 X. Ding, Y. Zhong, *op. cit.*, p. 632.

21 *Ibidem*.

collaborazione con le imprese private si può attuare nella fase sanzionatoria, in cui le imprese sono tenute ad applicare le limitazioni conseguenti all'iscrizione dei consumatori nelle "liste nere", di cui si dirà a breve.

Il nuovo sistema di credito sociale opera attraverso la previsione di incentivi al comportamento qualificato come "affidabile", che incoraggiano il mantenimento di una condotta "degnata di fiducia" da parte della società, e disincentivi al comportamento qualificato come "inaffidabile", che pongono limiti ai vantaggi derivanti da un comportamento che "spezza" la fiducia sociale. L'idea generale è di istituire un meccanismo efficace che, da un lato, riesca a neutralizzare i vantaggi per chi spera di potere godere dei benefici della cooperazione sociale senza contribuire ai costi; i c.d. *free rider*; gli evasori fiscali; chi non si conforma alle sentenze pronunciate nei suoi confronti ed esecutive; chi, in modo fraudolento, si procura vantaggi indebiti approfittando della "fiducia" che altri consociati gli accordano; chi abusa del proprio potere da una posizione istituzionale; chi approfitta delle persone vulnerabili; i corruttori e i corrotti; gli ufficiali di governo che promettono senza mantenere; chi simula situazioni di bisogno per ricevere aiuto e supporto dallo Stato; chi commette omissione di soccorso; chi causa danni fisici alle persone mettendo in commercio prodotti adulterati; chi, invece di curare la salute dei propri pazienti, sperimenta su di loro trattamenti sanitari senza il loro consenso informato; i facoltosi che non pagano i debiti e però continuano a tenere uno stile di vita con consumi elevati; e così via. Dall'altro lato, il sistema di credito sociale prevede dei vantaggi per i cittadini il cui comportamento in società rispetta certi parametri di appropriatezza, etichetta, cortesia, affidabilità, serietà, correttezza, eticità, rispondenza alle politiche e allineamento alle posizioni ideologiche ufficiali.

Nel 2016, il comitato centrale del partito comunista cinese e il Consiglio di Stato hanno emanato un documento «Opinioni sull'accelerazione della costruzione dei meccanismi di supervisione, notifica e sanzione per persone soggette a esecuzione per avere violato la

fiducia»<sup>22</sup>. Secondo il documento in discorso, la trasmissione e la condivisione delle informazioni renderà il sistema efficace, seguendo il principio fondamentale per cui «se la fiducia è rotta in un posto, le restrizioni sono imposte ovunque». In altre parole, il soggetto che ha violato la fiducia non avrà margine di manovra, perché l'applicazione delle sanzioni sarà immediata e congiunta, sarà dunque ampia, su ambiti diversi, e inoltre sarà praticamente impossibile sfuggirvi.

Le liste informative riguardanti persone soggette a esecuzione per avere rotto, violato la fiducia, le c.d. "liste nere", sono state istituite nel 2013<sup>23</sup> e di esse era responsabile in via esclusiva la Corte suprema del popolo. Dal 2016 in poi, le corti popolari a ogni livello di governo sono responsabili di stilare e aggiornare le "liste nere". Il sistema di condivisione delle informazioni e le sanzioni congiunte a cui saranno sottoposti i soggetti inseriti nelle liste nere è regolato da un protocollo di intesa siglato nel 2016 tra Suprema Corte del Popolo, Commissione per lo sviluppo e la riforma nazionale, Banca Popolare Cinese e più di quaranta altri enti. Con un termine dispregiativo e colloquiale, le persone inserite nelle liste sono indicate come "furfanti" (*laolai*). Chi è inserito in queste liste nere è soggetto a restrizioni potenzialmente molto

22 Comitato Centrale del PCC e Consiglio di Stato, *Opinioni sull'accelerazione della costruzione dei meccanismi di supervisione, notifica e sanzione per persone soggette a esecuzione per avere violato la fiducia*, disponibile qui: <https://chinacopyrightandmedia.wordpress.com/2016/09/25/opinions-concerning-accelerating-the-construction-of-credit-supervision-warning-and-punishment-mechanisms-for-persons-subject-to-enforcement-for-trust-breaking/>, data di ultimo accesso 10 settembre 2021. Gli aspetti fondamentali che questo strumento ribadisce sono: il rispetto delle leggi nelle attività di supervisione del credito, l'avvertimento e punizione di persone sottoposte a esecuzione per avere violato la fiducia; la condivisione delle informazioni tra dipartimenti, organizzazioni popolari, organizzazioni sociali imprese, unità di lavoro; le punizioni congiunte.

23 In seguito alla riforma in materia di procedura civile intervenuta nel 2012, la legge ha previsto che in caso di non ottemperanza a un giudizio civile o provvedimento amministrativo, l'interessato non possa lasciare il paese, il suo nome debba essere pubblicato online e dai media e si apponga una notazione nel suo dossier personale in materia di credito.

estese, che possono riguardare ad esempio l'attività commerciale in particolari settori o affari, in campagne finanziarie, emissioni di bond; lo status di investitore; la partecipazione ad azioni (shares) e la loro emissione; l'istituzione di organizzazioni sociali; la partecipazione a programmi di approvvigionamento governativo, il recepimento di sussidi governativi o l'ottenimento di supporto politico; la qualificazione per ricoprire incarichi di alta gestione nelle imprese di proprietà dello Stato e di amministratore legale di una unità di lavoro o per ricoprire incarichi di alta gestione in organi finanziari; di reclutamento o nomina come dipendente della pubblica amministrazione; l'accesso o affiliazione al partito, alla carica di rappresentante del partito o di membro dell'esercito. Altre restrizioni sono previste nel settore del cibo e dei farmaci pericolosi, giochi di fuoco, imprese edili. Ancora, restrizioni sono previste in termini di titoli onorifici; premi per avvocati e pratiche legali. Le restrizioni si estendono al conferimento di credito finanziario, a specifiche transazioni di mercato, all'uso e sfruttamento di risorse naturali di proprietà dello Stato (foreste, pascoli, e così via, come previsto dalla Costituzione); all'ambito dei consumi di generi di lusso tra cui l'accesso al trasporto aereo e ferroviario, a hotel e ristoranti a cinque stelle, night club, a campi da golf, e ad altri luoghi dove si effettuano consumi di generi di lusso; ai viaggi all'estero di gruppo e altri servizi erogati da compagnie che organizzano viaggi all'estero. Inoltre sono previste restrizioni nell'iscrivere le figlie e i figli a scuole che prevedono il pagamento di alte rette; all'acquisto di assicurazioni con premio di alto valore; alla ristrutturazione, costruzione ed espansione della casa; all'acquisto di macchine e altri beni non necessari. Infine sono incoraggiate le restrizioni in altre aree. Non tutte le restrizioni si applicano a tutti coloro che sono inseriti nelle liste nere. La proibizione di viaggiare, ad esempio, si applica a chi viene condannato perché non ha provveduto al pagamento di un debito o per violazioni della legge sulle sanzioni amministrative di pubblica sicurezza<sup>24</sup>.

Le liste nere devono essere condivise tra tutte le corti e sono pubbliche. Esse devono essere

24 X. Ding, Y. Zhong, *op. cit.*, p. 636.

pubblicate su una piattaforma nazionale delle corti popolari, online e dai media<sup>25</sup>. Le forme di pubblicità previste da alcune amministrazioni locali includono la proiezione su schermi a led installati in luoghi pubblici particolarmente frequentati, davanti alle corti di giustizia, alle stazioni ferroviarie o l'affissione di poster contenenti «informazioni personali tra cui la fotografia, il nome, il numero della carta di identità, l'ammontare del debito, e altre informazioni per ogni persona fisica o giuridica»<sup>26</sup>. Gli organi di governo del partito, le organizzazioni popolari, le organizzazioni sociali, le imprese, le unità di lavoro sono incoraggiate a consultare le liste informative riguardanti le persone soggette a esecuzione per aver e violato la fiducia (liste nere), a integrarle nella loro area, ambito professionale e attività di lavoro, e implementare la supervisione del credito, avvertimento e sanzione di persone soggette a esecuzione per avere infranto la fiducia.

Sono le corti di tutti i livelli amministrativi a decidere se una persona vada o meno inserita nelle liste di chi ha violato la fiducia. La procedura dell'inserimento in tali liste prevede la notifica all'interessato e il diritto di opposizione motivata entro dieci giorni. Se l'opposizione è fondata, la corte non potrà inserire il nome nella lista nera. Le liste sono riviste ogni tre anni. Se i presupposti per l'inserimento sono cessati, se la persona si conforma alla richiesta, il suo nome deve essere cancellato entro tre giorni dalle liste e anche le misure restrittive e punitive devono essere rimosse. I governi di tutti i livelli devono rendere pubblici la supervisione del credito, gli avvisi, le sanzioni di chi è sottoposto a procedura di esecuzione per violazione della fiducia come elemento di trasparenza negli affari di governo.

Più recentemente, in particolare dal 2018 in poi, si sono registrate spinte alla creazione di "liste rosse" in cui inserire persone fisiche

25 Il sito web ufficiale è la piattaforma di diffusione e ricerca delle informazioni delle liste di persone disoneste soggette a esecuzione delle Corti nazionali, disponibile al sito: <http://zxgk.court.gov.cn>, data di ultimo accesso 21 settembre 2021 (X. Ding, Y. Zhong, *op. cit.*, p. 634; A. Knight, *op. cit.*, p. 242).

26 X. Ding, Y. Zhong, *op. cit.*, p. 636.

e giuridiche il cui comportamento è ritenuto esemplare. La presenza in queste liste rosse è collegata a meccanismi di incentivi congiunti attraverso il sistema CreditoFacile+ (*xinyi jia*) che si determina in vantaggi fruibili in cinque aree: prestiti (permettendo l'accesso agevolato a prestiti per le piccole e medie imprese), affitti (ad esempio offrendo di stipulare contratti di affitto senza la caparra), viaggi (con sconti sui prezzi dei biglietti sui mezzi di trasporto pubblico), amministrativa (in cui si prevede la considerazione preferenziale per l'approvazione quando vengono richiesti servizi governativi), turismo (con sconti in hotel, ristoranti e attrazioni turistiche)<sup>27</sup>.

Le grandi innovazioni in Cina sono generalmente precedute da un periodo di sperimentazione in aree circoscritte, seguendo il metodo pragmatico per "tentativi ed errori". Si ricorderà che le riforme economiche sono state dapprima messe alla prova nelle zone economiche speciali e poi allargate a tutta la Cina. In modo simile, nell'attuazione del sistema di credito sociale, dapprima è stata incoraggiata la sperimentazione locale, per permettere l'innovazione, imparare dagli errori, individuare i modelli positivi e incoraggiare la loro emulazione<sup>28</sup>. A partire dallo schema dettato dal centro, dando spazio alla creatività a livello locale, sono state messe in piedi «centinaia di iniziative differenti altamente decentralizzate»<sup>29</sup>. Il governo centrale ha valutato queste esperienze e le ha classificate in diverse graduatorie delle città modello a partire dal 2017<sup>30</sup>. Tra le

27 A. Knight, *op. cit.*, pp. 248-249.

28 A. Knight, *op. cit.*, p. 250. Tra gli esempi di sperimentazione precoce vi è il sistema credito sociale di Hangzhou (Zhejiang) nel 2002 e quello varato dalla città di Suining (Jiangsu). Quest'ultimo prevedeva la misurazione e valutazione dei comportamenti degli individui attraverso l'attribuzione di un punteggio a cui veniva associata una valutazione in lettere dalla A alla D. Per questa classificazione dei cittadini in base alle lettere il sistema è stato molto criticato. Le gerarchie civiche sono state malviste dalla popolazione e in seguito abolite dal governo locale. (R. Creemers, *China's Social Credit System: An Evolving Practice of Control*, working paper, disponibile online qui: [https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=3175792](https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3175792), data di ultimo accesso 21 settembre 2021).

29 A. Knight, *op. cit.*, p. 237 (T.d.A.).

30 Per un approfondimento sulla decentralizzazione e

esperienze premiate e considerate esemplari vi sono il progetto Honest Shanghai, che raccoglie i dati associati al numero della carta di identità e presenti su database governativi e di aziende private, e attribuisce vantaggi o svantaggi a seconda del punteggio, e il sistema di credito sociale della città di Rongcheng in Shandong. L'amministrazione locale della città di Rongcheng ha realizzato un sistema comprensivo e integrato di valutazione, attribuito un punteggio a tutti i residenti, creato piattaforme integrate a tre livelli (municipalità, distretti e sotto-distretti) per la conservazione e condivisione dei dati. Alcuni dei progetti del sistema di credito sociale della città di Rongcheng hanno registrato un enorme successo. In particolare, il sistema di credito sociale attuato per i tassisti dal Ministero dei Trasporti della città di Rongcheng ha prodotto esiti positivi, tra cui «una diminuzione dei reclami del 72% e la restituzione di proprietà smarrite da parte dei tassisti per un valore pari a 2 milioni di RMB nei dodici mesi dall'inizio del sistema»<sup>31</sup>. Al fine di assegnare la valutazione complessiva al singolo tassista il sistema ha previsto che si tenesse conto delle valutazioni dei consumatori sul servizio.

Dal 2017 in poi, tra i criteri di valutazione dei progetti locali ai fini della graduatoria nazionale, le linee guida hanno stabilito che si attribuissero discrezionalmente fino a due punti per la promozione della cultura della fiducia (*chengxin*) e fino a otto per l'aderenza al pensiero di Xi Jinping<sup>32</sup>.

Tutti i progetti di credito sociale sono accomunati da un unico fine ideologico, ossia «la promozione dell'onestà e della credibilità (*chengxin*) attraverso tutte le estrazioni sociali»<sup>33</sup>. Il principio che sottende tutto il sistema di credito sociale cinese è il seguente: «se la fiducia è rotta da qualche parte, le re-

sui meccanismi di premialità dei programmi locali di credito sociale si vedano A. Knight, *op. cit.*, pp. 237-262; M. Infantino, W. Wang, *Armonia sotto controllo: la regolazione del credito sociale nelle "città modello" cinesi*, in "Milan Law Review", vol. 1, n° 2, 2020, pp. 6-43.

31 A. Knight, *op. cit.*, p. 253 (T.d.A.).

32 A. Knight, *op. cit.*, p. 251.

33 A. Knight, *op. cit.*, p. 237 (T.d.A.).

strizioni sono imposte ovunque». L'idea è che chi sbaglia in un settore sarà punito in tutti i settori, in modo che «chi è degno di fiducia potrà andare dove vuole, mentre chi non è degno di fiducia incontrerà difficoltà a ogni passo». Con questo meccanismo si mira a «migliorare la consapevolezza dell'integrità e il livello di credito dell'intera società». Di questo si parlerà più diffusamente nelle pagine che seguono.

Per concludere questa breve disamina dell'architettura e delle finalità del sistema di credito sociale nel suo complesso, si ritiene utile accennare, anche solo di passaggio, alla prospettiva estera. Il sistema di credito sociale infatti costituisce un tassello fondamentale del progetto internazionale cinese. Le linee guida stabiliscono chiaramente che esso è essenziale «per incrementare la cooperazione e lo scambio, stabilire marchi internazionali e reputazione internazionale, ridurre i costi di transazione legati agli scambi con l'estero, migliorare il *soft power* e l'influenza internazionale della Cina». Inoltre, si ritiene che il sistema di credito sociale interno sia «fondamentale per istituire un sistema di valutazione del credito internazionale per adattarsi alle nuove circostanze della globalizzazione e padroneggiare le nuove strutture globalizzate»<sup>34</sup>.

Riguardo ai limiti del sistema, brevemente si possono indicare alcuni aspetti relativi alla previsione e all'esecuzione. Nel suo complesso, il sistema di credito sociale cinese non è dotato di una precisa disciplina legislativa che regoli le fasi della supervisione, valutazione e sanzione. Di conseguenza è difficile determinare in quale misura il sistema garantisca effettivamente la possibilità per chi viene iscritto nelle liste nere di recuperare credibilità e fiducia sociale, attraverso un "diritto all'oblio" accompagnato da misure che facilitino la riqualificazione sia dal punto di vista economico-finanziario che sociale di chi è stato iscritto nelle liste nere. Un altro punto delicato riguarda l'attuazione effettiva del sistema, che, a causa delle complessità e delle contraddizioni dell'immenso e popolosissimo Stato cinese, potrebbe in concreto rivelarsi più limitata rispetto alla previsione astratta.

<sup>34</sup> Consiglio di Stato, *Schema di Piniificazione*.

### 3. CREDITO E CONSENSO SOCIALE

I critici enfatizzano i rischi che il sistema di credito sociale potenzialmente crea, specialmente in relazione alla tutela della privacy, all'accesso ai dati personali, al loro uso, alla loro protezione e conservazione ma anche, più in generale riguardo alla libertà e all'autonomia dei cittadini, soggetti ad un sistema pervasivo di sorveglianza e valutazione, suscettibile di incidere su tutti gli aspetti della loro vita<sup>35</sup>.

Nonostante questi aspetti altamente critici, e al contrario di quanto ci si potrebbe aspettare, non mancano elementi per affermare che il sistema di credito sociale sia stato positivamente accolto dalla popolazione e che registri di un discreto livello di gradimento<sup>36</sup>. L'analisi sociologica di grandi quantità di notizie diffuse dagli organi di stampa ha portato alcuni studiosi a sostenere che il modo in cui il sistema di credito sociale è stato presentato dai media e dai dipartimenti della propaganda è stato decisivo per la loro approvazione generalizzata<sup>37</sup>. Tali ricerche hanno messo in evidenza come l'enfasi dei media sia stata posta sui benefici

<sup>35</sup> La Repubblica Popolare Cinese ha affidato la regolamentazione giuridica di questi e altri aspetti rilevanti alla nuova Data Security Law, in vigore dal 1 settembre 2021 (Traduzione in inglese del testo disponibile qui: <https://digichina.stanford.edu/news/translation-data-security-law-peoples-republic-china>, data di ultimo accesso 9 settembre 2021), alla Cybersecurity law, in vigore dal 1 giugno 2017 (testo in Mandarino disponibile qui [http://www.pkulaw.cn/fulltext\\_form.aspx?Db=chle&Gid=283838](http://www.pkulaw.cn/fulltext_form.aspx?Db=chle&Gid=283838); testo in inglese disponibile qui <http://www.lawinfochina.com/Display.aspx?LookType=3&Lib=law&Id=22826&SearchKeyword=&SearchCKeyword=&paycode=>, data di ultimo accesso 9 settembre 2017), e alla National intelligence Law (Adottata il 28 giugno 2017).

<sup>36</sup> G. Kostka, *China's social credit systems and public opinion: explaining high levels of approval*, in "New Media & Society", 2019, vol. 21, n. 7, pp.1565-93.

<sup>37</sup> S. Shahin, P. Zheng, *Big Data and the Illusion of Choice: Comparing the Evolution of India's Aadhaar and China's Social Credit System as Technosocial Discourses*, in "Social Science Computer Review", vol. 38, n. 1, 2020, pp. 25-41. I due ricercatori hanno analizzato «le relazioni strutturali tra governi, corporazioni, e mezzi di informazione di massa, il modo in cui questi soggetti plasmano la comprensione pubblica dei big data, del loro impatto e valore per gli individui e per la società» in Cina. *Ibid*, p. 27 (T.d.A.).

del sistema di credito sociale per le imprese e per i cittadini. Tra questi, la possibilità di accesso agevolato per i residenti nelle aree rurali e per le piccole e medie imprese (di cui si è detto *supra*, paragrafo secondo), la possibilità per il governo di individuare con maggiore precisione i cittadini bisognosi offrendo loro misure di supporto economico e sociale. La difficoltà per i cittadini residenti nelle aree rurali e le piccole e medie imprese di accedere a misure di credito finanziario è un problema molto sentito, così come lo sono anche la povertà e la miseria degli abitanti di alcune aree remote, pertanto non è sorprendente che la presentazione del sistema di credito sociale come una misura per risolvere questi problemi abbia incontrato consensi su larga scala, enfatizzando in particolare i progetti di credito rurale e di credito alle piccole e medie imprese, che rispondono al problema di chi aveva difficoltà a ottenere prestiti, ma che a ben guardare sono solo una parte dell'intero progetto, che è molto più sfaccettato. Inoltre, è una credenza diffusa che questo sistema servirà a ritenere i potenti responsabili delle loro azioni.

Al contrario, è stato segnalato che il dibattito pubblico non è stato pienamente aperto:

privacy and mass surveillance are conspicuously absent from the coverage (...), common citizens who rely on the news media for most – if not all – of their knowledge about these Big Data projects are unlikely to be aware of how these projects could undermine their personal lives and make them susceptible to government and corporate control<sup>38</sup>.

Il sistema di credito sociale è stato presentato come un modo per rispondere a una crisi morale in cui la società cinese si troverebbe al momento a causa dei profondi cambiamenti sociali ed economici successivi all'epoca delle riforme e apertura, che avrebbero generato un diffuso vuoto valoriale e indebolito la coesione identitaria della popolazione cinese. Esempi di questo decadimento morale sarebbero dei fatti di cronaca che hanno scandalizzato l'opinione pubblica nazionale, tra cui l'investimento plurimo di una bambina a cui diversi passanti

non hanno prestato soccorso<sup>39</sup>, i numerosi casi di “buoni samaritani” danneggiati, trascinati in giudizio, estorti o frodati dal soggetto che riceve la loro buona azione; la scabrosa appropriazione indebita di donazioni da parte dei funzionari governativi e altri comportamenti che contrastano fortemente con il senso morale diffuso tra la popolazione. Lo Stato-partito si presenta come il soggetto che pone rimedio a questo percepito vuoto morale e in questo senso la sua azione non può che incontrare l'approvazione popolare. Si osserverà che a questo proposito l'azione del governo è in continuità con il modello del governo della virtù (*dexing zhengzhi*) di matrice confuciana, secondo il quale chi governa (se virtuoso) è ritenuto il solo legittimo autore delle sintesi morali condivise<sup>40</sup>. Ma questo non è l'unico aspetto di continuità con il passato, come si vedrà a breve (si veda *infra*, paragrafo decimo).

#### 4. TECNOLOGIE E CREDITO SOCIALE

L'attribuzione del credito sociale e la determinazione delle sue conseguenze risultano da un complesso sistema socio-tecnico (combinazione di persone, norme e tecnologie) nel quale le tecnologie dell'informatica, e in particolare quelle dell'intelligenza artificiale, giocano un ruolo fondamentale. Ciò è confermato dal fatto che la prima disciplina europea che direttamente affronta il tema del credito sociale si trova nella proposta di un regolamento europeo sull'intelligenza artificiale<sup>41</sup>: il credito sociale viene affrontato per la prima volta disciplinando le tecnologie che lo rendono possibile o che ne estendono la portata. L'articolo

39 Liang sui nütong zao liang che nianya (Two-year-old girl run over by two cars), in “Sina News”, 2011, disponibile qui: <http://news.sina.com.cn/z/ntzny/>, data di ultimo accesso 10 settembre 2021.

40 D. Clarke, J. Feinerman, *Antagonistic Contradictions: Criminal Law and Human Rights in China*, in “The China Quarterly”, n. 141, 1995, pp. 135-154.

41 Proposta di Regolamento del Parlamento Europeo e del Consiglio che stabilisce regole armonizzate sull'intelligenza artificiale (legge sull'intelligenza artificiale) e modifica alcuni atti legislativi dell'Unione COM/2021/206, del 21 Maggio 2021.

38 S. Shahin, P. Zheng, *op. cit.*, p. 36.

5 del regolamento, che elenca le pratiche di intelligenza artificiale vietate, comprende due ipotesi direttamente rilevanti per il credito sociale. La prima, quella contemplata comma 1, lettera c, affronta direttamente il tema del credito sociale, vietando:

l'immissione sul mercato, la messa in servizio o l'uso di sistemi di IA da parte delle autorità pubbliche o per loro conto ai fini della valutazione o della classificazione dell'affidabilità delle persone fisiche per un determinato periodo di tempo sulla base del loro comportamento sociale o di caratteristiche personali o della personalità note o previste, in cui il punteggio sociale così ottenuto comporti il verificarsi di uno o di entrambi i seguenti scenari:

- i) un trattamento pregiudizievole o sfavorevole di determinate persone fisiche o di interi gruppi di persone fisiche in contesti sociali che non sono collegati ai contesti in cui i dati sono stati originariamente generati o raccolti;
- ii) un trattamento pregiudizievole o sfavorevole di determinate persone fisiche o di interi gruppi di persone fisiche che sia ingiustificato o sproporzionato rispetto al loro comportamento sociale o alla sua gravità.

È evidente come questa norma intenda esprimere il rifiuto proprio del sistema di credito sociale come realizzato in Cina (per quanto attiene all'uso, a fini di credito sociale di tecnologie dell'intelligenza artificiale). Tale rifiuto è motivato non solo dall'esigenza di assicurare il rispetto dei diritti fondamentali, ma anche dall'obiettivo di alleviare le diffuse preoccupazioni sui rischi dell'intelligenza artificiale e favorirne l'accettazione. Si osservi inoltre che tale divieto è limitato all'uso «da parte delle autorità pubbliche o per loro conto», e non da parte di soggetti privati, il che conferma la connessione di questa norma con l'esperienza cinese.

La seconda previsione rilevante per il credito sociale è quella prevista dal comma 1, lettera d) che vieta «l'uso di sistemi di identificazione biometrica remota "in tempo reale" in spazi accessibili al pubblico a fini di attività di contrasto», dove il termine "contrasto" corrisponde al termine inglese *law enforcement*. Questa disposizione, pur non menzionando il tema del credito sociale, esprime il rifiuto di pratiche connesse con la determinazione del cre-

dito sociale, quali il riconoscimento facciale degli individui, al fine di individuare e penalizzare quanti commettano comportamenti illegali (per esempio, violando le norme sul traffico stradale o partecipando ad attività non autorizzate) o di dare attuazione alle sanzioni previste dal credito sociale (quale l'accesso a luoghi o mezzi di trasporto).

