

editoriale

Bertoletti, Francesco Capretti. *L'editoria come vocazione giansenista*

IN DIALOGO CON ITALO MANCINI. VENT'ANNI DOPO

a cura di Piergiorgio Grassi

P. Grassi, *Introduzione*

B. Forte, *Pensare dopo Mancini*

A. Aguti, *L'ultimo Dio. Note sul confronto di Mancini con Martin Heidegger*

D. Scalzo, *La penultima parola. Heidegger nel Frammento su Dio di Mancini*

M. Bozzetti, *Hölderlin nei doppi pensieri*

E. Cecchi, *Mancini lettore di Rosmini*

C. Vigna, *Un maestro, vent'anni dopo*

A. Di Caro, *La logica dei doppi pensieri*

M. Cangiotti, *Ethos/popolo. La filosofia politica di Mancini fra Aristotele, Agostino e Paolo*

E. Moroni, *Per un'assiologia giuridica e politica*

M. Cascavilla, *Italo Mancini e il decisionismo di Carl Schmitt*

G. Crinella, *Il confronto critico con la teoria giuridica di Hans Kelsen*

NOTE E RASSEGNE

G. Barberis, *Rivoluzionare le istituzioni. Appunti per una rilettura di Ivan Illich*

G. Carazzali, *Le radici ereticali dell'Occidente*

DOCUMENTI

L. Pazzaglia, *La visita di Giovanni Gentile a Brescia e il memoriale degli insegnanti del collegio Cesare Arici (6 novembre 1927)*

ISSN 0018-7461

ISBN 978-88-372-2805-7



9 788837 228057

€ 14,00

Poste Italiane S.p.A. - Sped. in A.P. - D.L. 353/2003 (conv. L.27/02/2004 n. 46) art. 1, comma 1, DCB Brescia

HUMANITAS

IN DIALOGO CON ITALO MANCINI

2
2014



HUMANITAS

RIVISTA BIMESTRALE DI CULTURA, FONDATA NEL 1946

IN DIALOGO CON ITALO MANCINI VENT'ANNI DOPO

2

MORCELLIANA
BRESCIA

HUMANITAS

RIVISTA BIMESTRALE DI CULTURA, FONDATA NEL 1946

ANNO LXIX - N. 2 - MARZO-APRILE 2014

DIRETTORE: Ilario Bertoletti

CAPO REDATTORE: Sara Bignotti

REDAZIONE: Andrea Aguti, Alberto Anelli, Marco Bertagna, Giulio Colombi, Giuseppe D'Anna, Francesco Ghia, Guido Ghia, Giovanni Menestrina, Rosamaria Parrinello, Nadia Ramera, Oreste Tolone

COMITATO SCIENTIFICO: Enrico Berti, Domenico Bosco, Marina Caffiero, Giorgio Campanini, Marco Cangiotti, Giacomo Canobbio, Piero Capelli, Gabriella Caramore, Roberto Celada Ballanti, Maurizio Ciampa, Giulio Cittadini, Giulio Colombi, Flavio Dalla Vecchia, Paolo De Benedetti, Fulvio De Giorgi, Pietro De Vitiis, Adriano Fabris, Carlo Fantappiè, Giovanni Filoramo, Attilio Franchi, Anna Giannatiempo Quinzio, Pietro Gibellini, Massimo Giuliani, Piergiorgio Grassi, Angelo Maffei, Aldo Magris, Gian Enrico Manzoni, Massimo Marcocchi, Daniele Menozzi, Maurizio Migliori, Enrico Minelli, Felice Montagnini, Lucia Mor, Salvatore Natoli, Enrico Norelli, Michele Nicoletti, Luciano Pazzaglia, Alberto Pelissero, Lorenzo Perrone, Renato Pettoello, Carlo Prandi, Gian Luca Potestà, Umberto Regina, Marco Rizzi, Livio Rota, Roberto Rusconi, Paolo Sacchi, Giuliano Sansonetti, Daniela Saresella, Stefano Semplici, Piero Stefani, Aldo Natale Terrin, Francesco Tomasoni, Marco Vannini, Silvano Zucal

© Editrice Morcelliana 1953

L.I.V.A. è assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74 lett. C. DPR 633/72

Aut. Tribunale di Brescia n. 70 del 13-3-1953

Direttore responsabile: Ilario Bertoletti

Stampa: Tipografia Camuna S.p.A. - Filiale di Brescia - Via A. Soldini 25 - 25124 Brescia

Editrice Morcelliana

DIREZIONE E AMMINISTRAZIONE

Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia (Italia)

Tel. 03046451 - Fax 0302400605

<http://www.morcelliana.com>

e-mail: redazione@morcelliana.it

COMITATO EDITORIALE: Ilario Bertoletti, Sara Bignotti, Giacomo Canobbio, Giulio Cittadini, Giulio Colombi, Flavio Dalla Vecchia, Paolo De Benedetti, Fulvio De Giorgi, Massimo Giuliani, Angelo Maffei, Gian Enrico Manzoni, Massimo Marcocchi, Enrico Minelli, Felice Montagnini, Lucia Mor, Nadia Ramera, Marco Rizzi, Livio Rota, Francesco Tomasoni

SOMMARIO

HUMANITAS - N.S. - ANNO LXIX - N. 2 - MARZO-APRILE 2014

I. BERTOLETTI, <i>Francesco Capretti. L'editoria come vocazione giansenista</i>	203
---	-----

In dialogo con Italo Mancini Vent'anni dopo

a cura di Piergiorgio Grassi

P. GRASSI, <i>Introduzione</i>	205
B. FORTE, <i>Pensare dopo Mancini</i>	207
A. AGUTI, <i>L'ultimo Dio. Note sul confronto di Mancini con Martin Heidegger</i>	217
D. SCALZO, <i>La penultima parola. Heidegger nel Frammento su Dio di Mancini</i>	224
M. BOZZETTI, <i>Hölderlin nei doppi pensieri</i>	234
E. CECCHI, <i>Mancini lettore di Rosmini</i>	240
C. VIGNA, <i>Un maestro, vent'anni dopo</i>	249
A. DI CARO, <i>La logica dei doppi pensieri</i>	256
M. CANGIOTTI, <i>Ethos/popolo. La filosofia politica di Mancini fra Aristotele, Agostino e Paolo</i>	265
E. MORONI, <i>Per un'assiologia giuridica e politica</i>	277
M. CASCIVILLA, <i>Italo Mancini e il decisionismo di Carl Schmitt</i>	285
G. CRINELLA, <i>Il confronto critico con la teoria giuridica di Hans Kelsen</i>	293

NOTE E RASSEGNE

G. BARBERIS, <i>Rivoluzionare le istituzioni. Appunti per una rilettura di Ivan Illich</i>	304
G. CARAZZALI, <i>Le radici ereticali dell'Occidente</i>	317

DOCUMENTI

L. PAZZAGLIA, <i>La visita di Giovanni Gentile a Brescia e il memoriale degli insegnanti del collegio Cesare Arici (6 novembre 1927)</i>	332
--	-----

P. Viotto, *Il pensiero moderno secondo J. Maritain* (N. Bombaci), 356 - F.S