Altre disposizioni rilevanti per il credito sociale, seppur non specificamente dirette ad esso, le possiamo ritrovare nell'ambito del Regolamento sulla protezione dei dati, e in particolare nella disciplina della profilazione e della decisione automatica e delle basi giuridiche del trattamento di dati personali, che pur consentendo l'elaborazione di dati personali per finalità pubbliche, richiedono una norma giuridica che le autorizzi specificamente e il rispetto del principio di proporzionalità.

Le norme appena ricordare confermano come la valutazione giuridica delle pratiche del punteggio sociale non possa prescindere dall'esame delle tecnologie utilizzate a tal fine, poiché le tecnologie rendono possibili tali pratiche e contribuiscono a determinare le modalità nelle quali esse si svolgono. Forse può essere utile distinguere tre fasi nell'ambito della gestione di un sistema per il punteggio sociale: la fase della sorveglianza (la raccolta delle informazioni da utilizzare nell'attribuzione del punteggio), la fase della valutazione (l'uso di tali informazioni per l'attribuzione del punteggio) e la fase dell'applicazione (l'uso del punteggio, possibilmente integrato con altri dati, per successive valutazioni e determinazioni).

## 5. TECNOLOGIE DELLA SORVEGLIANZA

Nella fase della sorveglianza, si tratta di raccogliere informazioni sugli individui. Tale raccolta può avvalersi di diverse tecnologie, a seconda che essa si svolga in contesti fisici o virtuali<sup>42</sup>. Nella dimensione fisica, si hanno

42 Per una rassegna, si veda T. Timan, M. Gali, B. Koops, *Surveillance theory and its implications for law*, in R. Brownsword, E. Scotford, K. Yeung (a cura di), *The Oxford Handbook of Law, Regulation, and Technology*, New York, 2017, pp. 731-753.

notizie circa la presenza pervasiva nelle città cinesi di telecamere in grado di cogliere, anche negli spazi pubblici, i volti delle persone, che possono essere riconosciute grazie a tecnologie di intelligenza per il riconoscimento facciale: il sistema è in grado di collegare le immagini, anche in movimento, di una persona, con le immagini già disponibili della stessa, contrassegnate da identificativi personali. In questo modo, è possibile ascrivere a ciascun individuo le attività compiute dallo stesso nei luoghi dove si applica la sorveglianza. Il passo successivo è applicare altre tecnologie, combinate con supervisione umana, per determinare se il comportamento rilevato comporti una violazione di norme giuridiche (eccesso di velocità, attraversamento stradale non consentito, partecipazione a manifestazione non autorizzata) o comunque risulti indesiderato. Nella dimensione virtuale il controllo può avvalersi delle tecnologie che consentono di collegare le attività compiute da un individuo che interagisce con un sistema informatico, con l'identità dello stesso. Si va dalla necessità di identificarsi personalmente per svolgere, ad esempio, acquisti online (in Cina la legge prevede che si debba fornire la propria identità per usufruire di servizi che usano piattaforme informatiche), all'uso di numerose tecnologie di sorveglianza per collegare attività quali l'invio di messaggi o la navigazione online all'identità della persona che le compie, anche in mancanza dell'uso di identificativi da parte dell'interessato (tali tecnologie spaziano dai banali cookies che consentono di unificare le attività online svolte mediante uno stesso dispositivo, a metodi sofisticati per ricollegare dati anonimi alla persona cui si riferiscono). Infine, i dati possono essere forniti da soggetti pubblici e privati (si pensi ai fornitori di servizi e beni online, alle autorità giudiziarie e amministrative) che in ragione della loro attività hanno accesso a essi.

Tecnologie di sorveglianza sono ampiamente utilizzate anche nei paesi appartenenti all'Unione Europea o in America del Nord, in spazi pubblici e privati. Solitamente la sorveglianza privata gioca un ruolo preminente. Si pensi a come telecamere possano seguire le persone nell'ambito degli ambienti di lavoro,

negli aeroporti, nei centri commerciali. Si pensi inoltre alla pervasiva sorveglianza a fini commerciali su Internet, che comporta la raccolta dei dati sulle attività degli individui (prodotti acquistati, siti visitati, ecc.) al fine del loro utilizzo per scopi commerciali (in primo luogo per l'invio di pubblicità mirata, ma anche al fine della determinazione dell'affidabilità creditizia o al fine della valutazione di domande di assunzione). I dati raccolti possono poi (spesso in violazione delle normative sulla protezione dei dati), essere scambiati e unificati. La sorveglianza pubblica può appoggiarsi alla sorveglianza privata mediante richieste, possibilmente giuridicamente vincolanti, di fornire i dati detenuti dai soggetti privati (come accade nelle indagini giudiziarie).

Il caso del credito sociale cinese sembra differire da tali esperienze per il più ampio uso della raccolta di informazioni nei luoghi pubblici e per la possibilità di integrare le più diverse fonti, in un contesto pubblicistico, così da dare un'immagine integrata e comprensiva della persona soggetta a valutazione. Forse il tipo di sorveglianza che più si avvicina alla prospettiva del credito sociale, nell'esperienza europea, ad esempio, è quella dei lavoratori delle piattaforme online, o comunque in ambienti di lavoro pervasi dalle tecnologie di controllo e sorveglianza. Per esempio, ai lavoratori che, governati da piattaforme online, svolgono funzioni di trasporto di cose o persone: tali lavoratori sono monitorati in ogni loro spostamento, nei temi di attività e inattività, nelle risposte alle richieste di prestazioni, ecc. Si pensi inoltre ai lavoratori in ambienti ad elevata e pervasiva automazione (per esempio, i magazzini di Amazon), controllati minuziosamente nei tempi di lavoro e negli spostamenti. Sempre più frequenti sono inoltre, nel mondo europeo e nordamericano, modelli basati su idee di sorveglianza cooperativa, o anche detta co-veglia. Pensiamo per esempio alla possibilità, offerta da numerose piattaforme, di fornire informazioni e valutazioni sui fornitori di prodotti o servizi. Più in generale è diffusa la possibilità per gli utenti di servizi online comunicare la propria approvazione o disapprovazione rispetto a contenuti o attività

(da parte di utenti di servizi, acquirenti di prodotti, fruitori di contenuti, ecc.).

Tali modelli sono diffusi anche nel mondo cinese, ma mancano notizie complete sull'uso di essi al fine della determinazione del credito sociale. Sembra tuttavia che in alcune esperienze di credito sociale messe a punto in progetti locali non manchi la raccolta di informazioni e valutazioni espresse da membri della comunità e di una loro aggregazione destinata a tradursi in incrementi o decrementi del credito sociale dell'interessato (si veda *supra*, paragrafo secondo).

## 6. TECNOLOGIE DELLA VALUTAZIONE

Passiamo ora al secondo stadio della nostra analisi, cioè al tema dell'uso delle informazioni raccolte al fine di determinare aggiunte o sottrazioni al credito sociale<sup>43</sup>. Nella maggior parte dei casi potrebbe trattarsi di semplici algoritmi, predisposti dall'uomo (quindi non si tratterebbe di né di intelligenza artificiale, né specificamente di apprendimento automatico). Si pensi a istruzioni secondo le quali vengano sottratti tot punti per ogni attraversamento di una strada fuori dalle strisce pedonali, tot punti per ogni eccesso di velocità, tot per ogni partecipazione a manifestazioni illegali, tot per ogni sentenza non attuata, ecc. Analogamente si pensi a istruzioni che aggiungano tot punti per ogni partecipazione ad attività di volontariato, per aver svolto attività sportive, per aver partecipato ad iniziative pubbliche, ecc. In tutti questi casi, come si è osservato sopra, il modello rimane un modello di tipo "giuridico", guarda al passato e alloca vantaggi o svantaggi al compimento di azioni considerate positivamente o negativamente<sup>44</sup>. La specificità rispetto ai modelli giuridici cui siamo abituati consiste nella

43 Per un'analisi dei sistemi per la valutazione automatica del comportamento, vedi N. Cristianini, T. Scantamburlo, *On social machines for algorithmic regulation*, in "AI and Society", 2019.

44 L'idea che la regolazione possa avvalersi non solo di sanzioni negative, ma anche di sanzioni positive non è nuova, in particolare, ne discusse N. Bobbio, *Sulla funzione promozionale del diritto*, in "Rivista trimestrale di diritto e procedura civile", 1969, pp. 1313-1329.

possibilità di estendere grandemente l'ambito della regolazione. Ciò risulta da due aspetti complementari: da un lato l'ampiezza delle fattispecie cui collegare premi e sanzioni, dall'altro l'efficienza ed economicità dell'irrogazione della sanzione e della sua imposizione.

L'ampiezza delle fattispecie si collega al fatto che i dati relativi sono forniti da numerose fonti e mediante diversi meccanismi (dalle telecamere nelle strade, ai rapporti delle autorità locali, ai registri delle forze di polizia e dell'amministrazione della giustizia), cosicché il sistema che si occupa di applicare le sanzioni non abbia la necessità di raccogliere i dati e di verificarne la correttezza ma possa piuttosto applicare i propri algoritmi ai dati prelevati da altre fonti (la necessità di attività ulteriori potrebbe emergere solo nel caso di successive contestazioni).

L'efficienza ed economicità dell'imposizione delle sanzioni risulta dal fatto che la stessa consiste semplicemente nell'aggiunta o nella sottrazione di punti al punteggio sociale. Tali aggiunte o sottrazioni hanno un impatto sull'interessato senza la necessità di ulteriori interventi: il loro effetto si basa sui meccanismi generali già esistenti, che collegano effetti, positivi o negativi, al fatto che l'individuo possieda un certo punteggio complessivo (o settoriale).

Nei paesi europei e nordamericani, gli esempi che più si avvicinano a questo modello li possiamo trovare nel mondo del lavoro e in particolare nelle piattaforme per la fornitura di servizi, come in particolare, i servizi di trasporto di persone o cose. In questi casi, punteggi negativi (che si traducono di regola in una riduzione nelle richieste di prestazioni) possono essere collegati a comportamenti quali il rifiuto di una richiesta di prestazione, o il ritardo nell'adempiere a essa.

La differenza più significativa dell'esperienza cinese rispetto a quelle appena descritte sembra consistere nel fatto che, in queste ultime, le valutazioni settoriali non convergono in una valutazione dell'individuo nel suo complesso: l'individuo è valutato come lavoratore, potenziale debitore, ecc. Nell'esperienza del credito sociale cinese abbiamo invece una convergenza delle valutazioni in un dato ag-

gregato: le diverse «sfere di giustizia»<sup>45</sup> in cui si svolge l'attività umana vengono sovrapposte in una valutazione complessiva, che integra le valutazioni settoriali, aumentandone l'incidenza sulla vita dell'interessato. Le molteplici dimensioni della sorveglianza e valutazioni dei "dividui"<sup>46</sup> che corrispondono ai diversi ruoli sociali dello stesso individuo (come colti dai sistemi di controllo cui lo stesso è sottoposto in diversi contesti quale lavoratore, acquirente, fruitore di servizi, cittadino), vengono unificate, potenziandosi reciprocamente.

Un aspetto interessante, la cui discussione richiederebbe dati empirici di cui non disponiamo, riguarda la misura in cui la determinazione di premi e penalità, piuttosto che sulla base di regole predefinite dall'autorità (che determinano, per esempio quanti punti perda chi attraversi con il rosso, e quanti ne guadagni chi consegua un titolo di studio), avvenga sfruttando meccanismi di valutazione cooperativa, cioè la misura nella quale i giudizi altrui sul comportamento di una persona, aggregati in vario modo possano incidere sul credito sociale. Come si osservava sopra, nel mondo europeo e nordamericano abbiamo esempi di questo tipo nei meccanismi di rating applicati nel commercio online, o alle prestazioni di lavoro (si pensi ai casi in cui utenti di un servizio di trasporti, di consegne, di call center, etc. siano chiamati a valutare le prestazioni ricevute). Se gli stessi meccanismi fossero utilizzati anche per la determinazione del credito sociale, al meccanismo della regolazione mediante regole (in linea di principio conosciute in anticipo) si aggiungerebbe un diverso meccanismo: all'individuo non sarebbero comunicate le regole ma la valutazione negativa o positiva del suo comportamento. Spetterebbe poi allo stesso individuo determinare quale sia stato il suo comportamento che possa aver generato la valutazione negativa o positiva dei valutatori (o chiedere una spiegazione del rating ricevuto qualora essa sia disponibile), e di conseguenza abbandonare o mantenere comportamenti

dello stesso tipo in futuro. Un aspetto importante di questa tecnica di regolazione (regolazione mediante *ex post rating*) consiste nel tradurre immediatamente valutazione di etica sociale ampiamente intesa (possibilmente comprensiva di giudizi sulle prestazioni lavorative e gli adempimenti contrattuali) in premi o sanzioni (modifiche del punteggio) che si incidono sulla vita del soggetto anche tramite meccanismi autoritativi (divieti di viaggiare, accedere a posizioni, ecc.).

Un ulteriore aspetto attiene alla misura nella quale il funzionamento del sistema sia basato su regole intese a prevenire comportamenti già identificati come positivi o negativi o piuttosto sia basato su predizioni di comportamento futuro, mediante metodi statistici o usando le tecnologie dell'apprendimento automatico. Nel secondo caso, la determinazione del punteggio da aggiungere o sottrarre a una persona non risulterebbe direttamente da specifici comportamenti di quella persona (dai dati disponibili su di essa) e quindi non sarebbe direttamente funzionale all'obiettivo di scoraggiare o incoraggiare quei comportamenti. Piuttosto quei dati fornirebbero al sistema l'input per inferenze, secondo correlazioni apprese dal sistema stesso, sulla probabilità di comportamenti futuri, alla quale sarebbe poi collegata la modifica al punteggio. Un esempio potrà rendere più chiaro il concetto. Si assuma l'affidabilità creditizia di una persona sia determinata da un sistema automatico, che il funzionamento del sistema si basi su un modello appreso e rivisto periodicamente dal sistema stesso in modo automatico sulla base dei dati ad esso disponibili (dati su quali persone, con quali caratteristiche e comportamenti abbiano in passato restituito le somme prese a prestito), che consenta al sistema di associare a ciascun individuo una quantificazione della probabilità che lo stesso restituisca il denaro preso a prestito. Si assuma che il modello associ una maggiore affidabilità (probabilità di restituire il prestito) a chi posseda un titolo di studio più elevato. In questo caso, chi possiede un titolo di studio più elevato verrà a essere premiato dal sistema con un punteggio più

45 M. Walzer, *Spheres of Justice. A Defence of Pluralism and Equality*, New York, 1983.

46 G. Deleuze, *Postscriptum sur les sociétés de contrôle*, in *L'Autre Journal*, 1990.

elevato, ma ciò non avverrà perché elevare i livelli di studio della popolazione sia un obiettivo perseguito, ma piuttosto perché dai dati emerge una correlazione positiva tra quel dato e la propensione a un comportamento affidabile. L'individuo oggetto di giudizio negativo sulla propria affidabilità creditizia potrà chiedere una spiegazione e, nel caso questa venga, fornita apprendere che se avesse avuto un titolo di studio più elevato, il credito avrebbe potuto essere concesso. O potrà egli cercare di ipotizzare quali comportamenti avrebbero potuto evitare il giudizio negativo. O potrà provare a imitare il comportamento di chi ha avuto un giudizio positivo, pur senza conoscere le ragioni di quel giudizio e del proprio. Non è da escludere peraltro che vi possa essere una relazione tra meccanismi di apprendimento e regole esplicite, nel senso che i meccanismi di apprendimento possano rilevare correlazioni tra certi comportamenti e impatti negativi sugli obiettivi da realizzare cosicché quei comportamenti possano diventare direttamente oggetto di sanzione.

Un aspetto problematico del sistema del credito sociale riguarda la misura in cui le relazioni sociali di un individuo contribuiscano a determinare una valutazione positiva o negativa dell'interessato. Nella misura in cui ciò si verificasse, ci si potrebbe chiedere se in questo caso ci si trovi di fronte a un meccanismo premiale/sanzionatorio diretto (volto a incentivare o scoraggiare certe relazioni sociali) o piuttosto a un meccanismo di previsione (basato sull'ipotesi che chi ha certe frequentazioni tenda ad avere comportamenti desiderabili o indesiderabili).

#### 7. IL MODELLO SANZIONATORIO DEL SISTEMA DI CREDITO SOCIALE CINESE

Passiamo all'ultimo passo nel credito sociale, cioè alla determinazione delle conseguenze del possesso di un certo livello di credito sociale. In questa sezione analizzeremo il modello sanzionario del sistema di credito sociale cinese mettendo in risalto gli elementi di novità e gli elementi distintivi rispetto

al sistema sanzionario degli stati moderni, svolgendo, anche alla luce di quanto precedentemente illustrato, alcune considerazioni preliminari e provvisorie a che devono essere approfondite ulteriormente, anche dal punto di vista metodologico.

I meccanismi sanzionatori dei sistemi giuridici degli Stati moderni attribuiscono un ruolo preponderante alle pene detentive e pecuniarie (e in misura minore, a incentivi pecuniarie). In generale, in questi sistemi, le sanzioni si rivolgono a eventi passati (non sono retroattive), sono tassative nella previsione e non sono suscettibili di applicazione analogica o estensiva. Gli organi istituzionalmente preposti a farlo, solitamente le corti di giustizia e organi amministrativi, sono incaricati della loro applicazione autoritativa: a una determinata condotta viene applicata una conseguenza giuridica attraverso un processo interpretativo/applicativo. Nella maggior parte dei casi, quindi, l'applicazione della sanzione è mediata dall'attività degli organi dell'applicazione (giudici, funzionari amministrativi) e non scatta immediatamente al verificarsi del comportamento. Negli ambiti civile e amministrativo è previsto un ulteriore sistema complesso per l'esecuzione forzata, che può essere attivato nel caso in cui il soggetto sanzionato non si conformi al contenuto della sanzione.

Nella storia dei sistemi di regolazione sociale e sanzione giuridica, il credito sociale rappresenta un'importante innovazione. L'adozione del credito sociale come valutazione unitaria del soggetto, eventualmente scindibile nelle diverse componenti da cui risulta la valutazione, comporta un diverso meccanismo sanzionario: i comportamenti, le valutazioni (secondo giudizi sociali) o le previsioni incidono sul "punteggio", al cui ammontare (totale o settoriale) sono poi collegati premi e penalità. Ogni variazione positiva o negativa accresce la possibilità (in combinazione con altre variazioni future) rispettivamente di vantaggi o svantaggi.

Una prima questione puntuale è relativa al carattere automatico della sanzione. La sanzione, che viene qui intesa sia come incentivo sia come penalizzazione, è, nel modello del sistema di credito sociale, uno strumento altamen-

te flessibile; è eseguita con rapidità e sicurezza in risposta alla valutazione di un comportamento che viene qualificato come positivo o negativo sulla base della sua conformità non solo a norme giuridiche ma anche a parametri di morale positiva o ad assunti ideologici. La conseguenza negativa o positiva associata alla valutazione segue in modo automatico alla valutazione del comportamento. Pertanto, la coercizione è nel meccanismo stesso, che produce le conseguenze negative per l'interessato in modo automatico, senza intermediazione.

Vi è poi un'altra peculiarità del meccanismo sanzionatorio del sistema di credito sociale cinese. Come si è visto, non solo le istituzioni dello Stato (giuridiche, amministrative, ecc.) ma, la società intera partecipa nella fase dell'applicazione ed esecuzione della sanzione. Questo rende il meccanismo particolarmente pervasivo e altamente efficace. A ben vedere, in realtà, la società è cooptata, chiamata a cooperare in tutte le fasi del sistema di credito sociale (seppure in grado diverso a seconda che il soggetto sia in posizione autoritativa - Stato - o sia un cittadino, un'impresa nel mercato del credito sociale, e così via): contribuendo alla raccolta di informazioni (sorveglianza); concorrendo alla formazione dei criteri di valutazione del comportamento (valutazione); dando esecuzione alle preclusioni, limitazioni, interdizioni, associate dal sistema a un comportamento che "spezza la fiducia". In un certo senso, nel sistema di credito sociale gli "organi di applicazione" sono le istituzioni dello Stato, le aziende private, i datori di lavoro, i gestori di servizi, i comitati di quartiere, i consumatori, gli utenti dei servizi, praticamente la società tutta. Per queste ragioni sembra possibile affermare che nel sistema di credito sociale la sanzione è "ad applicazione sociale generalizzata". Tale applicazione generalizzata della sanzione ne garantisce un alto grado di effettività. Questo elemento non è, come si vedrà meglio in seguito, una novità nella tradizione governativa cinese ma certamente è un elemento di essa distintivo. Con il sistema di credito sociale o, per meglio dire, nelle diverse esperienze locali, l'applicazione generalizzata della sanzione da parte della società viene istituzionalizzata e

allargata a diversi ambiti, diventa quasi ubiqua.

Qui entra in gioco il terzo elemento che rende peculiare il modello sanzionatorio del sistema di credito sociale cinese, e cioè il suo carattere "intersectoriale". Il sistema della sanzione congiunta istituisce un meccanismo secondo cui, come si è detto, se la fiducia è rotta da una parte, le restrizioni vengono applicate ovunque, senza che sia chiaramente definito il limite delle sanzioni stesse. Secondo le previsioni in vigore, le conseguenze negative del comportamento o dell'iscrizione nelle liste nere possono ben essere applicate a settori che non sono tra loro correlati<sup>47</sup>. Ad esempio la non ottemperanza a un provvedimento amministrativo può comportare il divieto di viaggiare su treni ad alta velocità. Come si vedrà nel prossimo paragrafo, questo carattere intersectoriale della sanzione non è una novità nella tradizione giuridica cinese. Tuttavia va sottolineato che la pervasività degli ambiti su cui si ripercuotono le conseguenze del comportamento sanzionato e l'ampio spettro di limitazioni a cui può essere sottoposto chi rompe la fiducia sono due elementi del sistema di credito sociale che potrebbero determinare una sproporzione tra condotta e risposta sanzionatoria<sup>48</sup>. La previsione legislativa al momento permette l'esercizio di una notevole discrezionalità da parte delle amministrazioni, perché le sanzioni non sono previste in modo tassativo. Una più precisa disciplina legislativa informata al principio di proporzionalità tra illecito e sanzione e attenta alla congruità tra l'ambito in cui è avvenuto l'illecito e quello in cui si applica la sanzione non potrebbe che giovare all'accettazione del sistema da parte dei cittadini e al raggiungimento del fine dell'innalzamento della fiducia nello Stato-partito. Comporterebbe inoltre meno rischi riguardo alla violazione dei diritti dei cittadini.

Le valutazioni, comunque espresse (punteggio, lettere, colori, e così via), del credito sociale di un soggetto – che costituiscono il presupposto per le sanzioni – sono effettuate sulla base di norme previste da leggi vigenti, di linee guida politiche, di parametri, regole e

47 X. Ding, Y. Zhong, *op. cit.*, p. 639.

48 X. Ding, Y. Zhong, *op. cit.*, p. 638-640.

criteri della morale positiva condivisa, stabiliti o in ragione della corrispondenza a modelli di comportamento esemplare o in ragione delle valutazioni di altri soggetti privati, come ad esempio il punteggio o valutazione dato dai consumatori (o *rating*, che pure può concorrere a formare il punteggio del soggetto, se in linea con gli standard dell'etica pubblica, delle linee guida politiche e delle leggi).

Questo pone una questione puntuale che concerne la conoscibilità della norma di comportamento. La possibilità di conoscere le regole per l'iscrizione del punteggio assume una diversa rilevanza, a seconda che il punteggio serva a classificare/selezionare i soggetti in conseguenza del loro grado di affidabilità, così da affidare loro funzioni sociali corrispondenti, o invece a dirigere/governare stessi inducendoli ad adottare comportamenti premiati e ad astenersi da comportamenti penalizzati.

Nel primo caso (uso per finalità di classificazione/selezione) la conoscenza delle regole non è importante e può essere invece controproducente, inducendo comportamenti opportunistici (il soggetto malintenzionato finge di essere etico, per avere un buon punteggio).

Nel secondo caso (uso per finalità di direzione/governo) invece la conoscenza delle regole è importante, perché proprio sulla base della conoscenza di tali regole il credito potrà operare quale incentivo o disincentivo rispetto a determinate azioni.

La distinzione tra le due funzioni, peraltro, può non essere netta: anche un sistema opaco (ad esempio, un sistema nel quale un individuo venga valutato sulla base dell'approvazione del suo comportamento da parte di consociati) può avere effetto di incentivo o disincentivo, nella misura in cui l'interessato sia capace di identificare le ragioni alla base di valutazioni positive e negative nei suoi confronti.

Come si è detto, nel sistema di credito sociale, la sanzione è prevista da norme e regolamenti giuridici e amministrativi. Tuttavia, l'uso del sentimento di "vergogna" come leva per spingere al comportamento conforme e desiderato avvicina la sanzione all'ambito etico-morale, più che giuridico, perché la vergogna è un sentimento che connota una

sanzione tipicamente morale. Anche questo è un elemento distintivo del modello di credito sociale cinese. Il sistema di credito sociale sembra essere retto dalla finalità generale di dirigere i comportamenti dei singoli in società laddove il diritto ha fallito in prima battuta nel suo compito di regolamentazione del comportamento sociale. Una finalità di micro-ingegneria sociale che sottende l'assunto che il governo abbia il compito di dare forma e contenuto ai comportamenti e alle credenze dei suoi cittadini e che sia possibile una tale operazione, in quanto l'essere umano è un essere malleabile e ingegnerizzabile.

Dal punto di vista teorico generale, meriterebbe di essere approfondito il rapporto tra sistema di credito sociale e sistema penale, soprattutto in termini di relazione tra meccanismi di sorveglianza/comportamenti che violano la fiducia e incriminazione. Tuttavia, in questa sede non è possibile portare a termine un'indagine approfondita su questo punto, che si rinvia a studi futuri. Rispetto ai sistemi sanzionatori nel contesto degli Stati moderni, in cui, come si è detto, prevalgono le sanzioni detentive e pecuniarie, nel sistema di credito sociale sembrerebbe che siano prevalenti le interdizioni e preclusioni, inabilità ad esercitare poteri e facoltà, stipulare contratti, accedere a servizi come trasporti, istituzioni educative, occasioni di lavoro, e così via.

Al momento non si ha notizia di uso dell'intelligenza artificiale per effettuare delle predizioni sul comportamento futuro di un soggetto, sulla base delle quali determinare aggiunte e sottrazioni al credito dello stesso. In questo senso, anche il sistema di credito sociale sembra essere, al momento, usato prevalentemente come un metodo sanzionatorio classico, che si basa su eventi passati.

## 8. UN SISTEMA INEDITO E I SUOI ANTECEDENTI

Sebbene il sistema di credito sociale costituisca una novità in materia di metodi di regolazione sociale, sia per l'impiego in continua evoluzione di tecniche di intelligenza artificiale,

sia, in parte, per alcune caratteristiche del modello sanzionatorio, è possibile rinvenire alcuni elementi che contraddistinguono il sistema di credito sociale in specifici istituti giuridici, in concezioni tradizionali del sistema politico e della società che affondano le loro radici nel passato del Regno di Mezzo. È stato ipotizzato, ad esempio, che sia possibile tracciare un'analogia, i cui termini sono ancora da esplorare indagare approfonditamente, tra i «libri mastro di merito e demerito»<sup>49</sup> e alcune esperienze di sistema di credito sociale, come ad esempio il pluripremiato progetto pilota della città di Rongcheng. I «libri mastro di merito e demerito», compilati nel sedicesimo secolo, raggiunsero la massima diffusione nei secoli diciassettesimo e diciottesimo. Queste opere avevano lo scopo di aiutare gli uomini a dominare il loro destino: «the ledgers of the late Ming and early Qing provide precise guidelines for proper (and profitable) behaviour during a time of high mobility, shifting values, and uncertain belief» e lo facevano specificando «what deeds one should do to earn reward, and what deed one should avoid doing to escape punishment. Most, but not all, of the ledgers quantify the deeds they list, assessing a certain number of merit or demerits points to each»<sup>50</sup>. La somiglianza con il sistema di credito sociale starebbe nelle descrizioni di comportamenti virtuosi e non virtuosi insieme ai punteggi associati a ognuna di queste.

La rappresentazione ufficiale delle ragioni per la costruzione del sistema di credito sociale, i suoi valori centrali, la sua traiettoria evolutiva, alcuni elementi del modello sanzionatorio e i primi riscontri della sua applicazione pratica mostrano un connubio dinamico tra tradizione e innovazione. Sembrerebbe che tale sistema si collochi in continuità creativa con il passato imperiale e moderno cinese.

Il primo elemento di continuità creativa con il passato è la nozione di *xin*, una delle cinque grandi «virtù» della tradizione confuciana<sup>51</sup>, su cui si impernia la struttura simbolica

49 A. Knight, *op. cit.*; S. Hoffman, *op. cit.*; R. Creemers, *op. cit.*

50 C. J. Brokaw, *The Ledgers of Merit and Demerit. Social Change and Moral Order in Late Imperial China*, Princeton, 1991, p. 3.

51 Nell'ordine dato dalla gerarchia assiologica confucia-

e assiologica del sistema di credito sociale. Nei classici confuciani, *xin* comprende un insieme di norme di comportamento e attitudini che includono l'essere credibili e il parlare secondo ciò che si ha nel cuore (nel senso di sincerità, onestà). *Xin* è la norma delle relazioni tra amico e amico, una delle cinque relazioni fondamentali secondo la dottrina etico-filosofico-politica confuciana (accanto a quella tra padre e figlio; sovrano e ministro; marito e moglie; fratello maggiore e fratello minore). In questo senso, *xin* ricomprende l'insieme di principi morali e di condotte che permettono alle relazioni di amicizia di fiorire, ma sono anche necessari a raggiungere la pienezza dello sviluppo come esseri umani. Inoltre, possedere *xin* «significa avere una solida fede nella cultura tradizionale, in quanto essa conduce al *dao*»<sup>52</sup>. Il significato dell'espressione si è evoluto rispetto alle connotazioni semantiche antiche, oggi si rinviene nei suoi diversi composti:

As regards an important moral principle in modern society, trustworthiness (the virtue of *xin*) is most often expressed by honesty (*chengxin*), which is listed as one of the core values of today's China. If we were to dissect it into greater detail, honesty (*chengxin*) involves the four aspects of trustworthiness (*xin*): credit (*xinyong*), trust (*xinren*), belief (*xinnian*) and faith (*xinyang*)<sup>53</sup>.

L'insieme di valori, pratiche, regole di comportamento associati dalla tradizione cinese filosofica pratica, etica e politica in senso lato, alla nozione di *xin*, fanno parte del passato che l'attuale leadership ha scelto di recuperare e innervare di nuova vita nel processo di «rinnovamento» (*fuxing*) o «rinascimento» della nazione Cinese.

na, le cinque virtù costanti o grandi sono *ren* (un carattere spesso tradotto con «benevolenza», ma che comprende più e altro rispetto alla benevolenza; include la capacità di sentire con gli altri, la compassione, l'empatia e in fondo ciò che rende l'essere umano «umano»); *yi* (giustizia); *li* (appropriatezza rituale, decoro), *zhi* (saggezza, conoscenza) e *xin* (onestà, integrità).

52 R. Gao, *Rebuilding the Virtue of Trust. An Examination of Xin from the Perspective of the History of Idea*, in R. Koerrenz, A. Schmidt, K. Vieweg, E. Watts (a cura di), *Virtue and Morality in the Chinese-German Dialogue*, Leiden, 2019, p. 71 (T.d.A.).

53 R. Gao, *op. cit.*, p. 61,

Un altro elemento di continuità con il passato si apprezza nell'ambito della dottrina politica. Secondo il modello del governo della virtù (*dexing zhengzhi*) e la dottrina del mandato del cielo di matrice confuciana, i detentori del potere politico devono rappresentare esempi di comportamento virtuoso. La mancanza di virtù in un sovrano giustifica le ribellioni da parte dei sudditi e può determinare il "ritiro" del mandato del cielo, sancito dal successo della rivoluzione. In questo sistema perfezionista dal punto di vista morale, chi è al potere è ritenuto legittimo autore delle sintesi morali valide e generalizzabili. Si presume che la sintesi morale sia operata in ascolto dei bisogni e delle istanze del popolo, per cui tra popolo e governanti sussiste un rapporto fiduciario che non è basato sul mandato rappresentativo tipico dei sistemi liberal-democratici degli Stati di diritto costituzionale. Virtù morale e autorità politica sono strettamente legate secondo il pensiero filosofico-politico cinese. Su questi presupposti poggia anche il sistema di credito sociale, che è finalizzato a innalzare il livello morale di chi governa e di chi è governato attraverso la presa di coscienza delle conseguenze delle proprie cattive o buone azioni, apprendimento che si presume debba avvenire grazie all'applicazione immediata e certa delle sanzioni.

Anche il meccanismo di attuazione generalizzata delle sanzioni, l'applicazione da parte di tutta la società delle conseguenze del comportamento qualificato come virtuoso, retto, appropriato, esemplare o, al contrario, immorale, scorretto, improprio, vergognoso non è una novità nel mondo cinese. Come si è visto, l'efficacia del sistema si deve all'azione congiunta di tutte le componenti della società (partito comunista cinese, istituzioni dello Stato, organizzazioni economiche private e pubbliche, associazioni, individui) che applicano la sanzione positiva o negativa a seconda del valore o disvalore associato al comportamento. Sotto questo aspetto specifico, del metodo di esecuzione delle sanzioni, l'applicazione congiunta e generalizzata delle conseguenze del comportamento da parte di istituzioni dello Stato e componenti della

società che si comporta da "agente di regolamentazione reciproca" è in continuità con la tradizione etica, politica, giuridica cinese. Un precedente potrebbe ad esempio essere ravvisato nell'istituzione denominata *baojia*, un sistema collettivo di applicazione della legge vigente durante la dinastia Song e successivamente ripreso<sup>54</sup>.

Ciò è forse dovuto a una caratteristica peculiare sottolineata dai più attenti osservatori della tradizione politica, giuridica e di governo cinese. Mentre la tradizione europea e nordamericana tende a rappresentare in modo dicotomico la relazione tra autorità pubbliche e coloro che sono a esse soggetti, nella tradizione cinese vi sarebbe una terza sfera, intermedia, situata tra Stato e base sociale, che, nel periodo imperiale, era animata da nobili letterati, facoltosi e istruiti, non facenti parte dell'apparato statale ma attivamente impegnati in attività di governo delle comunità locali, istruzione, riscossione dei tributi<sup>55</sup>. Tale "sfera intermedia", popolata oggi da attori diversi rispetto alle élite dei letterati, ma allo stesso modo influenti – tra essi si potrebbero annoverare i giganti tecnologici – sarebbe attualmente coinvolta nell'applicazione del progetto di istituzione del sistema di credito sociale, cooperando con lo Stato alla sua realizzazione.

In ultimo, un elemento di continuità con il passato più recente è costituito dal carattere "congiunto" o "intersettoriale" delle sanzioni. Il meccanismo di sanzioni congiunte in ambiti diversi è stato ad esempio applicato agli affari religiosi (per cui l'affiliazione a un gruppo religioso poteva determinare conseguenze negative in ambito lavorativo e la perdita della tessera del partito) e alla politica di pianificazione familiare (per cui il mancato rispetto delle leggi e dei regolamenti vigenti avrebbe potuto comporta-

54 M. Tian, *The Baojia System as Institutional Control in Manchukuo under Japanese Rule (1932-45)*, in "Journal of the Economic and Social History of the Orient", vol. 59, n. 4, 2016, pp. 531-554.

55 R. Creemers, *op. cit.*; P. M. Thornton, *Disciplining the State: Virtue, Violence, and State-making in Modern China*, vol. 238, Harvard, 2007.

re numerose penalizzazioni). Ad esempio, durante il periodo in cui era permesso generare solo un/a figlio/a per coppia (sposata), la mancata esibizione del certificato di sterilizzazione nei casi previsti dalla legge (temporanea dopo la nascita del primo figlio e permanente dopo la nascita del secondo, nei casi previsti dalla legge) era collegata a limitazioni in materia di registrazione (e attribuzione dell'*hukou*) del figlio o della figlia, in materia di trasferimento della residenza (*hukou*); alla perdita di benefici associati al possesso del certificato di pianificazione familiare; in alcuni casi anche alla perdita del lavoro e della tessera del partito.

#### 9. IMPATTO SOCIALE DELLE TECNOLOGIE PER IL CREDITO SOCIALE

La combinazione appena illustrata di tecnologie per la sorveglianza, la valutazione e la sanzione può condurre alla realizzazione di un metodo di regolazione di grande efficacia, suscettibile di dirigere il comportamento sociale verso gli obiettivi desiderati. Tale metodo ben si inserisce in un sistema politico come quello cinese, che ha dimostrato grandi capacità nel controllo "cibernetico" della società, attuando con successo la transizione da un'economia pianificata a un'economia di mercato e mostrando l'abilità di convogliare con successo grandi risorse verso obiettivi sociali, quali la realizzazione di infrastrutture, il miglioramento della salute, e altro ancora. Sembrerebbe, tra l'altro, che studi in materia di cibernetica e teoria dei sistemi promossi dall'élite al potere abbiano contribuito a teorizzare lo «schema concettuale per l'adozione di tecniche di ingegneria sistemica nel governo della società», e dunque gli assunti di fondo su cui poggia il sistema di credito sociale<sup>56</sup>.

Il sistema del credito sociale è un ulteriore strumento a disposizione del governo e può avere effetti positivi nelle dinamiche sociali fornendo incentivi ai comportamenti desi-

derati, e favorendo relazioni sociali basate su una giustificata fiducia, assumendo che il sistema sia diretto a scopi socialmente benefici (piuttosto che servire alla conservazione e espansione del potere dei gruppi dominanti capaci di influire sulla sua conformazione, o al perseguimento di obiettivi non-etici, irrealizzabili o tali da avere effetti collaterali inaccettabili). Ovviamente tale assunto non sempre può considerarsi realizzato: la capacità di influire sulle dinamiche sociali e di reprimere efficacemente ogni contrasto può condurre un sistema politico al perseverare in scelte errate, con altissimi costi sociali (si pensi, nell'esperienza cinese, ai risultati del "grande balzo in avanti" degli anni cinquanta, alla rivoluzione culturale degli anni sessanta e settanta o alla continuazione di politiche demografiche molto restrittive anche in tempi molto recenti). Anche quando la direzione prescelta sia positiva, ci potremmo però interrogare sugli impatti che una piena realizzazione di un sistema di direzione sociale di questo tipo può avere sulla psicologia individuale e sulle relazioni sociali. Assumiamo che un ambito sempre più ampio dei comportamenti sia soggetto (a) sorveglianza, così da ottenere dati che fanno scattare (b) regole, valutazioni e previsioni che determinano (c) variazioni del credito sociale dell'individuo e conseguenti vantaggi o svantaggi. Ci si può chiedere quale spazio rimanga per l'autonomia nelle scelte morali e di vita e per la spontaneità delle relazioni sociali, e se la riflessione critica e l'adesione consapevole ai valori sociali debba lasciare il posto alla risposta passiva a premi e sanzioni.

In particolare, questi interrogativi si pongono se si fa riferimento al contesto complessivo in cui si colloca il sistema di credito sociale, segnato dalla svolta ideologica e dal rinnovato attivismo nella regolazione della sfera morale e spirituale della popolazione cinese. Al centro della politica di Xi Jinping è il rafforzamento del partito che passa per la sua "purificazione" dalla corruzione, dai comportamenti non "retti" (*zheng*) e dal rafforzamento della coesione ideologica, che si estende al di là dei membri del partito fino a

<sup>56</sup> R. Creemers, *op. cit.* L'autore si riferisce in particolare agli studi condotti da Qian Xuessen e Song Jian in materia di cibernetica e teoria dei sistemi sotto la leadership di Deng Xiaoping.

raggiungere tutte le componenti sociali. Anzi, la direzione politica attuale tende a permeare dell'ideologia (secondo il Xi Jinping pensiero) ogni aspetto della vita individuale e associata, perfino la religione. Il processo di "sinizzazione" (*zhongguohua*) della religione, definito come «a state initiative to press religions in China to incorporate Chinese characteristics into their beliefs and practices»<sup>57</sup> ha registrato un'accelerazione significativa subito dopo l'avvento al potere di Xi Jinping. Secondo le leggi e i regolamenti vigenti, per rimanere tra quelle sanzionate dallo Stato, le grandi religioni devono accettare ed essere integrate nella «fine traditional Chinese culture» (*Zhonghua youxiu chuantong wenhua*)<sup>58</sup>. Ciò solleva problemi che attengono al valore della libertà individuale ma anche al benessere psicologico delle persone soggette a una pressione tanto pervasiva e persistente, che le potrebbe privare, in ambiti importanti della vita sociale, della possibilità di scelte autonome, dirette a scopi spontaneamente accolti<sup>59</sup>.

Altro problema è quello del diritto all'oblio, la possibilità di ripartire (di riscatto o reden-

57 K. Chang, *New Wine in Old Bottles: Sinicisation and State Regulation of Religion in China*, in "China Perspectives", vol. 113, n. 1-2, 2018, pp. 37-44.

58 In particolare, le religioni non tradizionali, tra le denominazioni cristiane e i gruppi islamici, sono obiettivi sensibili del processo di sinizzazione delle religioni, perché si ritiene che attraverso di esse potrebbero penetrare valori occidentali ed estremismi, che potrebbero destabilizzare il sistema politico. Il timore è che una eccessiva diffusione del cristianesimo «would not only pose a national security threat to the country via its foreign nature but would in addition bring about a further decline of Chinese civilisation. To combat the West's effort to Christianise China, Christianity in China should be sinicised by reforming its beliefs and practices, especially by eliminating its proselytism and discarding its teaching that salvation is possible through Christ alone, a belief viewed as incompatible with pluralistic and harmonious (*duoyuan tonghe*) Chinese religious traditions. Above all, Chinese Christians must fulfil their national consciousness as well as their duty as citizens and as members of a community of shared destiny by rejecting all Western ideas and influences», K. Chang, *op. cit.*, p. 40.

59 Sull'autonomia come bisogno psicologico fondamentale, vedi R. M. Ryan, E. L. Deci, *Self-Determination Theory Basic Psychological Needs in Motivation, Development, and Wellness*, New York, 2017.

zione) per chi abbia tenuto comportamenti valutati negativamente, aspetto reso tanto più pressante dal fatto dalla dimensione intersettoriale del credito sociale, che fa sì che le mancanze in una dimensione della vita sociale si ripercuotano sulla valutazione complessiva dell'individuo e ne influenzino la posizione in tutte le altre dimensioni. Il timore che le valutazioni sul credito siano influenzate anche da quelle delle persone con cui ci si relaziona potrebbe portare a troncane le relazioni con chi è considerato meno "degnò di fiducia" per preservare il proprio status. Inoltre, vi è il problema della responsabilità collettiva, nel caso in cui le azioni, degne o indegne, di un soggetto, vedano ricadere i loro effetti sui familiari e amici. La previsione chiara di rimedi effettivi che permettano di riacquistare rapidamente e in modo pieno la "fiducia" è determinante per evitare che i cittadini precipitino in una spirale negativa che li risucchi insieme alla loro reputazione sociale e finanziaria. Questo esito, oltre a essere negativo in sé, non sarebbe neppure in linea con le finalità esplicite del sistema che sono di innalzare il livello generale di moralità nella società.

L'applicazione delle sanzioni congiunte non sembrerebbe essere finalizzata a creare una gerarchia di categorie di cittadini ordinati per "rango", secondo un ordine gerarchico in cui i migliori sono i più meritevoli sul piano morale; non sembra mirare a creare una classe di persone impossibilitate a partecipare alla cooperazione sociale perché giudicate immeritevoli. Sembrerebbe piuttosto mirare a dirigere i comportamenti dei singoli in società laddove il diritto ha fallito nel suo compito di regolamentazione del comportamento sociale. Una finalità di micro-ingegneria sociale che sottende l'assunto che il governo abbia il compito di dare forma e contenuto ai comportamenti e alle credenze dei suoi cittadini, e che sia possibile una tale operazione, in quanto l'essere umano è un essere malleabile e ingegnerizzabile. Tuttavia non è trascurabile il rischio che si generino classi di "outcast" che il sistema non riesce a "migliorare", originando nuove discriminazioni e forme di marginalità sociale.

Elena Consiglio è dottore di ricerca in “Diritti umani: evoluzione, tutela e limiti”; è stata assegnista di ricerca in Filosofia del diritto presso l’Università degli Studi di Palermo, dove ha insegnato “Introduction to Chinese Legal Culture” e “Discrimination Law”. È docente di “Diritti umani” presso l’Università degli Studi di Palermo e “Philosophy of Law” presso la Libera Università Maria Santissima Assunta, sede di Palermo. Ha collaborato con il Bingham Centre for the Rule of Law, il British Institute of International and Comparative Law, il centro Advice for Individual Rights in Europe, la School of Oriental and African Studies – University of London e l’Università Jiao Tong di Shanghai. Tra le sue pubblicazioni recenti si segnalano le monografie *Chinese Legal Theory and Human Rights* (College Publications, 2019), *Che cosa è la discriminazione?* (Giappichelli, 2020) e una serie di articoli scientifici sui temi della migrazione e della vulnerabilità.

[elena.consiglio@unipa.it](mailto:elena.consiglio@unipa.it)

Giovanni Sartor è professore ordinario di informatica giuridica presso l’Università di Bologna e professore di informatica giuridica e teoria del diritto presso l’Istituto Universitario Europeo di Firenze. Dopo aver ottenuto il dottorato in Scienze giuridiche presso l’Istituto universitario europeo di Firenze, è stato ricercatore al CNR (ITTIG, Firenze), titolare della cattedra in Jurisprudence presso la Queen’s University di Belfast, professore Marie-Curie presso l’Istituto Universitario Europeo di Firenze. È stato presidente della International Association for Artificial Intelligence and Law. È coeditor delle riviste *Artificial Intelligence and Law* e *Ratio Juris*. Ha ricevuto un ERC-advanced grant (2018) per il progetto *Compulaw*, al quale lavorerà dal 2019 fino al 2024. I suoi interessi scientifici comprendono teoria del diritto, logica, teoria dell’argomentazione, intelligenza artificiale, a logica deontica e modale, programmazione logica, sistemi multiagente, diritto dell’informatica, protezione dei dati, commercio elettronico, diritto e tecnologia.

[giovanni.sartor@eui.eu](mailto:giovanni.sartor@eui.eu)

# Il diritto cinese: una sfida fondamentale per la comparazione giuridica nel XXI secolo

Sirio Zolea

## ABSTRACT

*Il diritto cinese rappresenta una sfida importante per il comparatista occidentale, per l'influenza crescente che tale sistema economico e, conseguentemente, anche quello giuridico ha sul mondo. L'approfondimento del sistema cinese potrà anche contribuire a un aggiornamento dell'approccio e dei metodi del diritto comparato, superando una mentalità atlantico-centrica ormai sempre meno attuale.*

Chinese law is a relevant challenge for Western legal comparatists, because of the increasing importance, in the world, of this economic system and therefore of its legal system. Studies about Chinese law may also help to update the approaches and the methods of comparative law, overcoming an Atlantic-centric outdated mentality.

**B**uon pomeriggio a tutti. Ho il privilegio e l'onore d'introdurre questa seconda sessione del convegno di oggi, cosa di cui ringrazio, oltre al collega Stefano Guerra da cui è nata l'idea, il Professor Sabbatini che ha ospitato tra le proprie attività di cattedra questo evento interdisciplinare e il Professor Calzolaio per il supporto e i consigli in fase di organizzazione. Ringrazio anch'io il personale tecnico e amministrativo di Ateneo che ci è stato di estremo aiuto e i moltissimi studenti e studiosi maceratesi ed esterni che stanno seguendo questo convegno: sono davvero contento di questa inattesa presenza di un pubblico così numeroso, a conferma dell'interesse della materia, del formato scelto e degli studiosi coinvolti. E ringrazio soprattutto i

## PAROLE CHIAVE

DIRITTO COMPARATO; DIRITTO CINESE; SOCIALISMO DI MERCATO; ECONOMIA CINESE; INTERDISCIPLINARITÀ; TRAPIANTI GIURIDICI.

## KEYWORDS

COMPARATIVE LAW; CHINESE LAW; MARKET SOCIALISM; CHINESE ECONOMY; INTERDISCIPLINARITY; LEGAL TRANSPLANTS.

relatori per la loro pronta adesione, peraltro con un preavviso limitato: relatori su cui la scelta non è caduta in maniera estemporanea, bensì proprio valutandone la risaputa e affermata conoscenza del mondo cinese e, specialmente, della sfera giuridica cinese. Ho già usato il termine interdisciplinarietà: non per moda, bensì in quanto un approccio metodologico trasversale è indispensabile se si vuole studiare con serietà fenomeni complicati che si sviluppano in un contesto umano interconnesso su più livelli. A livello globale, di modelli tanto economici quanto giuridici che viaggiano, dialogano, circolano in molteplici direzioni e competono. A livello cinese, in quanto si tratta di una società complessa e articolata in rapida evoluzione, in

cui quindi il cambiare del diritto deve essere letto in rapporto al cambiare dell'economia e della società nel loro insieme. E tutto ciò nella differente prospettiva di un Paese socialista, in cui un approccio pianificatore, pur procedendo per prove ed errori, lega insieme e coordina questi sviluppi in una prospettiva razionale unitaria, nell'idea di un'umanità collettivamente autoresponsabile di tracciare la via in cui intende muovere i prossimi passi. Proprio sotto tale profilo, mi sembra particolarmente interessante cercare di valutare, come i titoli di alcuni relazioni sembrano preannunciare, se la Cina possa davvero, fondandosi sui successi economici e politici che sta ottenendo, aspirare a diventare presto protagonista di un nuovo umanesimo, che affonda le sue radici in parte in una ragione diversa da quella occidentale e in parte, attraverso la recezione e la reinterpretazione del pensiero marxista, anche nell'afflato di umanesimo occidentale che ha innervato la tradizione marxista stessa. Qualche risposta illuminante potrà per esempio giungere dall'intervento di Domenico Dursi, che ci spiegherà come, a millenni e a migliaia di chilometri di distanza, in una società con una storia affatto diversa, il diritto romano possa oggi costituire una risorsa preziosa e fondamentale nel ri-strutturare finalmente il nuovo diritto cinese in un'ambiziosa forma codicistica, nel quadro di un armonioso sviluppo socialista conforme alle direttive strategiche del Partito Comunista Cinese. Potrà riuscire pienamente l'impresa, in una fase in cui gli ordinamenti occidentali sono entrati da tempo nell'età della decodificazione, con i sistemi codicistici travolti dalla molto accresciuta complessità delle relazioni sociali contemporanee?

Non sarebbe esaustivo ridurre concettualmente le due sessioni del nostro convegno a una giusfilosofica e una giuscomparativa, in quanto gli spunti attinenti alle due materie si compenetrano probabilmente in ogni intervento, tra queste e con numerose altre discipline, a partire dalla filosofia politica, dalla politologia e dalla geopolitica e coinvolgendo altre scienze sociali ed economiche. Anche la problematica linguistica non può che essere presente, in presenza di un idioma così lontano dalle lingue indoeu-

ropee a cui gli italiani anche più girovaghi sono avvezzi, sicché, per chi, come il sottoscritto, non ha alcuna nozione di lingua cinese, il rischio di equivoci nell'approcciare il diritto del Paese del drago è sempre dietro l'angolo, richiedendo la dovuta cautela nel lavoro di ricerca. E questo è un primo motivo che avvalorava la dimensione di "sfida" del diritto cinese per il comparatista – dovrei specificare, occidentale –, dimensione che ho voluto evidenziare già dal titolo di questo breve intervento introduttivo.

Certamente non solo per motivi linguistici la frontiera cinese può considerarsi una sfida impegnativa per la ricerca giuscomparativa nelle nostre università. La comparazione giuridica come disciplina scientifica nasce e si sviluppa essenzialmente tra modelli della tradizione giuridica occidentale, in corrispondenza con un'indiscussa egemonia economica, politica e militare dell'Occidente sul mondo. Sicché, fondamentalmente, i modelli da comparare, tra loro in competizione per il primato, sono stati a lungo quelli di *civil law* e quelli di *common law*, in una tendenza alla convergenza favorita dall'intensificarsi degli scambi economici transfrontalieri. L'approfondimento degli altri modelli, su cui naturalmente degli studi seri vi sono stati, non poteva comunque non soffrire di una prospettiva generale atlantico-centrica. Una visione che ancora in anni recenti sembrava confermata dal paradigma – possiamo constatare oggi quanto ideologico – della "fine della storia", culminante in una convergenza del mondo verso il modello economico del capitalismo e il modello politico della democrazia liberale. Così come in politica e in economia, anche nel diritto le tradizioni diverse da quella occidentale sembravano destinate a una più o meno rapida convergenza verso i modelli di *civil law* e di *common law* (con prevalenza di quello statunitense), come caldeggiato dalle istituzioni della governance e della *lex mercatoria* globale, in quanto condizioni per accedere al mercato internazionale, attirare investimenti stranieri e ottenere prestiti per lo sviluppo: con un depotenziamento delle sovranità statuali in favore di livelli diffusi di potere, agenti di mercato e istanze più o meno private e più o meno

<sup>1</sup> F. Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York, 1992.

informali di autogoverno del mercato<sup>2</sup>. Ecco, questo paradigma, pur oggi in gran parte superato – anche grazie alla Cina e più in generale alla formazione dell’asse dei BRICS – non ha mancato di incidere sulle dinamiche dello sviluppo cinese, soprattutto nella fase successiva al crollo del socialismo nei Paesi dell’ex Patto di Varsavia, con il socialismo estremo-orientale che appariva destinato a seguire ben presto la stessa strada. Eppure, le cose non sono andate così e probabilmente in questo, col senno di poi, può scorgersi la lungimiranza del gruppo dirigente cinese già in quella fase, anche se non senza costi sociali. In Cina non c’è stato un barcollante Eltsin, non c’è stato un bombardamento della Duma, non c’è stato l’assedio di Grozny, le imprese e gli uffici pubblici non sono stati spartiti a colpi di kalashnikov tra clan di “uomini d’affari” tatuati. Il sistema politico ha resistito alla pressione di allora, conservato una piena sovranità, confermato una visione tradizionalmente socialista della democrazia e della gestione della cosa pubblica e solo più di recente, in un periodo già di successi economici e di consenso sociale egemonico, ha approfondito e sviluppato una propria forma di *rule of law/rule by law*, realizzando un certo livello di de-politicizzazione del diritto, sia pure, come ogni processo in divenire, non privo di limiti e contraddizioni<sup>3</sup>. Su questi temi abbiamo appreso molto, nella prima sessione, dall’intervento di Ivan Cardillo e apprenderemo molto altro questo pomeriggio da Federico Roberto Antonelli.

Diversamente dalla politica, almeno a prima vista, è evoluto il quadro in ambito economico e in ambito giuridico. Sotto il primo aspetto, sicuramente la Cina negli anni novanta e duemila ha portato avanti e reso irreversibili le proprie scelte di apertura al mercato, anche, nell’immediato, a discapito delle istanze egualitarie che sono imprescindibilmente alla base del socia-

2 V. A. Somma, *Verso il postdiritto? Fine della storia e spoliticizzazione dell’ordine economico*, in “Politica del diritto”, n. 1, 2018, pp. 79-109.

3 Sul tema, v., diffusamente, I. Castellucci, *Rule of Law and Legal Complexity in the People’s Republic of China*, Trento, 2012, nonché, più recentemente, dello stesso Autore, *L’idea di Rule of Law nella Repubblica Popolare Cinese*, in “Sulla via del Catai: rivista semestrale sulle relazioni culturali tra Europa e Cina”, anno VIII, n. 12: *Diritto, cittadini e potere in Cina*, 2015, pp. 59-73.

lismo stesso. Ma i commentatori che in ciò vedevano un puro e semplice ingresso della Cina nelle catene globali del valore capitalistiche, assumendovi un ruolo subordinato di produttore di merci a basso costo, grazie a una politica di compressione salariale<sup>4</sup>, non hanno tardato a vedersi smentiti da una Cina che ha invece tenuto ferma (e oggi sta ulteriormente consolidando) l’egemonia del settore pubblico e la guida statale dello sviluppo economico – rintuzzando ogni ambizione egemonica dei “nuovi ricchi” emersi dall’economia di mercato – e che ora sotto questa guida sta sempre più aumentando i salari e puntando sulla domanda interna, oltre a investire enormemente sull’innovazione<sup>5</sup>, laddove è ora da noi che da molti anni si va avanti comprimendo salari e domanda aggregata, diluendo gli investimenti in aiuti a pioggia alle imprese private dallo scarso ritorno effettivo e cercando di esportare non si sa più bene che cosa a chi.

Non torno qui sull’amplessissima questione della natura più o meno “autenticamente” socialista del sistema cinese, su cui, tra gli autori italiani, mi limito a rinviare alle diverse sfumature dei più recenti saggi di Alberto Bradanini, da ultimo sulla rivista “La Fionda”<sup>6</sup>, autore che abbiamo ascoltato con interesse questa mattina, nonché di Vladimiro Giacché<sup>7</sup> e di Alberto Gabriele<sup>8</sup>. Ciò che mi preme sottolineare è piuttosto il duplice successo di avere mantenuto nella proiezione

4 Per la tesi di una politica cinese alimentata dalla compressione salariale, si veda per esempio J.-P. Guichard, *L’État-parti chinois et les multinationales. L’inquiétante alliance*, Parigi, 2014.

5 A. Gabriele, *Enterprises, Industry and Innovation in the People’s Republic of China: Questioning Socialism from Deng to the Trade and Tech War*, Singapore, 2020; A. Gabriele, E. Jabbour, *Socialist Economic Development in the 21<sup>st</sup> Century. A Century after the Bolshevik Revolution*, Routledge-Giappichelli, marzo 2022, di prossima pubblicazione.

6 A. Bradanini, *La Cina tra ideologia e realismo*, in “La Fionda”, n. 1, 2021, pp. 149-160.

7 V. Giacché, *L’economia e la proprietà. Stato e mercato nella Cina contemporanea*, in P. Ciofi (a cura di), *Più vicina. La Cina del XXI secolo*, Roma, 2020, pp. 11-71.

8 A. Gabriele, *Enterprises, Industry and Innovation in the People’s Republic of China*, cit.; di qualche anno precedente, occorre menzionare quantomeno, per la sua rilevanza nel dibattito sulla natura del sistema cinese, lo studio di G. Arrighi, *Adam Smith a Pechino. Genealogie del ventesimo secolo*, Milano, 2008.

interna un'egemonia strategica pianificatoria del pubblico e nella proiezione esterna di avere disputato l'egemonia degli organi stessi della governance economica internazionale, di avere in pochi anni reso contendibile il controllo di quelle "stanze dei bottoni" del potere commerciale transfrontaliero che apparivano costruite su misura per gli interessi atlantici. Vedremo ora se la Presidenza Biden saprà rilanciare la sfida, a seguito di un'amministrazione Trump che, sentendosi accerchiata e impotente in questi contesti, è giunta al paradosso di boicottarli attivamente, rendendo palese il vacillare e lo spostarsi dell'asse del potere (politico, economico, militare, ecc.) agli occhi di un mondo oggettivamente sempre più multipolare.

Ma dall'economia riveniamo ora al diritto, dove si riscontrano rimarchevoli parallelismi con quanto si è appena osservato. La Cina, che già si era familiarizzata con la famiglia romanistica prima della presa del potere dei comunisti, ha senz'altro trovato in essa strumenti più adattabili al proprio contesto sociale e politico rispetto alla *common law*, intanto per la mancanza *in loco* di un materiale casistico-giurisprudenziale stratificatosi nel corso dei secoli a innervarne la superficie, ma anche perché il ruolo fondamentale creativo dei giudici, a livello diffuso, non avrebbe soddisfatto le aspettative politiche di modernizzazione rapida e generalizzata del diritto al fine di accompagnare le diverse fasi accelerate dello sviluppo economico e sociale del Paese, conformemente ai piani adottati a livello centrale. Pertanto, la recezione di modelli occidentali, essenzialmente romanistici, vi è stata in misura massiccia, ma senza pretese di annichilimento della tradizione filosofica cinese e, comunque, soltanto nella misura in cui essi rispondessero agli obiettivi di modernizzazione economica e sociale fissati dal decisore politico. Dunque, un'apertura al diritto occidentale indispensabile per realizzare un'apertura a quell'economia di mercato che è oggettivamente un portato storico della civiltà occidentale. Ma senza accoglierne l'assetto dei rapporti sociali fondato sul predominio della classe dei proprietari dei mezzi di produzione su quella dei produttori, senza tantomeno accogliere l'idea di un mercato autoregolantesi, bensì facendo di un mercato in-

dirizzato e programmato, con il settore pubblico egemone, uno strumento per uno sviluppo accelerato delle forze produttive. Ecco, se dunque lo strumento, importato, del mercato è stato piegato alla realizzazione di finalità estranee al paradigma capitalistico occidentale, una domanda centrale che mi sembra si ponga con riferimento agli strumenti giuridici parimenti importati è: quanto anch'essi sono funzionali a obiettivi diversi da quelli che realizzano nelle società occidentali? Quanto quindi l'applicazione di disposizioni pure a volte letteralmente molto simili a quelle dei nostri codici può in concreto dare luogo a norme operative anche molto differenti?

Naturalmente, sono domande a cui non può essere data una risposta affrettata categorica e generale, bensì da verificarsi con riferimento a ogni branca del diritto e a ogni istituto giuridico, con la necessità di non fermarsi alla superficie delle declamazioni scritte, ma approfondendone la concreta applicazione nei tribunali, nelle prassi amministrative e nell'agire degli attori economici. Beninteso, nulla di nuovo per il giuscomparatista, tanto più quando gli studi portano su trapianti giuridici tra civiltà tra loro profondamente diverse. È per esempio intuitivo che la scelta, eminentemente politica, della Turchia di Atatürk di rifarsi al modello codicistico svizzero non abbia, per forza di cose, dato luogo a un diritto effettivamente applicato in Turchia sovrapponibile con quello svizzero. Idem e tanto più può dirsi dell'importazione di modelli occidentali in Giappone. Ad arricchire il quadro, con riferimento allo studio del diritto cinese, è pertanto non solo il trapianto di modelli e formule occidentali in una società diversa, ma anche il loro filtraggio attraverso un decisore politico che non persegue, a differenza della Turchia di Atatürk o del Giappone di fine '800, un mero intento di modernizzazione capitalistica di una società arcaica, bensì si serve selettivamente di alcuni costrutti, per quel che qui ci interessa giuridici, della civiltà occidentale, a lungo egemone sul mondo, al fine di formare, disponendoli in un ordine differente, alcuni dei tasselli di una diversa egemonia globale, in una qualche misura improntata all'afflato egualitario e umanistico del marxismo, cercando di abbandonare certi aspetti che non hanno funzionato della tradizione del socialismo rea-

le: la pianificazione centralizzata dell'economia rigidissima e inflessibile, con un'irragionevole compressione dell'iniziativa locale e individuale, e un autoritarismo degli apparati di partito a ogni livello, che si rivelavano eccessivi e sgraditi al sentimento popolare non appena le società cominciarono a farsi più complesse, articolate e benestanti. Penso che tutti tali aspetti debbano essere studiati senza preconcetti eurocentrici, senza negare ipocritamente la permanenza di alcuni chiaroscuri nell'assetto dei diritti fondamentali della Cina di oggi, ma senza neanche prescindere dalle pressioni e dalle ingerenze ciclicamente ricorrenti delle potenze ex-coloniali (ricordiamo che ancora fino al 1997 Hong Kong era soggetta a una Corona!). Su tutti questi temi profitteremo, ne sono convinto, con giovamento, delle riflessioni di Maria Francesca Staiano, dal cui titolo già traspare l'idea evocativa di una « comunità di destino condiviso per l'Umanità », a fondare un umanesimo giuridico cinese.

Con questi termini un pilastro della scuola giuscomparativa maceratese, il Professor Luigi Moccia, riassumeva nel 2009 i principali aspetti della modernizzazione in atto del diritto cinese:

- ricezione selettiva e, in definitiva, manipolativa di modelli, istituti e regole di provenienza occidentale, a fini di adeguamento secondo il principio del rispetto delle caratteristiche cinesi, senza che ne sia quindi agevole, anzi risultandone dubbia una misurazione-attribuzione in termini di appartenenza al modello, rispettivamente, di civil law o common law.
- professionalizzazione giuridica, al livello dell'apparato giudiziario, insieme con la diffusione di uffici e studi legali nel paese, in parallelo con la crescita dell'offerta di istruzione universitaria in campo giuridico;
- tendenziale sviluppo di una relativa autonomia del diritto come campo disciplinare di studi, cui tende pure ad associarsi una più diffusa coscienza dei diritti, insieme con l'idea del ruolo affidato alle leggi nel processo di modernizzazione del paese, non più solo di mezzo, come sistema delle leggi, per esigenze di organizzazione di poteri e funzioni statuali, ma anche di fine, come conformità alle leggi, per esigenze di tutela di interessi e diritti dei singoli (privati);
- di conseguenza, tendenziale sviluppo della (di una) nozione di Stato di diritto, la cui enunciazione di principio, avvenuta dapprima in sede politica, ha poi trovato accoglienza anche in forma di emendamento al testo della vigente Costituzione cinese.<sup>9</sup>

9 L. Moccia, *Il diritto in Cina: tra ritualismo e modernizzazione*, Torino, 2009, pp. 250-251

Mi sembra che gli sviluppi più recenti, in particolare l'emendamento alla Costituzione del 2018 e il nuovo Codice civile cinese del 2020, non facciano che confermare la lungimiranza di quest'analisi delle linee di tendenza, a cui se ne sono nel frattempo in qualche misura aggiunte di nuove, nella prospettiva di uno Stato che, intensificando i propri rapporti commerciali e politici con Paesi in via di sviluppo, potrebbe a sua volta iniziare a presentarsi, in primo luogo per essi, anche come modello giuridico da imitare. Lungimirante appare dunque, già a monte, anche la scelta di qualche anno fa del Professor Moccia di considerare il Paese del dragone come uno dei modelli fondamentali del mondo, dinamico e dialogante con gli altri, un modello a cui fare costante e imprescindibile riferimento nelle comparazioni giuridiche. È questa una valutazione che può altresì estendersi alle microcomparazioni di istituti, per una cui esauriente disamina non è più necessariamente sufficiente limitarsi agli ordinamenti a noi più vicini. Il crescente peso geopolitico della Cina in un mondo tornato multipolare e la frequenza degli scambi commerciali, che richiedono anche alle imprese italiane di dotarsi di una certa conoscenza di quell'ordinamento giuridico con cui si trovano costantemente ad avere a che fare, forniscono peraltro rilevanti giustificazioni pratiche perché la comunità dei comparatisti nel suo insieme si cimenti sempre più nell'affascinante sfida intellettuale del diritto cinese.

Per fare un esempio, proprio di recente, passando in rassegna diversi sistemi giuridici per ricostruirne il regime delle sopravvenienze contrattuali in vista di uno studio su tale tema, ho deciso d'includere nella ricerca anche la Cina. Ci sono volute non poche letture per acquisire in una minima misura la prospettiva politica e culturale di tale ordinamento e provare a entrare nella logica del sistema, ma esse mi sono parse abbondantemente ripagate dal fascino di scoprire in concreto come elementi noti delle famiglie della tradizione giuridica occidentale e della *lex mercatoria* transnazionale vi si ritrovino sapientemente combinati, in maniera originale, tra loro e con elementi di tutt'altra cultura giuridica, sussunti alla diret-

tiva politica di impronta socialista, dando luogo a un ibrido che, lungi dal diventare un “minestrone” disomogeneo, sa prendere il meglio di diverse tradizioni e visioni del diritto cooptandole nel quadro di una visione organica di umanesimo socialista. Ciò in un affinarsi tecnico delle disposizioni nel corso del tempo, da un testo all’altro, con una crescente precisione e pregnanza, fino alla recente codificazione civile, giovandosi tanto di studi comparativi quanto dell’esperienza concreta dei tribunali. Così, per rimanere all’esempio delle sopravvenienze contrattuali, la soluzione originale cinese è ora una sintesi tecnicamente matura, in cui i suggerimenti della *civil law* e della *common law*, già filtrati attraverso la *lex mercatoria*, si compenetrano con l’idea socialista di giustizia del caso concreto; una sintesi che, alla prova della crisi pandemica, ha mostrato l’opportuna adattabilità. Si combinano in essa diritto codificato (solo nel 2020 si è realizzata l’ascesa dell’*hardship* al rango di norma legislativa, residuale rispetto al più consolidato istituto della *force majeure*) e norme di autoregolamentazione delle autorità giudiziarie scaturite dalle difficoltà effettivamente incontrate nei tribunali dirimendo le controversie, il tutto cementato da un certo accento d’impronta socialista sulla giustizia del caso concreto e sulla protezione della parte socialmente più debole. La soluzione cinese in tema di sopravvenienze, che pochi decenni fa era commentata dagli osservatori come gravemente carente<sup>10</sup>, si presenta così ormai come un valido concorrente rispetto ai modelli occidentali più avanzati, giungendo a simili soluzioni operative, ed evita le strettoie in cui si trova la cultura giuridica di *common law* di fronte all’eccessiva onerosità sopravvenuta, pur prendendo in prestito spunti concettuali (in particolare, l’idea della *frustration of purpose*) anche da questa cultura. Simili stimoli mi ha procurato, per un’altra ricerca, avere avuto occasione di studiare qualcosa sui sistemi di appartenenza in Cina<sup>11</sup>,

materia in cui l’impronta socialista appare più marcata e il legislatore cerca di districarsi tra la necessità di porre fine a strettoie burocratiche utili solo agli speculatori – con il settore del mattone in cui gli interessi speculativi sono problematicamente pesanti, avendo ingenerato una pericolosa bolla immobiliare ormai sul punto di esplodere – e la volontà di mantenere comunque un predominio pubblico sui suoli, nel nome dell’interesse generale<sup>12</sup>. Si realizza così un sistema dei diritti reali piuttosto diverso dal nostro, in cui l’equilibrio è teoricamente più spostato sull’interesse della collettività, ma in cui incertezze politiche e normative e carenze di vigilanza hanno contribuito a lasciare ampi (eccessivi) margini di manovra agli interessi speculativi, pur avendo il legislatore cinese, pare, fatto finalmente proprio l’intento di garantire una più sicura e limpida titolarità e trasmissione delle situazioni di appartenenza. La vicenda della bolla immobiliare aiuta peraltro a comprendere il senso delle più recenti scelte generali del decisore politico cinese, di rafforzare l’indirizzo pubblico nei settori strategici dell’economia, avendo preso atto che, dove esso viene meno, si produce una pericolosa anarchia in cui navigano imprese dalle attitudini poco trasparenti e autorità locali poco avvedute. Allo stesso modo, penso che l’approfondimento dei più vari settori del diritto cinese possa parimenti sollecitare nello studioso interrogativi non superficiali, contribuendo anche a un’utile relativizzazione critica delle soluzioni giuridiche occidentali.

In definitiva, prima di lasciare la parola ai nostri graditi ospiti, che tratteranno del diritto cinese con ben più sostanziosa cognizione di causa, ho cercato in questa introduzione di evidenziare come il diritto comparato sia tra le discipline giuridiche più profondamente implicate dall’ascesa del Paese del drago. Del resto, i bisogni degli ambienti economici e politici di capire meglio il mondo cinese e di interagirvi potrebbero a loro volta dare luogo

10 L. Ross, *Force Majeure and Related Doctrines of Excuse in Contract Law of the People’s Republic of China*, in “Journal of Chinese Law”, n. 1, 1991, pp. 89-91.

11 S. Zolea, *Esplorazione spaziale e nuove forme di appartenenza: spunti comparativi*, in “The Cardozo Electronic

Law Bulletin”, vol. 26, issue 1, 2020.

12 V. S. Qiao, F. K. Upham, *China’s changing property law landscape*, in M. Graziadei, L. Smith (a cura di), *Comparative Property Law: Global Perspectives*, Cheltenham (UK), Northampton (USA), 2017, pp. 311 ss.

a un ulteriore impulso agli studi comparativi. Pertanto, il diritto comparato potrà uscire da questa sfida intellettualmente arricchito, come già lo è stato via via con l'ampliamento del proprio oggetto di analisi, dapprima alla *common law*, poi ai diritti socialisti, poi ai diritti dei nuovi Paesi emergenti dalla decolonizzazione. L'ingresso della Cina tra i temi prioritari di ricerca potrà pure contribuire a rinnovare il metodo e a indebolire l'eurocentrismo talvolta ancora dominante nei nostri studi comparativi, adeguando gli stessi alla realtà di un mondo multipolare, per orientarsi nel cui dialogo giuridico non può più bastare la conoscenza dei codici continentali integrata da qualche infarinatura di *common law*. Ancora, oltre al prezioso stimolo intellettuale volto a una migliore conoscenza della varietà delle culture umane, oltre alle già menzionate ricadute pratiche legate agli scambi commerciali e politici, il diritto comparato costituisce una base imprescindibile per reinterpretare, riformare e ripensare il proprio sistema nazionale. Tenendo naturalmente ferme quelle peculiarità della cultura occidentale e della cultura nazionale che formano la nostra identità anche giuridica, a partire dalla visione dei diritti fondamentali, improntando la Costituzione e l'ordinamento italiano nel suo insieme, d'altro canto non si può sottacere che già da molto prima della crisi del Covid il paradigma economico-giuridico dominante, d'ispirazione neoliberista, aveva mostrato tutti i suoi limiti, rigettando le classi popolari, e tra loro soprattutto i più giovani, nella precarietà e nell'incertezza lavorative ed esistenziali, comprimendone la capacità d'acquisto e sovvertendo, nei fatti, proprio il disegno costituzionale di un impegno attivo della cosa pubblica per un progetto di crescita materiale e spirituale del Paese nel segno della solidarietà. A distanza di decenni dalle promesse che liberalizzazioni, privatizzazioni e dismissione dello Stato interventista e programmatore e del *welfare state* avrebbero portato un benessere senza limiti alla società, forse è ora arrivato il momento di interrogarsi su quanto di quel benessere promesso sia effettivamente sopraggiunto e nelle mani

di chi sia e di chi non sia finito; e su quanto l'Italia abbia perso in termini di capacità produttiva e di potenzialità economiche rispetto ai tempi, in fondo non lontani, in cui anche qui si praticava un'economia mista pubblico-privata, con la grande impresa pubblica a sopperire alla frammentazione e all'attitudine dinastica delle imprese private, di per sé poco inclini a investire e votate a massimizzare il profitto nel breve periodo. In questa prospettiva, se la Cina sembra efficacemente capace, da decenni, di giovare selettivamente delle dottrine economiche e giuridiche della civiltà occidentale per riorientare i propri assetti verso gli obiettivi politici voluti, spingendosi all'avanguardia nell'innovazione scientifico-tecnologica, forse sta ora anche a noi valutare se qualcosa in quel modello economico-giuridico ci possa essere di utile e d'ispirazione, se sia quindi possibile trarne degli spunti per attuare al meglio il nostro disegno socio-economico costituzionale, per tornare a crescere e tornare a redistribuire.

*Sirio Zolea è assegnista di ricerca presso l'Università di Macerata e professore a contratto presso l'Università di Teramo, di Diritto Privato Comparato. È abilitato alle funzioni di professore associato per il medesimo settore scientifico disciplinare. È attualmente enseignant-chercheur visiteur presso la Faculté libre de droit, d'économie et de gestion di Parigi. Ha pubblicato nel 2020 la monografia Il diritto di superficie nei sistemi delle regole di appartenenza: uno studio comparativo. Si occupa soprattutto di diritti reali, diritto dello spazio extraatmosferico, giustizia predittiva e diritto dell'obsolescenza programmata.*

s.zolea@unimc.it

# Cina, diritto e democrazia: un'amicizia (ancora) possibile?

Federico Roberto Antonelli

## ABSTRACT

L'articolo analizza il mutato scenario occorso in Cina dall'inizio della Presidenza di Xi Jinping (2013) in tema di affermazione dello stato di diritto, avanzamento dei diritti civili e democrazia. Alcune ipotesi di "democratizzazione" della Cina socialista, formulate alla fine del primo decennio del XXI secolo in un contesto di progressiva apertura della Cina e nascita di "germogli di società civile", vengono analizzate nel mutato contesto politico interno ed internazionale.

The article analyzes the changed scenario that has occurred in China since the beginning of the presidency of Xi Jinping (2013) in terms of affirming the rule of law, advancing civil rights and democracy. Some hypotheses of "democratization" of socialist China, formulated at the end of the first decade of the 21st century in a context of progressive opening of China and the birth of a new civil society, are analyzed in the changed domestic and international political context.

## LA CENTRALITÀ DEL DIRITTO NELLA POLITICA CINESE DI OGGI

**R**ingrazio gli organizzatori del convegno "La Cina contemporanea tra filosofia e diritto" per avermi invitato a svolgere un intervento sull'impegnativo tema "Diritto e democrazia in Cina".

Pur consapevole delle difficoltà di una tale tematica e della sensibilità del tema, ho accettato con grande piacere. Oltre ad essere legato all'Università degli studi di Macerata che mi ha visto prima addottorarmi ed oggi tenere un corso sul sistema giuridico cinese, la moti-

## PAROLE CHIAVE

CINA; DEMOCRAZIA; SOCIALISMO;  
SOCIETÀ CIVILE; POLITICA CINESE  
POLITICA INTERNAZIONALE.

## KEYWORDS

CHINA; DEMOCRACY; SOCIALISM;  
CIVIL SOCIETY; CHINESE POLITICS;  
INTERNATIONAL POLITICS.

vazione principale che mi ha portato con entusiasmo ad accettare l'invito, è stata il poter tornare a lavorare su un argomento di cui mi ero occupato più di dieci anni addietro in un articolo sulla rivista *Italianieuropei*<sup>1</sup>.

Si tratta, per quanto mi riguarda e per chi ha interesse a seguire con me questo ragionamento, di verificare cosa sia successo sul tema del diritto e dei diritti in questi ultimi dieci anni in Cina e verificare se le ipotesi prospettate allora siano ancora sul tavolo, eventualmente quali e con quali nuove sfaccettature e declinazioni.

<sup>1</sup> F. R. Antonelli, *Democrazia e diritto in Cina: un'amicizia possibile?*, in "Italianieuropei", V, 2009, pp. 155-162.

Potrà essere preliminarmente utile ricordare i maggiori avvenimenti di rilievo per il tema in esame intercorsi in questi anni, all'interno e all'esterno della Cina.

Non vi è dubbio che la presidenza di Xi Jinping iniziata nel 2013 ha costituito una cesura molto importante nella storia recente cinese e particolarmente rilevante per le questioni legate al diritto (*fa*), ai diritti delle persone o umani (*renquan*) e quindi anche ad ogni possibile discorso sulla democrazia (*minzhu*), qualunque accezione si voglia assegnare a questo termine.

Il periodo che va dall'entrata della Cina nella WTO (2001) alle Olimpiadi di Pechino del 2008 e l'Expo Universale di Shanghai 2010 è stato contrassegnato da una Cina che sembrava decisamente aprirsi al mondo occidentale; sicuramente in termini di globalizzazione economica (con scambi di merci, capitali ma anche persone) ma, seppur molto più timidamente, anche in termini di rafforzamento dello stato di diritto e affermazione di valori universali in materia di diritti umani. Sul piano economico ne sono testimonianza non solo i valori dell'interscambio e degli investimenti in costante e vertiginosa crescita, ma anche la crescita della presenza di persone straniere che hanno viaggiato o si sono stabilite in Cina e viceversa (soprattutto uomini d'affari e studenti). La Cina socialista era ancora presente ma faceva da sfondo; non voleva farsi notare e non veniva quasi notata agli occhi degli occidentali che intrattenevano rapporti con la Cina e agli occhi di molti cinesi stessi, soprattutto delle generazioni più giovani.

Sul piano dell'affermazione del diritto e dei diritti, si pensi all'emendamento alla Costituzione apportato nel 2004 con l'introduzione, nel capitolo "Sui diritti e doveri fondamentali del cittadino", del principio che lo Stato cinese "protegge e difende i diritti umani" (art. 33). Principio della difesa dei diritti umani ancora non meglio definito e circoscritto e difficilmente azionabile in un'aula di tribunale in assenza di leggi ordinarie che ne declinino i contenuti nel concreto, ma in ogni caso dall'alto valore simbolico. Tale novità ha avuto, infatti, la conseguenza di consentire la nascita e fornire la necessaria protezione legale a quelli che sono stati definiti "germogli di

società civile"<sup>2</sup>: una rete di persone impegnate nell'affermazione anche nella Cina popolare di maggiori diritti in materia giuslavoristica, sindacale, ambientale, di non discriminazione in base alla residenza rurale o urbana, nonché in materia di istruzione, di tutela delle donne, di libertà religiosa, di orientamento sessuale, di opinione, di difesa processuale in ambito penale, di abolizione/riduzione della pena capitale, etc.

Tale attivismo, proliferato all'ombra dei primi grandi eventi internazionali di cui la Cina comunista è stata protagonista e dunque con i fari dell'opinione pubblica mondiale puntati, ha portato negli anni ad importanti riforme e avanzamenti, con tempi e gradazioni diverse, in tutti gli ambiti dei diritti civili e democratici prima citati. Una spinta che, pur andando progressivamente esaurendosi, ha interessato anche i primi anni della presidenza di Xi Jinping, iniziata come ricordato dal 2013.

Intorno al 2007 terminano gli ultimi obblighi internazionali contratti dalla Cina con l'accesso al WTO<sup>3</sup>, tra il 2008 ed il 2010 si svolgono i sopramenzionati grandi eventi che mettono la Cina in prima fila sul palcoscenico mondiale, seguiranno anni di crisi finanziaria ed economica a livello mondiale che colpiscono USA prima ed Europa poi: su questo sfondo inizia e si consolida nel 2013 la leadership di Xi Jinping. Con la crisi finanziaria e poi del debito sovrano in Europa, la macchina della propaganda del Partito inizia la narrazione del nuovo "sogno" e "rinascimento" cinesi<sup>4</sup> e di un Occidente in decadenza economica e valoriale non più capace di esprimere modelli a cui pure parte della popolazione e della stessa leadership cinese guardava<sup>5</sup>.

Con Xi Jinping il clima politico cambia lentamente ma allo stesso tempo inesorabilmente. Sul piano politico interno, è la cosiddetta lotta alla

2 R. Cavalieri, I. Franceschini (a cura di), *Germogli di società civile in Cina*, Milano, 2010.

3 R. Cavalieri, *L'adesione della Cina alla WTO. Implicazioni giuridiche*, Lecce, 2003.

4 M. Miranda, *La Cina quarant'anni dopo Mao. Scelte, sviluppi e orientamenti della politica di Xi Jinping*, Roma, 2017.

5 <https://foreignpolicy.com/2010/10/14/is-wen-jiabao-really-for-chinese-democracy/>. Sito consultato il 15/09/2021. Sullo stesso tema si veda anche: [https://www.iai.it/sites/default/files/orizzontecina\\_\\_11-12.pdf](https://www.iai.it/sites/default/files/orizzontecina__11-12.pdf). Sito consultato il 15/09/2021.

corruzione che prende da subito il sopravvento rispetto ad ulteriori consolidamenti del sistema giuridico e dei diritti; lotta alla corruzione che viene condotta in modo deciso e ricorrendo da subito a procedure e strumenti al di fuori, o per meglio dire paralleli a quelli ordinari, interessando innanzitutto il potere di ispezione e disciplina interne al Partito (meno garantiste di quelle previste dalla giustizia penale). Tale campagna segna indubbiamente una svolta, questa volta all'indietro, nel processo di consolidamento del sistema giuridico cinese ed un ritorno al primato della politica sul e nel sistema giudiziario.

Parallelamente iniziano diverse politiche volte a controllare e restringere le attività e gli spazi di autonomia conquistati dalla società civile nei dieci anni precedenti. Le associazioni che si occupavano di diritti dei lavoratori migranti, delle donne, dei diritti LGBT, etc. vengono, progressivamente, prima isolate dai loro collegamenti con le istituzioni pubbliche cinesi, poi isolate dai collegamenti con gli stranieri e infine fatte chiudere o irregimentate all'interno delle nuove più restrittive regole poste dalle normative per le attività del settore no profit e delle ONG<sup>6</sup>. Sarà poi il turno degli avvocati che nel periodo precedente avevano visto riconosciuto dal nuovo Codice di procedura penale del 2012 un crescente ruolo nei diritti alla difesa; coloro che si erano spinti ad occuparsi della difesa delle persone sott'accusa nelle diverse campagne di contrasto alla corruzione, alle sette religiose, al terrorismo (in cui era ed è la minoranza uigura ad essere particolarmente attenzionata) sono stati spesso indagati e imprigionati loro stessi<sup>7</sup>.

Non è qui il luogo per ripercorrere tutte le diverse decisioni che hanno portato a questa mutata postura della leadership cinese nei confronti dell'avanzamento dei diritti civili e democratici e di chi era impegnato a promuoverli. La revisione della Costituzione voluta da Xi Jinping nel 2018, in cui viene abolito il limite ai due mandati presidenziali voluto nel 1982 da Deng Xiaoping e

dall'ala riformista del Partito, rappresenta più di ogni altra misura un indicatore chiaro di come la politica debba di nuovo essere considerata al di sopra della legge, e che non vi sia più spazio per un consolidamento ulteriore nel breve termine per il diritto e per i diritti in Cina<sup>8</sup>.

Uno dei corollari a questo cambiamento di paradigma è, ad esempio, l'inserimento negli statuti delle società di capitali cinesi (anche quelle a capitale straniero) delle cellule del Partito, con il compito di assicurarsi che le politiche aziendali siano conformi alle *policy* del Partito e dello Stato. Più in generale, una rafforzata opera di censura, anche grazie all'uso delle nuove tecnologie, ha eliminato ogni spazio di dibattito e dissenso (che entro certi limiti veniva esercitato nel decennio precedente) nel mondo dell'informazione, dei social media, della cultura e finanche dell'accademia<sup>9</sup>. In particolare, nelle università il Partito è tornato ad esercitare il suo ruolo guida (si pensi che da qualche anno le missioni all'estero delle università cinesi sono guidate dal segretario del Partito e non più dal rettore); le telecamere di videosorveglianza nelle aule universitarie hanno eliminato una delle poche zone franche dove l'esercizio della critica era consentito sia ai discenti che ai docenti.

Se questa è la situazione all'interno, le criticità sopra descritte sono state addirittura esportate fuori dalla giurisdizione della Cina continentale. Sotto la presidenza di Xi Jinping l'attacco allo stato di diritto e ai valori della democrazia è stato inferto ad Hong Kong, mettendo in discussione un altro caposaldo della politica di Deng Xiaoping, il principio di un Paese governato da due sistemi politici e giuridici diversi (*yiguo liangzhi*). Considerando che le liberalizzazioni sperimentate nelle Zone economiche speciali volute da Deng negli anni '80 (Shenzhen,

8 F. R. Antonelli, *Il diritto cinese. Dall'antica alla nuova Via della seta*, Padova, 2021.

9 Un problema, quello della mancanza di libertà di informazione che, di tanto in tanto, torna di attualità e riaffiora come argomento di ampio dibattito pubblico anche in Cina. Da ultimo, si può ricordare l'appello lanciato ad inizio pandemia nel 2020 sui social media cinesi e condiviso da centinaia di milioni di utenti, in cui il medico-eroe Li Wenliang affermava che "una società sana non dovrebbe avere una sola voce", *ibidem*, p. 8.

6 [https://www.twai.it/wp-content/uploads/2016/06/OC\\_Vol\\_07\\_nr\\_02\\_2016.pdf](https://www.twai.it/wp-content/uploads/2016/06/OC_Vol_07_nr_02_2016.pdf). Sito consultato il 15/09/2021.

7 [https://www.consiglionazionaleforense.it/comunicati/-/asset\\_publisher/AeW22kLTj1CC/content/oiad-comunicato-cina](https://www.consiglionazionaleforense.it/comunicati/-/asset_publisher/AeW22kLTj1CC/content/oiad-comunicato-cina). Sito consultato il 15/09/2021.

Zhuhai, Shantou e Xiamen) si sono poi estese a tutto il territorio cinese, sarebbe stato immaginabile che, nel 2047, allo scadere dei 50 anni di transizione dello speciale regime accordato ad Hong Kong in virtù della *Dichiarazione congiunta sino-britannica su Hong Kong* del 1984, sarebbe stata la Cina continentale ad assomigliare ad Hong Kong e non viceversa, come gli avvenimenti di questi ultimi anni fanno presagire.

Ogni discorso che interessa Hong Kong interessa naturalmente anche Taiwan. L'attuale epilogo dell'esperienza di "un Paese due sistemi" ad Hong Kong indebolisce l'aspettativa comunista di sperimentare un approccio simile per l'unificazione pacifica di Taiwan e Cina, e frustra perfino le speranze del Partito nazionalista cinese, attivo nella democrazia taiwanese, di perseguire una riunificazione sul piano del principio "una Cina due governi".

Alla luce dell'analisi fin qui svolta e di tanti altri fattori sia interni che internazionali (da ultimo, la crisi pandemica e la questione afghana), se ne potrebbe facilmente concludere che diritto e democrazia sia un'amicizia impossibile da immaginare nel breve-medio periodo in Cina continentale, e che anzi anche l'esperienza della giovane ma sempre più consolidata e dinamica esperienza della democrazia taiwanese potrebbe avere gli anni contati.

#### QUALI STRADE (ANCORA POSSIBILI) PER UNA CINA DEMOCRATICA?

In questa seconda parte del mio intervento, conscio di questo impietoso quadro storico che fa da sfondo, mi eserciterò a verificare quali delle ipotesi avanzate nel 2009 nell'immaginare un percorso di costituzionalizzazione e democratizzazione per la Cina possano ancora essere considerate verosimili nei prossimi anni e quali siano da considerarsi definitivamente tramontate.

L'articolo del 2009 esordiva ricordando la parata militare e il corteo di civili svoltisi, come ogni 5 anni, il primo ottobre 2009 in Piazza Tian'anmen in occasione dei 60 anni dalla fondazione della Repubblica popolare; occasione di celebrazione dei numerosi successi ottenuti dalla Cina socialista non solo in

campo economico, tecnologico, militare (le cosiddette "quattro modernizzazioni"), ma anche culturale e sociale.

In quella occasione fu evidenziato per la prima volta anche il nuovo ruolo che il diritto era venuto ad occupare nella società cinese, e che ancora di più si auspicava potesse ricoprire in futuro. Come noto infatti, a partire dalla fine della Rivoluzione culturale (1976), la Cina popolare ha intrapreso un'imponente opera di legiferazione in tutti i settori del diritto, riprendendo i modelli di diritto socialista soprattutto in materia di diritto pubblico, ed attingendo invece a tradizioni giuridiche eterogenee (una sorta di commistione tra diritto socialista, *civil law*, *common law* e diritto tradizionale cinese) per quanto attiene al diritto privato. Diversamente, le normative in campo commerciale si sono adeguate maggiormente ai cosiddetti modelli di diritto internazionale uniforme, risultando permeabili alle soluzioni adottate nei paesi economicamente più sviluppati. Il processo di completamento di un *corpus* di leggi scritte in tutti i settori della vita collettiva (come probabilmente mai avvenuto prima nella storia cinese) è stato peraltro accompagnato, ed è questo l'aspetto più significativo, da un parallelo sforzo volto a formare figure di giuristi (giudici, procuratori, avvocati, notai, professori di diritto e decine di migliaia di laureati in giurisprudenza) con un'educazione tecnico-giuridica specifica, spesso completata da periodi di formazione all'estero. Non sono inoltre mai mancate campagne di sensibilizzazione sull'importanza di costruire "un Paese governato dalla legge", così come recita, dal 1999, l'art. 5 della Costituzione voluto dall'allora presidente Jiang Zemin. Complessivamente, tutte queste azioni facevano intendere che progressivamente le norme scritte dovessero anche diventare diritto vivente, invocabili dai cittadini e applicate dai tribunali.

Continuava naturalmente a mancare invece la quinta delle modernizzazioni da molti, sia in Cina che all'estero, auspicata fin dal Movimento del 4 maggio 1919: quella "democratica"; la cosiddetta "quinta modernizzazione", che nel 1919 Chen Duxiu sulla rivista *La Jeunesse* (*Xin qingnian*) chiamava *Mr. Democracy*, quasi fosse personifica-

ta in un signore (dalle chiare sembianze occidentali) con cui la Cina e i cinesi avrebbero dovuto stringere, al più presto, amicizia<sup>10</sup>.

La domanda a cui l'articolo del 2009 voleva rispondere era se fosse prevedibile che *Mr. Law* stringesse una qualche forma di amicizia con *Mr. Democracy* e con il costituzionalismo di stampo liberaldemocratico, e quali potessero essere i possibili scenari per stringere una tale "amicizia".

Le riforme e l'avanzamento dello stato di diritto avvenuto fino al 2009 avevano avviato una riflessione su come le riforme del diritto avrebbero potuto influenzare positivamente un processo di democratizzazione nella RPC. Si badi bene che non erano tanto le riforme economiche e la globalizzazione della Cina nei mercati internazionali a far diventare utile un tale esercizio, ma l'avvistamento di quei germogli di società civile e partecipazione attiva alla vita democratica di tanti cinesi; un fervore nella società civile e nelle università che non si vedeva più dal movimento di Piazza Tian'anmen del 1989.

Tralasciando in questa sede l'opinione dei molti che ritengono sostanzialmente incompatibili i principi democratici di stampo occidentale con la tradizione cinese o con la sua attuale situazione socioeconomica, intendo qui riesaminare le diverse ipotesi analizzate nel 2009<sup>11</sup>. La prima ipotesi prendeva in esame, in analogia con quanto accaduto nell'URSS, l'eventualità che un'opposizione politica venisse a nascere da una costola dello stesso PCC, attraverso il distacco dal Partito di una corrente più riformista o, al contrario, di una più "conservatrice" (o "di sinistra", a seconda della prospettiva che si intenda adottare) che basasse le sue rivendicazioni sulle sempre più attuali e problematiche "questioni sociali".

Pur rischiando eccessive semplificazioni, si può affermare che con la presidenza Xi, si sia realizzata l'ipotesi di una corrente più "conservatrice" o "di sinistra", che basa le sue

rivendicazioni sulle sempre più attuali e problematiche "questioni sociali". La ferrea lotta alla corruzione, alcune riforme del welfare e la recentissima affermazione di voler costruire una società dalla "prosperità condivisa" sembrerebbero avvalorare questa idea. Pur non essendo in linea di principio in contraddizione, queste politiche non sembrerebbero lasciare spazio per un avanzamento di principi democratici e anche il principio di un governo basato sulla legge incontra nuove criticità (nonostante l'approvazione del Codice civile nel 2020 segni una tappa fondamentale nella storia del diritto cinese contemporaneo).

Naturalmente, nonostante il potere di Xi Jinping all'interno del Partito sia da ritenersi consolidato, anche grazie a mirate purghe interne al Partito fatte attraverso la campagna anticorruzione che hanno colpito soprattutto i suoi oppositori interni, è da ritenersi comunque esistente una fazione all'interno del Partito e dell'amministrazione pubblica che guarda con preoccupazione ai possibili contraccolpi delle nuove politiche e derive ideologiche, sia sul fronte interno che sul fronte internazionale (Belt and Road Initiative; assertività nei confronti di USA, Giappone, Taiwan, India e, da ultimo, anche UE). Li potremmo definire i "seguaci di Deng Xiaoping" che, consci della fragilità della Cina ancora su molti fronti (economico-finanziario, sociale e militare), avrebbero preferito continuare con una politica di *understatement* piuttosto che promuoverne una in cui la Cina "mostri i muscoli", esalti i suoi successi e punti il dito sulle difficoltà degli altri Paesi (una narrazione verso i propri cittadini che in questi due anni di crisi da Covid-19 è stata certamente ulteriormente enfatizzata). Analizziamo anche l'ipotesi dell'organizzarsi di un movimento popolare dal basso, nel solco della tradizione storica del Paese che ha visto movimenti di contadini rovesciare la dinastia al potere revocandole il cosiddetto "mandato celeste"; avrebbe potuto essere il caso della setta del *Falun Gong* o della stessa Chiesa, soprattutto qualora si fossero riallacciati i rapporti diplomatici tra Santa Sede e Cina<sup>12</sup>. Da questo

10 Si veda L. Moccia, *Il diritto in Cina*, Torino, 2009.

11 Sul medesimo argomento si veda anche: M. Miranda, *La democrazia in Cina. Le diverse formulazioni dagli anni '80 ad oggi*, Roma, 2013; N. Mazzaracchio, *I ciechi tastano l'elefante (mangren mo xiang) e la libellula si posa sul bocciolo di loto. La realtà cinese e non la sua retorica*, in F. Niola, M. Tuozzo (a cura di), *Dialoghi in emergenza*, Napoli, 2020.

12 A partire dal pontificato di Papa Benedetto XVI si sono accelerati i negoziati già da tempo in corso ma tuttora in

punto di vista, sotto la presidenza Xi si è inteso chiudere ogni spazio per forme di associazionismo che avrebbero potuto reclamare una revoca del “mandato celeste”. La crisi pandemica del Covid-19, nata proprio in Cina, non ha finora indebolito la leadership del Partito, anzi potrebbe averla addirittura rafforzata. Allo stesso tempo, le manifestazioni di massa per lo stato di diritto e la democrazia ad Hong Kong non hanno mai suscitato simpatia nell’opinione pubblica della Cina continentale, che continua comunque a considerare i “cugini” di Hong Kong dei privilegiati.

Un’altra ipotesi presa in esame era quella che vedrebbe il riorganizzarsi nella Cina continentale di partiti politici già presenti nella Cina pre-comunista, innanzitutto del Partito Nazionalista (*Guomindang*); è una ipotesi questa che, in una prospettiva di completamento dell’unificazione nazionale con la riannessione dell’isola di Taiwan, potrebbe addirittura non vedere totalmente ostile il Partito comunista. Nel 2005 avvenne una prima storica visita nella Cina continentale dell’allora segretario del Partito Nazionalista, Ma Ying-jeou (successivamente eletto presidente di Taiwan); tale visita, così come il telegramma di congratulazioni che il Presidente Hu Jintao inviò in occasione della rielezione di Ma Ying-jeou a capo del Partito nazionalista, furono celebrati dai media cinesi come importanti passi nella direzione di una pacificazione nazionale dopo gli anni della guerra civile (1945-49). Dopo di allora i rapporti tra il Partito comunista cinese e quello nazionalista sono continuamente migliorati. Anche da parte taiwanese, sotto la sua presidenza (2008-2016) Ma Ying-jeou, rompendo con la precedente linea indipendentista del Partito Democratico Progressista, rese i rapporti con il governo di Pechino molto più distesi, con l’idea, tutt’altro che mascherata, di diventare magari lui stesso un giorno il presidente di tutta la Cina unita.

Tale miglioramento portò nel 2015 a quel

---

fase di stallo anche a causa delle restrizioni che la Cina vuole porre alla Chiesa quanto a libertà di ingerenza nelle questioni politico-sociali, considerate dal Partito “affari interni”. La Cina vuole in sostanza evitare una replica del fenomeno *Solidarnosc*.

primo incontro storico a Singapore tra i due presidenti, Xi Jinping per la Cina comunista e Ma Ying-jeou, allora presidente di Taiwan. Il risultato dell’incontro (in cui il protocollo concordato faceva sì che nessuno dei due riconoscesse il ruolo di presidente dell’altro, prevedendo che si rivolgessero l’un l’altro con l’espressione sig. Xi e sig. Ma) non fu quello sperato da entrambi, ovvero favorire una vittoria nei nazionalisti nelle imminenti elezioni presidenziali taiwanesi, che hanno invece visto l’elezione della candidata indipendentista del Partito democratico progressista, Cai Yingwen; carica peraltro riconfermata dagli elettori al mandato successivo, nonostante le fortissime pressioni esercitate da Pechino.

Se le elezioni fossero andate diversamente non è da escludere che Xi Jinping avrebbe potuto esporsi all’azzardo di aprire spazi di agibilità democratica ai nazionalisti e passare alla storia per aver riunito pacificamente Taiwan alla Cina continentale. Al contrario, più passa il tempo e meno appare solida l’influenza esercitabile dai nazionalisti a Taiwan e anche in Cina. È questa, dunque, un’ipotesi non definitivamente tramontata ma resa meno probabile dagli avvenimenti degli ultimi anni; dove si fa strada purtroppo più velocemente l’ipotesi di una riunificazione *manu militari*.

L’ultima ipotesi presa in considerazione dall’articolo del 2009, quella che veniva analizzata in modo più dettagliato e considerata la più praticabile e realistica, prevedeva un ulteriore avanzamento delle riforme del sistema giuridico al fine di eliminare quei principi cardine di diritto pubblico rimasti immutati nei 30 anni di politica di “riforme e apertura” che fanno ancora della Cina, da un punto di vista pubblicistico, un paese socialista (sebbene di mercato); ad esempio il principio dell’unità dei poteri dello stato e la conseguente subordinazione del potere giudiziario rispetto al potere legislativo, la mancanza di un reale controllo di costituzionalità delle leggi e, più in generale, ogni vincolo alla progressiva attuazione dei principi democratici già espressamente contenuti nella Costituzione stessa. Nel 2009, tale ipotesi veniva considerata in qualche modo la più probabile (o

la meno improbabile) per una serie di ragioni che riprendo qui di seguito.

Nel 2002 si è discusso il primo caso in cui, nel corso di un processo civile, l'attore fondeva la base giuridica della propria azione legale sull'applicazione diretta di un articolo della Costituzione (nel caso *de quo* il principio di uguaglianza previsto dall'art. 33 della Costituzione). La Costituzione cinese è infatti ricca di richiami a principi democratici (i.e. i diritti di manifestazione del pensiero, di associazione, di elezione attiva e passiva, di uguaglianza, etc.) che tuttavia, secondo un'interpretazione costante, tipica dei sistemi socialisti, devono necessariamente essere recepiti da una normativa di tipo ordinario per essere fatti valere in un'aula di tribunale.

L'istanza, che fu rigettata<sup>13</sup>, segna in ogni caso una pietra miliare nella storia del costituzionalismo cinese. Il caso, ribattezzato dalla dottrina cinese come "il primo caso relativo al principio di uguaglianza della Costituzione cinese" (*Zhongguo xianfa pingdengquan diy'an*), costituiva di per sé un fatto di assoluta novità nella Cina popolare e non poteva non attirare l'attenzione della dottrina e dei media, aprendo un dibattito di assoluto interesse circa il valore della Costituzione e la diretta applicabilità delle sue norme<sup>14</sup>. L'episodio non rimase peraltro isolato ma ne seguirono diversi altri.

Non meno significativi sono, a ben vedere, alcuni casi in cui semplici cittadini hanno richiesto un controllo di costituzionalità di norme al Comitato Permanente dell'Assemblea Nazionale del popolo (l'organo legislativo cinese) attualmente competente per l'esame di costituzionalità delle leggi nazionali (potere finora quasi mai esercitato). Un primo caso, nel 2003, avvenne a seguito del noto episodio di omicidio per percosse di un giovane trovato senza documenti di residenza, avvenuto in un ufficio di polizia di Canton: un gruppo di cittadini inoltrò un'istanza al Parlamento in cui si richiedeva l'accertamento dei requisiti di costituzionalità della normativa "Sui metodi

di detenzione e rimpatrio" (*Shourong qiansong banfa*), in particolare la norma (oggi abrogata proprio grazie alla mobilitazione dell'opinione pubblica) che disciplinava in senso restrittivo la circolazione e la residenza dei cittadini cinesi nelle diverse province del Paese. Un secondo episodio si riferiva ad un'istanza di incostituzionalità promossa in riferimento ad una legge locale in tema di disciplina degli espropri degli alloggi ad uso residenziale: la questione degli espropri illegittimi è un argomento particolarmente sensibile che ha visto negli anni la mobilitazione di milioni di cittadini cinesi a difesa delle loro terre.

Tali episodi, e soprattutto il dibattito che li contornava sia in sede accademica sia nell'opinione pubblica, facevano riflettere sulle possibili conseguenze positive che avrebbero potuto scaturirne per il sistema istituzionale cinese. Un dibattito e delle istanze che allora erano ben tollerate dalle autorità centrali e dal Partito, fintantoché non venissero riproposte annose questioni sottaciute, come nel caso del Movimento Carta 08<sup>15</sup> guidato dal premio Nobel Liu Xiaobo, in cui si mettevano in discussione il regime politico e l'egemonia politica del Partito.

Secondo l'ipotesi formulata non era da escludere che, in un contesto sociale in continua e rapida evoluzione, una mutata sensibilità del mondo giudiziario, dagli organi inferiori e periferici alla Corte Suprema di Pechino, o dello stesso organo legislativo (che esercita, o dovrebbe esercitare, il controllo di costituzionalità), potesse favorire un processo di democratizzazione per "via giudiziale" o "costituzionale", favorendo contestualmente maggiori spazi di pluralismo politico.

Inoltre, la centralità che il diritto ha assunto nella società cinese contemporanea – un ruolo, beninteso, che è stato lo stesso PCC a ritagliare – faceva ritenere possibile un'ulteriore evoluzione in senso democratico della società tramite un'affermazione più decisa dello stato di diritto.

Già allora si evidenziava come

«il versante debole di questo processo rimane il quadro di attuazione dei diritti civili

13 Con sentenza del Tribunale del distretto di Wuhou (Chengdu) del maggio del 2002; sentenza per cui non è stato peraltro proposto appello.

14 Sono centinaia gli articoli più o meno autorevoli che si possono trovare, anche in internet, sull'argomento.

15 <http://www.asianews.it/notizie-it/Il-testo-integrale-di-Carta-08,-per-i-diritti-umani-in-Cina-14313.html>. Sito consultato il 19/05/2021.

e (soprattutto) politici; il processo di liberalizzazione dell'economia non è stato accompagnato fino ad oggi da un altrettanto incisivo processo di democratizzazione delle istituzioni, sebbene per molti versi si possa parlare di una democratizzazione della società. Il diritto costituisce lo specchio di questa situazione: se molto si è fatto nell'ambito del diritto commerciale e (più limitatamente) del diritto civile e amministrativo, quasi nessun segnale di cambiamento è fin qui intervenuto nella sfera del diritto pubblico.»

E dunque si concludeva che:

«Se nelle intenzioni, più o meno palesi, della dirigenza comunista, il governo per mezzo della legge (*rule by law*) ha la duplice funzione di legittimare il potere del Partito dopo il crollo del collante ideologico e di fungere da una sorta di “ammortizzatore sociale” nel passaggio da una società socialista ad una (socialista) di mercato (funzione che altrove è stata svolta dal pluralismo politico), i casi giudiziari menzionati evidenziano lo stretto legame tra “stato di diritto” e affermazione dei principi democratici. Una maggiore democrazia (anche politica) in Cina può dunque passare proprio per il proseguimento sulla strada delle riforme del diritto verso una maggiore e reale autonomia di quest'ultimo dalla sfera politica; processo di autonomia del diritto dalla politica che, ad un certo punto, potrebbe mettersi in moto anche a prescindere dalla volontà del Partito. Dall'altra parte, una via “giudiziaria alla democrazia” potrebbe rappresentare un percorso graduale che meglio garantirebbe la stabilità economico-sociale, cara alla leadership comunista quanto anche, in contesto di globalizzazione dei mercati economico-finanziari, alla comunità internazionale. Non è forse dunque troppo lontano il momento in cui *Mr. Law* possa far conoscere *Mr. Democracy* alla Cina, salvo che sia lui stesso costretto a rompere un'amicizia con la Cina che non era evidentemente sincera.»

E, dunque, per venire ad un'analisi di detta ipotesi aggiornata ai suoi più recenti sviluppi, occorre constatare un quadro certamente deteriorato in termini di forza della legge sulla primazia della leadership politica. Tuttavia,

anche nell'ottica di poter garantire legittimità al potere del Partito, il sistema giuridico costruito in questi ultimi decenni mantiene una sua forza propria e resiste. La politica si è ripresa i suoi spazi nella società e nei tribunali, ma il Paese continua ad essere formalmente governato dalla legge; no, non siamo (ancora) tornati ai tempi della Rivoluzione culturale e del nichilismo giuridico. L'approvazione in pompa magna del nuovo Codice civile cinese fortemente voluto da Xi Jinping in piena pandemia ne è testimonianza. Anche la più recente campagna contro i tycoon dell'e-commerce viene fatta, sì con gli strumenti della propaganda politica, ma anche e soprattutto con il rafforzamento della normativa antitrust.

L'ipotesi allora analizzata possiamo dunque affermare che non sia più così attuale, ma non può considerarsi tramontata del tutto, se lo scenario politico interno dovesse mutare; e per quanto la leadership sembri più solida che mai, il cigno nero<sup>16</sup> è uno spauracchio che a Pechino è sempre temuto.

In conclusione, per quanto non ancora completata e per quanto indebolita, a dieci anni di distanza è ancora la via del diritto quella che potrebbe essere percorsa fino in fondo affinché la Cina possa raggiungere, con i tempi e le modalità che le saranno propri, un altro record mondiale dei tanti inanellati: essere la più grande democrazia al mondo.

*Federico Roberto Antonelli è professore aggregato di diritto privato comparato e storia dell'Asia Orientale presso l'Università degli studi di Roma TRE. È inoltre titolare dell'insegnamento di The Chinese Legal System presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Macerata. Ha pubblicato numerosi saggi in tema di diritto e storia contemporanea cinese. Dal 2011 al 2019, ha ricoperto l'incarico di Addetto giuridico presso l'Ambasciata d'Italia a Pechino.*

federicoroberto.antonelli@uniroma3.it

<sup>16</sup> E. Burman, P. Innocenzi, *Cigni neri su Pechino*, Roma, 2021.

# Il Codice Civile Cinese: tra tradizione romanistica e socialismo con caratteristiche cinesi\*

Domenico Dursi

## ABSTRACT

*Il contributo è dedicato al codice civile cinese, recentemente entrato in vigore, che si presenta quale frutto dell'incontro tra cultura giuridica cinese e tradizione romanistica rielaborata nella prospettiva della costruzione del socialismo con caratteristiche cinesi.*

This paper is devoted to the Chinese Civil Code, which has recently come into force as a result of the encounter between the Chinese legal culture and the Romanistic tradition reworked in the perspective of a Chinese socialism construction.

1. Ringrazio Stefano Guerra e Sirio Zolea per il gradito invito e tutti i colleghi dell'Università di Macerata che hanno organizzato questo meritorio convegno in un momento in cui l'importanza di conoscere a fondo e senza pregiudizi la Repubblica Popolare Cinese diviene sempre più importante per via del progressivo incremento degli scambi commerciali e della sempre crescente influenza geopolitica del gigante asiatico su scala planetaria.

Quando mi è stato rivolto l'invito, mi è stato chiesto di soffermarmi su codice civile, tradizione romanistica e marxismo, che, poi, io ho deciso di declinare nel socialismo con caratteristiche cinesi.

---

\* Riproduco in queste pagine il testo della relazione quale esposto al Convegno, senza modifiche sostanziali. La bibliografia di volta in volta citata - a fronte di una cospicua produzione - sarà ridotta all'essenziale.

## PAROLE CHIAVE

DIRITTO ROMANO; TRADIZIONE ROMANISTICA  
SOCIALISMO CON CARATTERISTICHE CINESI;  
DENG XIAOPING; DIRITTI REALI.

## KEYWORDS

ROMAN LAW; ROMANISTIC TRADITION;  
CHINESE SOCIALISM; DENG XIAOPING;  
PROPERTY RIGHTS.

Procediamo con ordine. Il 28 maggio 2020, l'Assemblea Nazionale del Popolo ha approvato il testo del nuovo codice civile con 2879 voti favorevoli 2 contrari e 5 astenuti. Nella stessa giornata il Presidente della Repubblica Popolare, Xi Jinping, ha provveduto a promulgare il testo che, come noto, è entrato in vigore lo scorso primo gennaio. Si tratta di una data epocale in quanto il Paese più popoloso al mondo si è dotato di un codice civile, con ciò segnandosi il definitivo tramonto di quella che con grande acutezza è stata definita l'età delle decodificazioni, tramonto e crepuscolo, peraltro, già annunciato dal nuovo codice brasiliano del 2002 e dal nuovo codice argentino del 2014. In altre parole, sembrerebbe essersi aperta una nuova era che colloca nuovamente al centro l'idea della certezza del diritto, vessillo della 'lotta per le codificazioni', per evocare il titolo di un bel libro. La storia, peraltro, insegna che siffatte lotte

sono 'la prosecuzione in altre forme' del conflitto tra le classi sociali, tanto che, talvolta, i codici sono concessi dalle classi dominanti per andare incontro alle istanze di certezza del diritto delle classi subalterne, qualche altra, invece, sono il frutto della necessità di cristallizzare la definitiva affermazione di una classe vittoriosa. Sotto quest'ultimo profilo è appena il caso di segnalare come il Codice Napoleone sia il 'manifesto giuridico' dell'ascesa della borghesia. Tale ultima osservazione impone, peraltro, una prima annotazione sul titolo della mia relazione. Potrebbe, infatti, ritenersi che tra tradizione romanistica, *rectius*, tra diritto romano e socialismo con caratteristiche cinesi vi possa essere un iato incolmabile. Come proverò a mostrare, una qualche contraddizione può emergere solo laddove si faccia riferimento a quella rilettura delle fonti romane elaborata in Europa tra il '700 e l' '800 che è stata brillantemente definita da Aldo Schiavone «diritto romano borghese»<sup>1</sup>. Un'impostazione che aveva proiettato sui testi antichi lo stigma dell'individualismo. Questa impalcatura fu posta in discussione tra i primi da Francesco De Martino in uno studio emblematico sin dal titolo *Individualismo e diritto privato romano*<sup>2</sup>. In effetti, si trattava, a ben vedere, di un "riuso" dei materiali dell'antico *ius* che oscurava molte fonti incompatibili con questo tipo di lettura. Significativo e non per caso, sotto questo profilo, è il lavoro, acutamente evidenziato da Oliviero Diliberto<sup>3</sup>, svolto in quel torno di tempo per la costruzione del diritto di proprietà quale diritto assoluto e illimitato. Sul punto tornerò.

Del resto, è noto che il diritto romano costituiva la base degli ordinamenti civilistici dell'Italia fascista, della Russia di Stalin<sup>4</sup> e della Francia

1 A. Schiavone, *Alle origini del diritto borghese. Hegel contro Savigny*, Roma-Bari, 1984, p. 62.

2 F. De Martino, *Individualismo e diritto privato romano*, ora in *Id.*, *Diritto e società nell'antica Roma*, Roma, 1979, pp. 248 ss.

3 O. Diliberto, *L'eredità fraintesa. Il diritto di proprietà dall'esperienza romana al Code Napoléon (e viceversa)*, in *Pensiero giuridico occidentale e giuristi romani. Eredità e genealogie*, a cura di P. Bonin, N. Hakim, F. Nasti, A. Schiavone, Torino, 2019, pp. 89 ss.

4 Recentemente V. M. Minale, *Dottrina tedesca e recezione del diritto romano in Russia*, in "Index", n. 38, 2010, pp.

liberale degli anni '30 del '900<sup>5</sup>.

2. Ciò posto, occorre domandarsi come sia stato possibile. Non potendomi troppo dilungare, sarò molto schematico. Nel mondo romano, molto presto viene isolato il fenomeno giuridico dall'etica, dalla religione, dalla politica<sup>6</sup>; viene applicato anche al *ius* lo schema *genus - species*<sup>7</sup>, entro cui ordinare i concetti giuridici, come si evince già dallo sforzo - ricordato da Pomponio<sup>8</sup> - del più importante giurista repubblicano, Quinto Mucio<sup>9</sup>, di *generatim constituere* il *ius civile* e dall'affermazione ciceroniana di *redigere in artem* il *ius civile*<sup>10</sup>, peraltro non sovrapponibile all'impostazione muciana<sup>11</sup>; è inventata la tecnica esegetica dei testi giuridici; è creato

442 ss.; G. Hamza, *Lo sviluppo e la codificazione del diritto privato e la tradizione giusromanistica in Russia e nell'Unione Sovietica*, in "Diritto@Storia", n. 11, 2013, online; M. Avenarius, *Fremde Traditionen des römischen Rechts. Einfluß, Wahrnehmung und Argument des römischen Rechts im russischen Zarenreich des 19. Jahrhunderts*, Göttingen, 2014, su cui F. Lamberti, *Il diritto romano 'oltre' il diritto romano: i suoi destini nella Russia zarista*, in "Index", n. 46, 2018, pp. 559 ss.

5 O. Diliberto, *La lunga marcia. Il diritto romano nella Repubblica Popolare Cinese*, in *Disegnare il futuro con intelligenza antica. L'insegnamento del latino e del greco antico in Italia e nel mondo*, a cura di L. Canfora, U. Cardinale, Bologna, 2012, p. 57.

6 Al riguardo si veda A. Schiavone, *Ius. L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino, 2017, pp. 58 ss. e 67 ss.

7 Sul tema, *ex multis*, si vedano D. NÖRR, *Divisio und partitio. Bemerkungen zur römischen Rechtsquellenlehre und zur antiken Wissenschaftstheorie*, Berlin, 1972; M. Talamanca, *Lo schema 'genus-species' nelle sistematiche dei giuristi romani*, in *La filosofia greca e il diritto romano*, II, (Roma 14-17 aprile 1973), Roma, 1977.

8 Pomp. 1 l. s. ench. D. 1.2.2.41: *Post hos Quintus Mucius Publilii filius pontifex maximus ius civile primus constituit generatim in libros decem et octo redigendo*.

9 Sulla figura e l'opera del giurista si rinvia a J.-L. Ferrary, A. Schiavone, E. Stolfi (a cura di), *Quintus Mucius Scaevola. Opera*, Roma, 2019.

10 Cic. *De or.* 1.42.187-189. Sul passo si veda F. Bona, *L'ideale retorico ciceroniano ed il 'ius civile in artem redigere'*, in "SDHI", n. 46, 1980, pp. 282 ss.

11 Su tutto ciò si veda S. Schipani, *Le Institutiones di Gaio/Giustiniano*, in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, VII, Napoli, 1984, pp. 3411 ss., ora in *Id.*, *La codificazione del diritto romano comune. Ristampa accresciuta*, Torino, pp. 199 ss., da cui si cita.

un linguaggio specialistico proprio del diritto. Si tratta di un sistema dotato di grande duttilità, che si presenta idoneo ad assorbire, a includere le peculiarità di ogni contesto. La conseguenza è che pur all'interno di una medesima impalcatura, ogni ordinamento vi ha versato i contenuti conformi alle idee in esso dominanti in una certa fase storica. Più in generale, per meglio esplicitare, si può osservare come dal diritto romano siano nati tanti "diritti neoromani", in un fenomeno che ricorda da vicino quanto avvenuto con la lingua latina, da cui sono nate le lingue neolatine, tutte con medesima struttura logica e vicinanza lessicale, ma certamente tra loro non sovrapponibili<sup>12</sup>. Il richiamato fenomeno, con riferimento al diritto, però ha avuto un'estensione ben maggiore: basti pensare alla Germania, alla Russia, al Giappone e ora alla Cina, che certamente non hanno lingue neolatine.

Sempre per cenni proverò a richiamare le principali tappe della diffusione del diritto romano in Cina. Fondamentalmente le strade sono quattro<sup>13</sup>. La vicinanza geografica con il

12 In tal senso O. Diliberto, *Sulla formazione del giurista (a proposito di un recente saggio)*, in "Rivista di diritto civile", n. 51, 2005, pp. 109 ss.; Id. *La lunga marcia*, cit., pp. 57 ss.

13 Su questa vicenda si veda S. Schipani, *Diritto romano in Cina*, in *XXI secolo. Norme e idee*, Roma, 2009, online; Id., *Fondamenti romanistici e diritto cinese (riflessioni su un comune lavoro nell'accrescimento del sistema)*, in "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano", n. 110, 2016, pp. 8 ss.; Huang Meiling, *Discussioni e tendenze nel processo di codificazione del diritto civile cinese*, in "Index", n. 41, 2013, pp. 585 ss.; L. Colangelo, *L'introduzione del diritto romano in Cina: evoluzione storica e recenti sviluppi relativi alla traduzione e produzione di testi e all'insegnamento*, in "Roma e America. Rivista di diritto dell'integrazione e dell'unificazione del diritto in Eurasia e America Latina", n. 36, 2015, pp. 175 ss.; EAD., *L'introduzione del diritto romano in Cina tra la fine del XIX secolo e l'inizio del XX: il contributo di Kang Youwei*, in *Associazione italiana di studi cinesi. Atti del XV convegno*, a cura di T. Pellin e G. Trentin, Venezia, 2017, pp. 40 ss.; M. Timoteo, *La lunga marcia della codificazione civile nella Cina contemporanea*, in "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano", n. 110, 2016, pp. 35 ss.; XUE JUN, *La codificazione del diritto civile cinese e il diritto romano*, in "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano", n. 110, 2016, pp. 73 ss. Mi sia consentito di rinviare anche a D. Dursi, *Sulle orme di Marco Polo. Il Diritto Romano in Cina*, in "Rivista trimestrale di Studi Politici", n. 31.1, 2019, pp. 139 ss.; per una compiuta panoramica

Giappone che nei primissimi anni del '900 si era dotato di un codice civile di matrice pandettistica che certamente influenzò la Cina. L'invio in Europa già in quel tempo, da parte dei cinesi di delegazioni per studiare i codici occidentali, a seguito delle quali i giuristi cinesi formularono l'espressione "Yanbicheng Roma" con la quale si indicava la necessità di richiamare il diritto romano ogniqualvolta si discutesse di diritto civile<sup>14</sup>; la circostanza che la Russia staliniana (modello per la RPC, almeno fino al momento del grande scisma del mondo comunista tra gli anni '50 e '60), avesse adottato il sistema romanistico e che i giuristi cinesi venivano inviati a perfezionare i loro studi a Mosca. Da ultimo, un ruolo non secondario è stato svolto anche da diverse università italiane, impegnate dalla fine degli anni '80 con le Università cinesi in percorsi di collaborazione in materia giuridica che hanno promosso la traduzione in cinese del *Corpus Iuris* di Giustiniano e che hanno formato diverse generazioni di giuristi cinesi. In questo ambito è da segnalare, almeno, il ruolo svolto da Sandro Schipani e da Oliviero Diliberto.

Guardiamo più da vicino alla codificazione cinese. Come accennavo, la Cina ha iniziato il percorso verso il Codice Civile agli inizi del '900, negli anni conclusivi della dinastia Qing, quella, per gli amanti di cinema, dell'imperatore Pu Yi, protagonista del film *L'ultimo imperatore* di Bernardo Bertolucci. Ma, occorre sottolineare che la Cina aveva conosciuto esempi di raccolta di leggi scritte sin da epoche ben precedenti e, tuttavia, queste avevano per oggetto previsioni in materia penale o amministrativa, mentre i rapporti

in argomento si veda A. Angelosanto, *Il diritto romano in Cina. Aggiornamenti e notizie*, in "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano", n. 113, 2019, pp. 495 ss. Da ultimo al tema ampio spazio dedica anche E. Toti, *Diritto cinese dei contratti e sistema giuridico romanistico. Tra legge e dottrina*, Roma, 2020, pp. 13 ss. e R. Cardilli, *Diritto cinese e tradizione romanistica alla luce del nuovo codice civile della RPC (2020)*, in R. Cardilli, S. Porcelli, *Introduzione al diritto cinese*, Torino, 2020, pp. 67 ss.

14 Sul punto si veda Meiling Huang, *Yanbicheng Roma. I fondamenti romanistici del diritto civile cinese*, in "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano", n. 110, 2016, pp. 241 ss.

tra privati erano disciplinati dai riti di matrice confuciana<sup>15</sup>. Ad ogni modo, per restare al '900, il secolo scorso è costellato di tentativi, poi, abortiti, di redigere un codice civile: se ne possono contare almeno 5. Nonostante i diversi fallimenti, questo lungo periodo di elaborazione ha costituito una formidabile palestra per i giuristi cinesi e più in generale per le classi dirigenti per acquisire dimestichezza progressivamente maggiore con il sistema romanistico. L'unico codice approvato fu quello del 1931 voluto dai nazionalisti del Quo Min Tang la cui vigenza cessò a seguito della vittoria dell'esercito popolare di liberazione guidato da Mao contro Chiang Kay Shek. Oggi e non a caso, questo codice è in vigore solo a Taiwan. Fu sul finire degli anni '70 che si prese atto da un lato della necessità di dotarsi di una legislazione civilistica, dall'altro delle intrinseche difficoltà di redigere un codice civile: si optò, pertanto, per la politica dei piccoli passi, consistente nella promulgazione di singole leggi per ogni partizione del diritto privato. Ad ogni modo, la svolta decisiva, che ha portato all'odierno risultato, si è avuta nel 2014, quando l'obbiettivo di dotarsi di un codice civile fu inserito nel piano quinquennale. Il risultato è stato, in buona sostanza, quello di raccogliere, coordinare e modificare alla luce dei cambiamenti intervenuti le regole che erano già state introdotte. Sotto questo punto di vista, occorre segnalare che la tecnica legislativa ricorda molto da vicino quella adoperata da Giustiniano per approntare il Codice Giustiniano e il Digesto, cioè il riutilizzo di materiale preesistente, tratto da luoghi diversi e unificato in unico corpo<sup>16</sup>. Per rendere meglio l'idea con concetti per noi più usuali, è una tecnica legislativa simile a quella adoperata per la predisposizione dei testi unici.

15 In tal senso si veda S. Porcelli, *Il nuovo Codice Civile della Repubblica popolare cinese. Osservazioni dalla prospettiva del dialogo con la tradizione romanistica*, in "Studium Iuris", n. 7/8, 2020, p. 812; sulle caratteristiche dell'antico diritto cinese si veda Id., *Diritto cinese e tradizione romanistica*, in Cardilli, Porcelli, *Introduzione*, cit., pp. 3 ss.

16 Su tutto ciò si veda Diyu Xu, *Introduzione. Codice Civile della Repubblica Popolare Cinese*, trad. it. di Meiling Huang, a cura di O. Diliberto, D. Dursi, A. Masi, Pisa, 2021.

3. Al fine di compiere un ulteriore passo, occorre dare un rapido sguardo alla struttura, anche al fine di cogliere in quale prospettiva il nuovo codice si collochi nell'ambito della tradizione romanistica. Esso consta di 1260 articoli (a fronte dei 2969 del codice italiano) e si articola in sette libri: ciò richiama immediatamente alla memoria le sette parti in cui era strutturato il Digesto<sup>17</sup>, più due disposizioni supplementari.

Il primo libro è dedicato alla parte generale, ove sono forniti concetti e definizioni che poi sono utilizzati in tutto il codice; il secondo libro è dedicato ai diritti reali, il terzo ai contratti, il quarto ai diritti della personalità, il quinto a matrimonio e famiglia, il sesto alle successioni, il settimo alla responsabilità da fatto illecito.

Il libro primo, quello sulla parte generale, era peraltro già entrato in vigore nell'ottobre del 2017 ed è l'evoluzione di una legge sui principi generali del diritto civile, promulgata nel 1986, che in questi anni ha svolto le veci di un codice. Dalla sistematica rapidamente illustrata, emergono immediatamente due difformità rispetto al codice italiano. La presenza di una parte generale e l'assenza di un libro sulle obbligazioni. Quanto al primo aspetto, si tratta di una precisa tecnica legislativa astrattizzante che ricorre abbondantemente a definizioni di istituti; trae ispirazione dal BGB, il codice tedesco, che pure costituisce uno dei possibili modelli di codice della famiglia romanistica. Sotto questo profilo, peraltro, occorre soffermare l'attenzione sulla nozione di negozio giuridico, "vero simbolo della civilistica europea di tradizione pandettistica"<sup>18</sup> e, certamente, nozione cardine della "tradizione

17 Così anche R. Cardilli, *Diritto cinese e tradizione romanistica alla luce del nuovo Codice civile della RPC*, in "Mondo Cinese. Rivista di Studi sulla Cina Contemporanea", n. 167, 2020, p. 28; si veda anche Id., *Diritto cinese*, cit., in Cardilli, Porcelli, *Introduzione*, cit., pp. 70 ss.

18 Sul punto si rinvia a A. Schiavone, v. *Negozio giuridico (dir. Rom.)*, in ED, XXVII, Milano, 1977, pp. 906 s. G. Gandolfi, *I testi romani sul trattamento di 'conversione' attraverso il filtro della pandettistica*, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana*, IV, Perugia, 1981, p. 659, riconduce la "protostoria" del concetto di conversione al giusnaturalismo in stretta connessione con la nozione di negozio giuridico.

romanistica”, proprio in quanto elaborata alla luce del “riuso” di materiali del diritto romano. La suddetta figura, come noto, fu accolta nel BGB, che, però, non ne offriva una definizione<sup>19</sup>. Non vi è menzione di essa nel *Code Napoléon* e neppure nel Codice Civile Italiano, il quale, però, come si legge nella Relazione al Codice, la presuppone<sup>20</sup>. Il codice cinese, da parte sua, all’art. 133 ne fornisce una definizione<sup>21</sup> in larga misura riconducibile a quella che possiamo leggere nel *Manuale di Pandette* di Windscheid<sup>22</sup>. In altre parole, possiamo osservare come sul punto il Codice Civile Cinese sia più pandettista dello stesso BGB.

Ai nostri occhi la parte generale del codice cinese assume le sembianze quasi di un manuale. In esso all’art. 1 sono anche indicate le finalità. Riporto il testo nella traduzione italiana appena pubblicata, in modo che si possa averne un assaggio:

Il presente Codice è emanato in conformità con la Costituzione allo scopo di tutelare i diritti e gli interessi legittimi dei soggetti di diritto, regolare i rapporti giuridici, mantenere l’ordine sociale ed economico, soddisfare le esigenze di sviluppo del socialismo con caratteristiche cinesi e sviluppare i valori fondamentali del socialismo<sup>23</sup>.

19 G. Mirabelli, v. *Negozi giuridico (teoria)*, in *ED*, XXVIII, Milano, 1978, pp. 5 ss.

20 Ove così leggiamo n. 604: «In conformità della nostra tradizione giuridica, non si sono dettate norme per disciplinare il negozio giuridico; invece, si è regolato quel negozio giuridico, centro della vita degli affari, che si chiama contratto e, con una disposizione generale, si sono dichiarate applicabili le norme dettate per i contratti agli atti unilaterali tra vivi aventi contenuto patrimoniale. È ovvio che gli atti unilaterali stessi possono ricevere disciplina dalle norme sui contratti solo per ciò che questi hanno in comune; ed è ovvio altresì che la menzione della categoria degli atti unilaterali tra vivi a contenuto patrimoniale non esclude la possibilità di una estensione analogica delle norme anche ad atti unilaterali di natura non patrimoniale».

21 Nella traduzione italiana di Meiling Huang, (Codice Civile della Repubblica Popolare Cinese, trad. it. Meiling Huang, Pisa, 2021, p. 29) così si legge: I negozi giuridici sono manifestazioni di volontà dei soggetti di diritto volte a costituire, modificare o estinguere rapporti giuridici.

22 B. Windscheid, *Diritto delle Pandette. Prima traduzione italiana* di C. Fadda e P. E. Bensa, I.1, Torino, 1902, pp. 264 s.

23 Codice Civile della Repubblica Popolare Cinese, trad. it. Meiling Huang, cit., p. 5

Sulle peculiarità del libro sui diritti reali ci soffermeremo poco oltre. Il libro sui contratti rappresenta, invece, un elemento di divergenza rispetto al nostro codice civile, in quanto, come noto, in quest’ultimo i contratti sono una parte – ancorché sostanziosa – del libro sulle obbligazioni. A ben vedere, tuttavia, il libro sui contratti del codice cinese ricomprende tutte le obbligazioni nascenti da atto lecito<sup>24</sup>, essendovi un titolo rubricato, in modo assai evocativo, «dei quasi contratti», categoria di chiarissima derivazione giustiniana, che ricomprende l’arricchimento senza causa e la gestione d’affari altrui. La categoria giustiniana, non presente nel nostro codice vigente, era invece stata adottata nel codice del 1865<sup>25</sup>. Alle obbligazioni da illecito, invece, come abbiamo visto, è dedicato l’intero libro 7.

4. La parte certamente più interessante ai nostri fini è quella del libro secondo dedicata ai diritti reali, per evidenti ragioni. È qui che, infatti, emergono le più rilevanti differenze rispetto ai nostri codici. Ancora una volta, per stare alle fonti, mi pare utile soffermarsi sul primo articolo sostanziale di questa parte del codice. Si tratta dell’art. 206:

Lo Stato sostiene e perfeziona il sistema fondamentale dell’economia socialista attraverso il simultaneo sviluppo di molteplici forme di proprietà con quella pubblica che svolge un ruolo dominante, la coesistenza di diversi modi di distribuzione, secondo il criterio della qualità di lavoro che assume un ruolo preminente e altri regimi economici socialisti di mercato. Lo Stato consolida e sviluppa l’economia pubblica, incoraggia, sostiene e guida lo sviluppo dell’economia non pubblica. Lo Stato attua il sistema di economia socialista di mercato e salvaguarda la parità dello stato giuridico e lo sviluppo dei diritti di tutti gli operatori di mercato.

24 Analogamente Porcelli, *Il nuovo codice*, cit., pp. 816 s. Sui rapporti tra la nozione cinese di *Hetong* e il *contractus* si veda *Id.*, *Hetong e contractus. Per una riscoperta dell’idea di reciprocità nel dialogo tra diritto cinese e diritto romano*, Torino, 2020.

25 Nel codice del 1865 è dedicata ai quasi contratti la II sezione del libro terzo, ove all’art. 1140 è stabilita la seguente definizione: il quasi-contratto è un fatto volontario e lecito, dal quale risulta un’obbligazione verso un terzo o un’obbligazione reciproca tra le parti.

Questo articolo che ai nostri occhi potrebbe apparire come un manifesto politico, in effetti fissa i principi cardine del socialismo con caratteristiche cinesi. Si tratta, cioè, di un sistema costituito da molteplici forme di appartenenza, tra le quali ruolo preponderante è assegnato alla proprietà pubblica. L'ordinamento della Repubblica Popolare Cinese, come è stato evidenziato, sin dall'approvazione della Legge sui Diritti Reali, poi in larga misura trasfusa nel nuovo codice, contemplava «le proprietà e non la proprietà»<sup>26</sup>. Trova riconoscimento e tutela anche la proprietà privata il cui impiego, però, deve essere guidato dallo Stato. In altre parole, la proprietà privata deve integrarsi nell'ambito della pianificazione economica prevista dallo Stato e così anche l'iniziativa privata. La proprietà e l'iniziativa privata devono essere funzionalizzate al perseguimento degli obiettivi pubblici ed è questo, in ultima istanza, il significato dell'economia socialista di mercato. Del resto, come affermava Deng Xiaoping, il teorico del socialismo con caratteristiche cinesi, nonché protagonista delle grandi modernizzazioni da cui discese l'esigenza di dotarsi di un codice civile, il mercato è capitalista, fintantoché serve obiettivi economici capitalisti; viceversa, è socialista, se viene sfruttato per l'affermazione del comunismo nel lungo periodo<sup>27</sup>. In buona sostanza – continuava Deng – si sarebbe trattato di integrare il mercato nell'impalcatura dell'economia pianificata, in modo da dare a quest'ultima un ulteriore strumento per il perseguimento degli obiettivi predefiniti. In questo contesto si capisce come il diritto di proprietà privata all'art. 240 non presenti l'elemento dell'assolutezza, essendo soltanto il diritto di disporre del bene, utilizzarlo e

26 Così O. Diliberto, *Il diritto di proprietà: estensione e limiti. Dal diritto romano ai codici contemporanei. Cenni critici*, in "Roma e America. Diritto Romano Comune", n. 28, 2009, p. 72.

27 Deng Xiaoping, *She Hui Zhu Yi Ye Ke Yi Gao Shi Chang Jing Ji*, in DENG XIAOPING, *Wen Ji*, II, Beijing, 1994, pp. 231 ss. (Anche il socialismo può impegnarsi nel mercato, in *Id.*, *Opera omnia*, II, Pechino, 1994, pp. 231 ss.). Ringrazio la dott.ssa You Yuze per le preziose indicazioni e per la traduzione.

percepirne i frutti. Nell'architettura del codice cinese, pertanto, la proprietà non è il fulcro del sistema dei diritti reali, ma, potremmo dire, un diritto reale tra gli altri<sup>28</sup>. Si potrebbe pensare, peraltro, che questa parte del codice cinese non sia debitrice del diritto romano, che certamente non ha conosciuto le rivoluzioni socialiste. Anzi, come abbiamo osservato<sup>29</sup>, per lungo tempo si è ritenuto che fossero i codici europei con al centro la proprietà assoluta ed esclusiva ad essere gli autentici eredi del diritto romano. Ma è ormai acquisito non solo che nel diritto romano esistessero molteplici forme di appartenenza<sup>30</sup> – esattamente come si legge nel codice cinese – e non un concetto unico e unitario di proprietà, ma che, al tempo stesso, non vi fosse un'idea di proprietà privata assoluta ed esclusiva. In altre parole, sembra quasi che il Codice Civile Cinese in tema di forme di appartenenza presenti maggiori echi del "diritto romano dei romani" di quanti

28 Analogamente Cardilli, *Diritto*, cit., p. 32; *Id.*, *Tradizione romanistica e rapporti con la terra in Cina*, in Cardilli, Porcelli, *Introduzione*, cit., pp. 153 ss.

29 *Supra*.

30 Sul punto L. Capogrossi Colognesi, v. *Proprietà*, in *ED*, XXXVII, Milano, 1988, p. 189; cfr. *Id.*, «*Dominium*» e «*possessio*» nell'Italia romana, in E. Cortese (a cura di) *La proprietà e le proprietà*, Milano, 1988, pp. 141 s.; *Id.*, *Proprietà e diritti reali. Usi e tutela della proprietà fondiaria nel diritto romano*, Roma, 1999; su analoghe posizioni A. Corbino, *Schemi giuridici dell'appartenenza nell'esperienza romana arcaica*, in *La proprietà e le proprietà*, a cura di E. Cortese, Milano, 1988, pp. 19 s.; da ultimo, Diliberto, *Il diritto*, cit., p. 61, il quale puntualizza che "la romanistica odierna ha un'idea della proprietà romana ben più aderente a ciò che si legge nelle fonti. Il diritto non sarebbe mai stato assoluto e coesisterebbero diverse forme di appartenenza e differenti discipline della proprietà medesima". In modo parzialmente diverso, L. Vacca, *Dominium, in bonis, proprietà provinciale*, in *EAD*. (a cura di), *Appartenenza e circolazione dei beni. Modelli classici e giustiniane*, a cura di *EAD*, Padova, 2006, p. 638, ove la studiosa afferma che la nozione di proprietà del diritto romano classico è una nozione unitaria, il cui contenuto fondamentale non muta in relazione al tipo di *res*; si veda anche *EAD.*, *La proprietà e le proprietà nell'esperienza giuridica romana*, in *Le proprietà. Dodicesime giornate di studio Roma Tre - Poitiers. Dedicate alla memoria di Jean Beauchard (Roma 13-14 giugno 2014)*, a cura di *EAD.*, Napoli, 2015, pp. 2 ss., in cui, peraltro, la studiosa esclude possa parlarsi di pluralità degli schemi proprietari, ma diversamente, per l'età classica, dovrebbe parlarsi di pluralità di situazioni possessorie.

se ne percepiscano nei codici europei della tradizione romanistica.

Ad ogni modo, mi sembra anzi che proprio il tema della proprietà mostri quella duttilità delle categorie romane per cui i più diversi ordinamenti le impiegano, ma le riempiono dei contenuti che preferiscono.

Sempre in tema di diritti reali, mi pare interessante soffermare l'attenzione sul trasferimento di proprietà dei beni mobili. Leggiamo l'art. 224

La costituzione e il trasferimento di un diritto reale su beni mobili producono effetti dal momento della consegna, salvo diverse disposizioni di legge.

Apprendiamo immediatamente come per il passaggio di proprietà di un bene mobile sia necessaria la consegna materiale dello stesso. Emerge subito, dunque, una differenza di fondo rispetto al codice italiano che recepisce all'art. 1376 il principio del consenso traslativo, per cui il trasferimento della proprietà del bene avviene al momento della conclusione del contratto, non già a quello della consegna in un'impostazione che rende in termini assai espliciti quanto già si ricava dall'art. 1138 del *Code Napoléon*, in base al quale l'obbligazione di dare, quale ad esempio quella sorta dal contratto di compravendita, è di per se stessa idonea a rendere il creditore proprietario e a trasferire su questo il rischio<sup>31</sup>.

In questo caso, invece, emerge immediatamente l'eco del BGB, ove pure al §. 929 si stabilisce che per realizzare il trasferimento di un bene mobile, è necessaria la consegna di questo all'acquirente<sup>32</sup>: in sostanza, la stessa regola sancita dal codice

31 Art. 1138: *L'obligation de livrer la chose est parfaite par le seul consentement des parties contractantes.*

*Elle rend le créancier propriétaire et met la chose à ses risques dès l'instant où elle a dû être livrée, encore que la tradition n'en ait point été faite, à moins que le débiteur ne soit en demeure de la livrer; auquel cas la chose reste aux risques de ce dernier.*

32 §. 929: *Zur Übertragung des Eigentums an einer beweglichen Sache ist erforderlich, dass der Eigentümer die Sache dem Erwerber übergibt und beide darüber einig sind, dass das Eigentum übergehen soll. Ist der Erwerber im Besitz der Sache, so genügt die Einigung über den Übergang des Eigentums.*

cinese<sup>33</sup>. Ora, come noto, nella lunga e variegata esperienza giuridica romana con assoluta prevalenza fu richiesto per il trasferimento della proprietà la consegna del bene<sup>34</sup>. Nell'ambito dei codici della famiglia romanistica, in questo caso, dunque, il codice cinese ha seguito il modello offerto dal BGB che sul punto appare più vicino a ciò che si legge nelle fonti romane.

Un aspetto che balza immediatamente all'occhio, poi, è la ricorrenza dell'espressione "diritto di possedere"<sup>35</sup>. Essa, in effetti, ai nostri occhi potrebbe apparire quasi ossimorica, essendo noi soliti definire il possesso come situazione di fatto giuridicamente rilevante in contrapposizione al concetto di situazione di diritto<sup>36</sup>. Tuttavia, giova sottolineare come non manchi un autorevole precedente se solo si ponga mente alla circostanza che Savigny intitolava il suo trattato in argomento *Das Recht des Besitzes*<sup>37</sup>, tradotto in italiano da Carlo Conticini con il titolo *Il diritto del possesso*<sup>38</sup>.

Notevoli divergenze rispetto ai codici della tradizione romanistica emergono, invece, con riferimento ai modi di acquisto della proprietà

33 Per una disamina comparatistica del trasferimento della proprietà sui beni, *ex multis* si veda R. Sacco, *Le transfert de la propriété des choses mobilières déterminées par acte entre vifs en droit comparé*, in "Rivista di diritto civile", n. 1, 1979, pp. 442 ss.

34 Ulp. 32 *ad ed. D. 19.1.11.2: Et in primis ipsam rem praestare venditorem oportet, id est tradere: quae res, si quidem dominus fuit venditor, facit et emptorem dominum, si non fuit, tantum evictionis nomine venditorem obligat, si modo pretium est numeratum aut eo nomine satisfactum. emptor autem nummos venditoris facere cogitur.* Su tutto ciò si rinvia a G. Pugliese, *Compravendita e trasferimento della proprietà in diritto romano*, in *Vendita e trasferimento della proprietà nella prospettiva storico-comparatistica. Materiali per un corso di diritto romano*, a cura di L. Vacca, Torino, 1997, pp. 39 ss., il quale, peraltro, pone in rilievo come tra l'età costantiniana e il V secolo potrebbe ipotizzarsi l'esistenza di una vendita traslativa (p. 68).

35 *Ex multis* art. 323 ove così leggiamo: Il titolare di diritti reali di godimento ha diritto di possedere, utilizzare e percepire i frutti dei beni immobili o mobili di proprietà altrui ai sensi di legge (trad. it. Meiling Huang, cit.).

36 *Ex multis* A. Torrente, P. Schlesinger, *Manuale di diritto privato*, a cura di F. Anelli, C. Granelli, Milano, 2013, p. 332.

37 F. C. von Savigny, *Das Recht des Besitzes. Eine civilistische Abhandlung*, Gießen, 1803.

38 F. C. von Savigny, *Il diritto del possesso. Trattato civile*, trad. it. di C. Conticini, Napoli, 1840.

a titolo originario e ai diritti reali su cosa altrui. Riguardo ai primi si può osservare come non sia contemplato l'usucapione, e con esso gli altri modi di acquisto della proprietà a titolo originario. In effetti, pur essendovi un titolo rubricato « Delle disposizioni speciali sull'acquisto della proprietà », ivi trovano disciplina l'acquisto *a non domino*, il ritrovamento di beni smarriti, l'acquisto dei frutti naturali e "legali" e l'acquisto a seguito di «combinazione o commistione tra beni diversi» (artt. 311 – 322).

Quanto ai diritti reali di godimento, si può osservare immediatamente come si tratti, per lo più, di diritti su fondi pubblici: il diritto di gestione sui fondi in concessione, il diritto di utilizzo di fondi destinati a costruzione, il diritto di utilizzo di fondi a destinazione abitativa, il diritto di abitazione<sup>39</sup>. Si è osservato<sup>40</sup> condivisibilmente come il codice cinese ribalti il senso del principio del *numerus clausus* dei diritti reali. Se, infatti, nei codici europei esso ha la finalità di tutelare la centralità e l'assolutezza della proprietà, nel codice cinese tutela la centralità della proprietà pubblica o collettiva, posto che solo su di esse insistono siffatti diritti. Sono, poi contemplate figure a noi più familiari come le servitù e i diritti reali di garanzia, cioè il pegno e l'ipoteca. Ora, a me pare, a ulteriore riprova di quanto si segnalava in apertura di queste brevi considerazioni, come anche nell'argomento testé affrontato, emerge *ictu oculi* come i giuristi cinesi abbiano adottato lo schema degli *iura in re aliena* per poi immergerlo nella realtà cinese, al punto da riempirlo di contenuti inediti, quali appunto i particolari diritti cui abbiamo poc'anzi accennato.

5. Qualche considerazione conclusiva. La Cina, attraverso un lungo cammino, è pervenuta alla promulgazione del codice civile. In tal modo, ha adottato il nostro linguaggio giuridico, il che certamente favorirà il dialogo

tra gli operatori economici. Sarebbe sbagliato, tuttavia, pensare che nel codice vi sia stata una mera riproduzione di schemi e concetti occidentali. Questi infatti sono stati studiati, metabolizzati e riadattati al contesto anche alla luce della ultramillenaria cultura cinese, né sono del tutto assenti istituti propri del *common law*, sia pure adeguatamente sistematizzati nell'impalcatura romanistica. In definitiva, mi pare di poter dire che ci troviamo al cospetto di un codice civile della famiglia romanistica con caratteristiche cinesi e, anzi, potremmo dire, alla fondazione di una nuova tradizione romanistica, funzionale all'edificazione del socialismo con caratteristiche cinesi.

*Domenico Dursi è RTDB presso l'Università Sapienza di Roma per il Diritto Romano e i Diritti dell'Antichità. È abilitato alle funzioni di Professore Ordinario per il medesimo settore scientifico disciplinare. È stato tra i fondatori ed è segretario del Centro di studi giuridici italo-cinese e collabora da anni con l'Istituto italo – cinese fondato da Sapienza Università di Roma e Zongnan University of Economics and Law di Wuhan. È stato visiting scholar presso la medesima Zhongnan University. È componente del Comitato di Redazione del "Bullettino dell'Istituto di Diritto Romano" e coordinatore della redazione della Rivista "Codex. Giornale romanistico di studi giuridici, politici e sociali".*

domenico.dursi@uniroma1.it

<sup>39</sup> Per una puntuale trattazione di questi diritti si veda Cardilli, *Tradizione*, cit., in Cardilli, Porcelli, *Introduzione*, cit., pp. 155 ss.

<sup>40</sup> Cardilli, *Diritto*, cit., pp. 35 s.; Id., *Tradizione*, cit., in Cardilli, Porcelli, *Introduzione*, cit., pp. 160 ss.

# La Comunità di destino condiviso per l'umanità come espressione di un nuovo umanesimo giuridico cinese: elementi interni e dimensioni internazionali

Maria Francesca Staiano

## ABSTRACT

*In questo articolo proponiamo il concetto di neoumanesimo cinese per interpretare l'attuale processo di riforma interna cinese e il posizionamento internazionale della Cina. Sebbene correnti e idee simili fossero già emerse nella storia della Cina, l'analisi si concentrerà sugli aspetti innovativi dell'attuale traiettoria riformista cinese. Si sostiene infatti che numerosi elementi del pensiero neoumanista in Cina abbiano rivelato la loro influenza nel diritto e nelle relazioni internazionali. La stesura del nuovo codice civile della Repubblica Popolare Cinese, approvato nel maggio 2020, e la costruzione di nuove teorie e pratiche delle relazioni internazionali, in particolare l'adozione del concetto di "Comunità di Futuro/Destino condiviso per l'umanità" (Renlei mingyun gongtongti), offrono molti contenuti per interpretare, attraverso un pensiero circolare, la costruzione di un sistema che si pone come approccio centrato sulle persone "popolo-centrismo" (Min ben zhuyi), generando un nuovo umanesimo.*

In this article we propose the concept of Chinese neohumanism to interpret the current Chinese internal reform process and China's international positioning. Although similar currents and ideas had already emerged in the history of China, the analysis will focus on the innovative aspects of the current Chinese reformist trajectory. In fact, it is argued that elements of "neo-humanist" thought in China have revealed their influence on international law and relations. The drafting of the new Civil

Code of the People's Republic of China, approved in May 2020, and the construction of new theories and practices of international relations, especially the adoption of the concept of "Community of Shared Future for Mankind" (Renlei mingyun gongtongti), offer many contents to interpret through a circular thought the construction of a system that stands as a people-centered approach (Min ben zhuyi), generating a new humanism.

## PAROLE CHIAVE

UMANESIMO; CINA; CODICE CIVILE;  
RELAZIONI INTERNAZIONALI;  
COMUNITÀ DI FUTURO CONDIVISO PER L'UMANITÀ.

## KEYWORDS

HUMANISM; CHINA; CIVIL CODE;  
INTERNATIONAL RELATIONS;  
COMMUNITY OF SHARED FUTURE FOR MANKIND.

SOMMARIO: INTRODUZIONE; 1. UMANESIMO E NEO-UMANESIMO IN CINA; 2. GLI ELEMENTI DEL NEOUMANESIMO CINESE NEL DIRITTO: IL NUOVO CODICE CIVILE; 3. NEOUMANESIMO CINESE NELLE RELAZIONI INTERNAZIONALI: LA COMUNITÀ DI FUTURO CONDIVISO PER L'UMANITÀ; 4. ALCUNE CONSIDERAZIONI FINALI

## INTRODUZIONE

L'ultimo Foro mondiale di Studi cinesi, organizzato dalla Shanghai Academy of Social Sciences il 10 e 11 settembre 2019, si è concluso con una *lectio magistralis* di Tu Weiming, professore emerito dell'Università di Harvard. Dopo quasi 400 articoli presentati da ricercatori di tutto il mondo, incentrati soprattutto su tematiche riguardanti l'economia, le relazioni internazionali, la politica, la Belt and Road Initiative e le sue implicazioni regionali e globali, l'ascesa della Cina, la geopolitica internazionale, ecc., il Prof. Tu ha scelto di chiudere questo evento mondiale, tenutosi nel centro finanziario di Shanghai, con una conferenza sulla "benevolenza come valore universale". Il suo intervento ha posto un punto fermo a tutti i dibattiti del Forum: il *Renqing* come "inizio e fine dell'azione dell'uomo a livello globale, in tutte le civiltà".

L'aspirazione a un nuovo umanesimo, in linea con la costruzione di uno sviluppo sostenibile come previsto dall'Agenda 2030, si è manifestata recentemente a livello globale: molti intellettuali negli ultimi anni hanno pubblicato testi e analisi nella speranza di un nuovo modello di sviluppo tecnico-scientifico, morale e razionale che metta al centro l'essere umano nel suo contesto naturale. Tra questi, uno dei più incisivi è senza dubbio Edgar Morin, che per primo ha approfondito la nozione di "comunità di destino planetario" teorizzata da Otto Bauer con il termine *Schicksalgemeinschaft*, letteralmente "comunità di destino", poi adottato e declinato dal governo cinese con l'espressione "comunità di futuro condiviso per l'umanità" (*Renlei mingyun gongtongti*).

L'umanesimo fu un movimento culturale, artistico e politico nato in Italia nel 1300 come

reazione ai secoli bui del Medioevo. L'umanesimo è un unicum nella storia umana: nato nel XIV secolo in Italia, si caratterizzò per lo studio dei classici latini e greci, considerati come strumento di "elevazione spirituale" per l'uomo, e per questo chiamato, secondo l'espressione di Cicerone, *studia humanitatis*. Lo sviluppo dell'umanesimo, inteso come espressione culturale storica nell'Europa del XV secolo, ha portato all'elaborazione di una nuova forma di civiltà umana espressa dal Rinascimento, che di fatto indica una "rinascita". Da questo preciso momento storico nasce un significato più generale di umanesimo, per caratterizzare «ogni orientamento che assume il significato e i valori stabiliti nella cultura umanistica: dall'amore per gli studi classici e per l'umanesimo, alla concezione dell'uomo e dell'umanità, nella sua 'dignità' di autore della propria storia, punto di riferimento costante e centrale per la riflessione filosofica». Lo stesso Edgar Morin, riferendosi a questa connotazione dell'umanesimo rinascimentale, sostiene che «l'umanità non è nata una volta sola, è nata molte volte e io sono uno di quelli che aspettano una nuova nascita».

Questo articolo propone l'analisi di questa "nuova nascita", cioè dei caratteri umanistici che attualmente si stanno sviluppando in Cina, sotto il profilo giuridico interno, soprattutto con riferimento al nuovo codice civile recentemente approvato dall'Assemblea Nazionale del Popolo. Allo stesso modo, si mira a sviscerare gli elementi umanistici cinesi nella loro dimensione esterna, analizzando la loro influenza sulle relazioni internazionali, con particolare riferimento alla costruzione di una "comunità di futuro condiviso per l'umanità".

### 1. UMANESIMO E NEO-UMANESIMO IN CINA

Come magistralmente descritto da Moore, «La tradizione del pensiero e della cultura cinese si caratterizza per l'umanesimo, per la sua enfasi sull'etica, sull'intellettualità (principalmente in relazione alla vita e all'attività), sull'estetica e sulla socialità».

Secondo Confucio, «l'uomo ha una missione sacra: riaffermare ed elevare sempre più

la sua umanità». L'uomo come centro della speculazione filosofica nell'antica Cina ha generato la definizione della dottrina confuciana in termini di "umanesimo". Il legame indissolubile tra filosofia e relazioni umane, e l'azione sociale pragmatica del confucianesimo, hanno portato a un interesse diretto dei pensatori cinesi e dei funzionari accademici, verso la politica e il governo in termini di stabilità sociale armoniosa. Il "sentimento di umanità" (*ren*) manifestato attraverso i riti, quindi, risponde alla necessità di "perfezionarsi per governare gli uomini" (*xiuji zhiren*), come precisato da Zhu Xi. La forte influenza politica e sociale del pensiero confuciano è facilmente individuabile nei termini della "formazione dell'uomo", non solo in chiave pedagogica ma soprattutto giuridica. È con Mencio che verrà dato un impulso ancora più umanistico al pensiero confuciano, non solo attraverso una più profonda convinzione circa la natura benevola dell'essere umano, ma anche estendendo quest'ultimo, percependo «la continuità tra il Cielo e l'Uomo all'interno di una morale derivata direttamente dalla natura» e sostenendo «la necessità di trasferire l'umanesimo confuciano in un contesto più ampio per assumere il suo significato in modo più completo».

Infatti, un elemento essenziale dell'umanesimo cinese è dato dall'incontro tra confucianesimo e taoismo, che ha permesso la penetrazione della natura umana nel contesto ambientale in cui è inserita, cioè «quel contesto dell'umanesimo cinese che consiste nella simbiosi dell'uomo con l'universo, ha permesso la fusione di queste due correnti filosofiche». Come sostiene anche Chan Wing-tsit «L'opposizione tra confucianesimo umanistico e taoismo naturalistico è, a prima vista, quasi inconciliabile. Ma ogni distinzione completa inevitabilmente distorce il quadro. Il primo taoismo è più vicino al confucianesimo di quanto generalmente si intenda, specialmente nella sua filosofia di vita». Non è un caso che il concetto ridefinito di *Tianxia* costituisca l'apice di questa unione, rappresentando "tutto sotto il cielo" e comprendendo tutti gli esseri viventi e non, ciascuno con una propria funzione poli-

tica, cosmologica ed energetica, istituzionale e morale. Difatti, successivamente i neo-confuciani (XI-XII secolo) sintetizzarono il concetto di "principio celeste" (*Tianli*) che, regolando l'universo attraverso la sua natura morale, «equipara alla più alta virtù confuciana, *ren*, "amore del prossimo", che non va più inteso come riferito solo all'umanità, ma si estende all'intero universo. Il valore universale di *ren* e l'esistenza di un'unica entità (*Yiti*) che annullerebbe ogni differenza tra la natura del cosmo e la natura dell'uomo si fondono in un unico Principio, che può assumere diverse forme (*Li yi er fen shu*)». Chan Wing-tsit afferma che «l'affermazione più vicina a una definizione di *ren* è che consiste nel padroneggiare se stessi e ritornare al sé: ciò è praticamente equivalente a tutta la filosofia confuciana, poiché *ren*, così definito, implica la realizzazione del sé e la creazione di un ordine sociale».

Nonostante si parli di una "disumanizzazione" del confucianesimo dovuta all'occidentalizzazione della Cina, non c'è dubbio che «in Cina la nota dell'umanesimo è stata forte, non solo nel confucianesimo, ma anche nel taoismo e nel buddismo. Non è necessario continuare a sostenere che l'umanesimo è la nota fondamentale del pensiero cinese. È la nota attraverso cui vibra tutta la storia della Cina».

Dunque, lo spirito umanistico cinese, attraverso i valori del pensiero confuciano e taoista, dura dal VI secolo a.C. fino ad oggi. Tuttavia, l'ibridazione della Cina dovuta all'iniziale scontro con l'Occidente colonizzatore, ha favorito oggi un'apertura sociale a determinate istanze della popolazione, adattandosi alle nuove esigenze scaturite dallo sviluppo degli ultimi quarant'anni e dalla progressiva internazionalizzazione del Paese. Pertanto, a livello nazionale e internazionale, si assiste ad un'affermazione di principi innovativi e ad una crisi tra i diritti umani occidentali e i valori asiatici, riassunti nelle "caratteristiche cinesi". Già negli anni Sessanta, infatti, era stato osservato in Cina lo sviluppo di un peculiare "umanesimo scientifico", come rappresentativo di questo *unicum*, dovuto all'impatto occidentale che ha generato cambiamenti cruciali sul piano epistemologico e filosofico.

## 2. GLI ELEMENTI DEL NEOUMANESIMO CINESE NEL DIRITTO: IL NUOVO CODICE CIVILE

L'esperienza giuridica cinese è il prodotto di un processo culturale multidimensionale e cumulativo, in cui i vari strati delle moderne innovazioni giuridiche si sono sovrapposti a quelli del pensiero cinese antico, generando una fluida sedimentazione di concetti, schemi, modelli e paradigmi appartenenti a epoche diverse, che erano talvolta frammentate. Frammentazione e flessibilità giuridica sono due delle caratteristiche principali del diritto cinese, così come il "pluralismo giuridico". Tuttavia, diversi elementi portano a individuare una cospicua unificazione del modello giuridico cinese, attraverso: a) la costruzione di uno stato di diritto socialista con caratteristiche cinesi; b) un'evoluzione qualitativa del diritto cinese, in linea con i principi del diritto internazionale; c) l'adozione di un codice civile.

L'adozione del nuovo codice civile cinese rivela un divario tra il reale e il simbolico. I codici occidentali, in Europa in particolare, sono sempre stati considerati le migliori esperienze giuridiche per diversi motivi: per i loro legami storici con il diritto romano e medievale; per la loro modernità e il costante aggiornamento. D'altra parte, come è stato analizzato da Esborraz, il primo codice civile della RPC, e il codice civile argentino riformato nel 2015, rappresentano le uniche vere codificazioni del XXI secolo, in cui si riscontrano una serie di istituti giuridici quasi assenti nei codici europei. Molti sono gli aspetti analoghi tra il codice cinese e quello argentino, soprattutto con riferimento agli elementi umanistici. Come sottolinea Esborraz con la sua profonda ricerca:

Dal confronto di entrambe le codificazioni emerge la comunanza di concetti, principi, istituzioni e disposizioni esistenti tra loro, giustificata dal fatto che entrambi gli ordini appartengono all'ordinamento giuridico romanistico. Ciò si riscontra, in particolare, nel sistema generale adottato da entrambi i Codici, nonché nella particolare attenzione posta alla tutela della persona umana o fisica e dell'ambiente.

“L'appartenenza all'ordinamento romanistico facilita il dialogo non solo tra l'ordinamento argentino e quello cinese, ma anche tra quest'ultimo e gli altri ordinamenti che compongono il Sottosistema latinoamericano, poiché tutti fondati sulla comune tradizione del diritto romano. Tutto ciò, inoltre, acquista particolare interesse in considerazione dei rapporti che la Cina sta instaurando con l'America Latina.”

In merito alla vocazione umanistica del codice civile cinese, almeno due aspetti possono essere considerati rilevanti ai fini di questa trattazione: l'approccio “persona-centrico” e il “principio verde”. Come affermato da Wang Chen, Vicepresidente del Comitato Permanente dell'Assemblea Nazionale del Popolo, nella sua relazione alla Terza Sessione del Tredicesimo Congresso Nazionale del Popolo del 22 maggio 2020: «La codificazione del codice civile è un requisito imprescindibile per migliorare il benessere delle persone e tutela degli interessi fondamentali del maggior numero di persone».

Con riferimento alla persona umana, vi sono due aspetti principali: a) l'articolo 2 della Legge sulla parte generale del diritto civile del 2017 che prevede che «il diritto civile disciplina i rapporti personali e i rapporti patrimoniali tra persone fisiche, persone giuridiche, enti e le organizzazioni prive di personalità giuridica situate su un piano di parità»; b) il Libro IV del codice interamente dedicato ai diritti della personalità (*Renge quan bian*). Questo aspetto coincide con il forte sviluppo dell'approccio centrato sulle persone promosso dalla politica socialista cinese. In tal senso, ricordiamo “il pensiero di Xi Jinping sul socialismo con caratteristiche cinesi per la nuova era”, inserito nella Costituzione cinese nel marzo 2018, dove il “popolo-centrismo” è un aspetto chiave di tutti gli strumenti legali ed economici messi in atto dal governo cinese, come la costruzione di uno stato di diritto socialista con caratteristiche cinesi, l'economia moderatamente prospera e la nuova normalità. Inserire i diritti della personalità in una sezione speciale del codice civile, non solo rappresenta un'innovazione a livello di sistematizzazione civilistica, ma riflette anche un'evoluzione, in chiave civile, come corollario operativo della costituzionalizzazione

dei diritti umani fondamentali. I diritti umani, infatti, erano già presenti nella Costituzione cinese, all'art. 33, riformato nel 2004, con una nozione molto generale e aperta. Tuttavia, la teoria generale del diritto internazionale dei diritti umani è stata fusa con il diritto interno, fornendo un titolo completo di attuazione di questi nel nuovo codice. Allo stesso tempo, il diritto alla dignità (*Renge quan baohu*) era già stato affermato, nella sessione di apertura del XIX Congresso Nazionale del Partito Comunista Cinese, il 18 ottobre 2017, come riportato dalla Corte Suprema del Popolo: «il diritto alla dignità è un diritto umano fondamentale. Entrando in una nuova era, la principale contraddizione sociale della Cina è cambiata, e ora che le richieste materiali delle persone sono state sostanzialmente soddisfatte, la richiesta di dignità delle persone è più forte di prima». Infatti l'art. 109 delle Disposizioni generali del codice civile stabilisce: «La legge tutela la libertà personale e la dignità della persona fisica», avallando la dichiarazione della Suprema Corte e rendendola manifesta.

Come sostiene Liu Huawen, l'approccio progressista al diritto internazionale dei diritti umani ha aperto la strada allo sviluppo del diritto interno cinese, che funziona come uno «strumento di cultura giuridica». Infatti, secondo Liu: «le leggi e i concetti dei diritti umani hanno i loro fondamenti umanistici e morali; producono quindi non solo obblighi legali generali ma anche ripercussioni umanitarie sull'opinione pubblica e sulla valutazione morale del loro processo di attuazione, per cui la loro importanza va oltre il significato giuridico. A questo proposito, gli orientali tendono ad aggiungere un obbligo morale interno all'obbligo legale». Il connubio tra la creazione di una moderna scienza giuridica e l'evoluzione del senso morale cinese è evidente, e non possono fare a meno delle loro radici culturali. La svolta umanistica cinese, quindi, non è una novità, ma una modernizzazione della cultura giuridica. Il codice civile approvato il 28 maggio 2020, ed entrato in vigore il 1° gennaio 2021, ne è un'ulteriore conferma.

L'altro elemento in linea con l'umanesimo cinese in cui rileviamo il peculiare incontro

tra uomo e natura, attraverso la confluenza di confucianesimo e taoismo, è proprio la tutela dell'ambiente. L'articolo 9 della parte generale del codice civile cinese stabilisce: «nello svolgimento di attività di natura civile, i soggetti devono contribuire alla conservazione delle risorse naturali e alla protezione dell'ambiente». Il cosiddetto “principio verde” (*Lüse yuanze*), come i diritti della personalità, rappresenta il risultato di un lungo processo di evoluzione giuridica, in linea con gli obiettivi fissati dal PCC per la costruzione di una “civiltà ecologica” e con la Costituzione, che all'art. 9 statuisce che «[...] Lo Stato garantisce l'uso razionale delle risorse naturali e protegge gli animali e le piante rare. È vietata l'appropriazione o il danneggiamento delle risorse naturali da parte di qualsiasi organizzazione o individuo con qualsiasi mezzo».

La legislazione nazionale sulla protezione ambientale è stata cospicua in Cina, come lo sforzo internazionale per ridurre le emissioni inquinanti al fine di raggiungere uno “sviluppo sostenibile”. Come affermato dalla Corte Suprema del Popolo, sono due i principi fondamentali che hanno consentito un'applicazione obbligatoria della tutela ambientale:

a) Il sistema di risarcimento del danno ecologico e ambientale (*Shengtai huanjing sunhai peichang zhidu*), secondo cui le persone o le aziende che causano un danno ambientale non assumono solo la responsabilità amministrativa e penale, ma anche la responsabilità della riparazione dei danni che causano all'ambiente e il risarcimento di tutti i danni ecologici o ambientali causati. Il risarcimento sarà riscosso dai governi locali come una sorta di entrate non fiscali. Questo programma pilota è stato lanciato dal governo centrale in alcune province nel 2015 ed è stato esteso a tutto il Paese dal 1° gennaio 2018.

b) L'imposta per la protezione dell'ambiente (*Huanbao shui*), prevista dalla Legge sull'imposta per la protezione dell'ambiente, è stata approvata nella riunione del Comitato permanente dell'Assemblea nazionale del popolo il 25 dicembre 2016 ed è in vigore dal 1° gennaio 2018. È la prima legge in Cina che impone la riscossione di una tassa ecologica e mira a porre

fine alle politiche applicate da alcuni governi locali che esentavano le aziende che sono grandi contribuenti all'economia locale. Inoltre costringono le aziende ad aggiornare la loro tecnologia e passare a una produzione più pulita.

Il "principio verde" è stato aggiunto alla parte generale del codice civile, riservata ai "diritti fondamentali", che ne segna l'aspirazione all'applicazione universale all'intera popolazione, persone fisiche o giuridiche, attribuendovi specifiche tutele, in linea con l'evoluzione del diritto internazionale dell'ambiente. Inoltre, gli articoli da 1229 a 1235 del Titolo VII del Libro VII del codice civile cinese specificano le singole fattispecie circa la responsabilità per danno da inquinamento ambientale e danno ecologico.

Ciò che emerge da questa breve analisi è il forte elemento umanistico, interpretato alla luce del pensiero tradizionale cinese e della moderna definizione di "sviluppo umano", che include lo sviluppo sostenibile. Questo contenuto, che ha permeato lo "spirito delle leggi" negli ultimi quarant'anni di evoluzione normativa in Cina, trova oggi la sua più completa manifestazione nella redazione del nuovo codice civile, che funge al tempo stesso da riferimento giuridico e morale per tutti i cittadini.

### 3. NEOUMANESIMO CINESE NELLE RELAZIONI INTERNAZIONALI: LA COMUNITÀ DI FUTURO CONDIVISO PER L'UMANITÀ

Il codice civile cinese ha anche avuto una sostanziale rilevanza sociale per il suo senso di comunità. Lo spirito di comunità nel codice civile, ispirato al tempo stesso dalla propria esperienza culturale e dalla tradizione giuridica del diritto romano, è la manifestazione interna di una più ampia vocazione comunitaria.

L'idea di creare una "comunità di futuro condiviso" è emersa nel settembre 2011 nel Libro bianco sullo sviluppo pacifico, poi accolta nel discorso di Wen Jiabao durante il XIV vertice Cina-ASEAN e ripresa da Hu Jintao nel discorso di apertura del XVIII Congresso Nazionale del Partito Comunista nel 2012, in cui l'espressione è stata migliorata con la formula "comu-

nità umana dal futuro condiviso", perfezionata poi da Xi Jinping nel suo famoso discorso del 2015, in occasione del 70° anniversario delle Nazioni Unite, «costruire una comunità di destino/futuro condiviso per l'umanità», che comprende cinque contenuti: associazione politica, sicurezza, sviluppo economico, scambi culturali e ambiente. Questa prospettiva è stata ripresa nel discorso alle Nazioni Unite a Ginevra nel gennaio 2017 e l'idea della necessità essenziale di «costruire una comunità dal futuro condiviso» è stata confermata nell'ottobre dello stesso anno nel Rapporto del XIX Congresso Nazionale del Partito Comunista e inserito, attraverso il Pensiero sul socialismo di Xi Jinping con caratteristiche cinesi per una nuova era, nella Costituzione cinese con la riforma del marzo 2018.

L'importanza internazionale di questa vocazione comunitaria per il futuro dell'umanità e del pianeta si è manifestata in numerosi vertici internazionali e documenti di politica estera cinese. Tuttavia, una delle occasioni più recenti e rilevanti è senza dubbio la Risoluzione 43/21 del Consiglio dei diritti umani del 22 giugno 2020 denominata «Promuovere una cooperazione reciprocamente vantaggiosa nel campo dei diritti umani», in cui si rileva l'importanza di promuovere relazioni internazionali basate su rispetto reciproco, equità, giustizia e cooperazione reciprocamente vantaggiosa e costruire una comunità di destino (futuro) condiviso per gli esseri umani in cui tutti godono dei diritti umani. Va notato, poi, come l'internazionalizzazione della comunità attraverso la formula della "comunità di futuro condiviso" coincida con la progressiva affermazione del diritto internazionale dei diritti umani in Cina: «le leggi internazionali offrono un consenso giuridico della comunità, o per meglio dire, una norma comune». Liu Huawen, in un recente scritto sui fondamenti del diritto internazionale nel pensiero di Xi Jinping sullo stato di diritto, afferma che nella Conferenza centrale di lavoro sullo stato di diritto globale, tenutasi il 16 e 17 novembre 2020, si è formalmente stabilito il "pensiero di Xi Jinping sullo stato di diritto". «Una parte importante del pensiero di Xi Jinping sul sociali-

simo con caratteristiche cinesi nella nuova era è il seguito fondamentale e la guida all'azione per lo stato di diritto globale»: pertanto, lo stato di diritto di Xi Jinping riflette la connessione organica tra lo stato di diritto nazionale e lo stato di diritto internazionale, che ha come corollario la costruzione di una comunità di destino/futuro condiviso per l'umanità.

In tal modo la "comunità di futuro condiviso per l'umanità" (*Renlei mingyun gongtongti*) si presenta come un obiettivo chiave delle relazioni internazionali della Cina verso la creazione di un nuovo ordine internazionale, che includa almeno tre espressioni delle attuali teorie delle relazioni internazionali cinesi di "relazionalità", "autorità umana" e "simbiosi". La comunità di futuro condiviso per l'umanità rappresenta «una nuova soluzione di governance globale proposta dalla Cina», che prevede la creazione di «un cinque in uno globale» che includa «politica, sicurezza, economia, cultura ed ecologia». La "comunità" si riferisce all'insieme degli Stati, piccoli e grandi, che coesistono pacificamente tra loro (relazionalità) attraverso valori comuni ispirati dai paesi guida come responsabili dell'ordine internazionale (autorità umana), rispettandosi e aiutandosi reciprocamente (simbiosi). La "comunità" infatti non si riferisce «strettamente a un diritto ma a una responsabilità». La questione più difficile da accettare per la comunità internazionale è sicuramente il ruolo di leadership della Cina come uno dei responsabili della pace e della sicurezza internazionali, implicito nell'espressione di "autorità umana": questo elemento può essere compreso solo analizzando il termine *wang* nella sua "cinesità". Molti autori parlano di *Wangcracy* e *Wangrenocracy*, approfondendo la differenza tra il concetto di *Wangdao*, il modo di governare del re, rispetto a quello di *Badao*, il modo di governare dell'egemone, dove è evidente «l'ideale politico di unità e armonia del modello di civiltà statale di oltre 2000 anni di storia nell'antica Cina».

Questi concetti rappresentano elementi di innovazione nel quadro delle relazioni internazionali, che in pratica hanno già risultati empirici e segnano l'inizio di un nuovo sviluppo delle relazioni internazionali a li-

vello globale. La *Belt and Road Initiative* (BRI) è, infatti, la materializzazione della Comunità di destino condiviso per l'umanità. Il progetto BRI non solo rappresenta una concreta alternativa alla tradizionale cooperazione "assistenzialista" occidentale, ma si presenta anche come una risposta attraverso il risorgere dell'economia reale rispetto al quadro finanziario e di economia speculativa, tipica dei sistemi occidentali, soprattutto anglosassoni. La BRI decostruisce la tradizionale divisione dei ruoli tra Paesi più forti e Paesi più deboli, dando voce ai popoli di aree a lungo ignorate nella costruzione delle norme del diritto internazionale: Africa, Eurasia, America Latina. La BRI ha svolto un importante ruolo trainante nei processi di integrazione regionale in Europa evidenziando gli "spazi grigi", volutamente lasciati in ombra dall'Unione Europea. Questi spazi sono stati sapientemente riempiti dalla diplomazia cinese, che ha quindi restituito notevole importanza ai Paesi dell'Est Europa. Allo stesso modo, la Cina sta gradualmente riattivando un equilibrio in America Latina, intercettando il ruolo tradizionale di *backyard* degli Stati Uniti e integrando nuovi aspetti protagonisti della regione latinoamericana.

In questi mesi, la diffusione della pandemia di Covid-19 continua a distruggere la vita di migliaia di persone in tutto il mondo e ha creato uno sconvolgimento generale nell'economia mondiale, accelerando i conflitti internazionali e ponendo al centro della cooperazione internazionale la Cina. Già prima della crisi sanitaria, la Cina aveva sviluppato il progetto *Belt and Road* con una profonda aspirazione alla cooperazione internazionale *Win-Win* e sud-sud, attraverso ulteriori declinazioni come "la Via della Seta della Salute". Inoltre, la partecipazione attiva ai Vertici sull'ambiente e l'impegno rispetto ai tagli alle emissioni, verso la creazione di un «Paese più bello e armonioso», con una «perseveranza nella convivenza armoniosa di persone e natura» e verso l'attuazione dell'Agenda 2030 rappresentano evidenti segni di una profonda ispirazione umanistica.

#### 4. ALCUNE CONSIDERAZIONI FINALI

La Cina sta progettando nuovi schemi interni e internazionali ispirati a principi generali condivisi dalla comunità internazionale e attualmente esistenti: diritti umani, cooperazione vantaggiosa per tutti, solidarietà internazionale, protezione delle risorse naturali, sviluppo umano, tra gli altri. Sembra che si stia realizzando in Cina quella “doppia coscienza” barbarie-umanesimo descritta da Morin secondo la quale «alla coscienza della barbarie deve essere integrata la coscienza che l'Europa ha prodotto – attraverso l'umanesimo, l'universalismo, la progressiva costituzione di una coscienza planetaria – gli antidoti alla propria barbarie». La Cina attribuisce un nuovo quadro di senso all'umanesimo attraverso una nuova missione umanista condivisa, capace di allineare le democrazie occidentali, che oggi soffrono una crisi strutturale economica, sociale e culturale, e il Sud globale, che aspira a una rinascita per migliorare la vita dei suoi popoli, intendendo l'essere umano non in termini antropocentrici ma come *Humus*, indissolubilmente legato all'ambiente.

Nel celebre romanzo di Luís Sepúlveda *Un vecchio che leggeva romanzi d'amore* nel duello finale tra la tigre, che rappresenta la natura, e l'uomo annientato per esistere nel suo isolazionismo antropomorfo, solo quest'ultimo può trionfare tragicamente. Tuttavia, il segno del possibile riscatto della barbarie umana, manifestato dalla lettura condivisa di romanzi d'amore, capaci di costruire uno spirito comunitario, è senza dubbio la metafora che descrive il passo storico che stiamo facendo. L'uomo e l'ambiente, attraverso uno sviluppo sostenibile che unisce i popoli in un discorso comune, segnano il loro destino, il loro futuro. Questo è l'umanesimo del terzo millennio che tutti siamo chiamati a realizzare.

e Diritti umani” presso l'Università degli studi di Roma “La Sapienza”, Ricercatrice del Consiglio Latinoamericano di Scienze Sociali (CLACSO) Grupo de trabajo “China y el mapa del poder mundial”, Professoressa associata IRI-UNLP nei corsi di Dottorato e Master della UNLP in “Diritto della Repubblica Popolare Cinese”, “Relazioni internazionali della Repubblica Popolare Cinese”; membro fondatore dell'Associazione mondiale di Studi cinesi dell'Accademia cinese di scienze sociali (WACS-CASS).

mf.staiano@gmail.com  
cchino@iri.unlp.edu.ar

Maria Francesca Staiano è coordinatrice del Centro di Studi Cinesi dell'Istituto di Relazioni Internazionali dell'Universidad Nacional de La Plata (CeChino-IRI-UNLP), Argentina; Dottoressa di ricerca in “Ordine internazionale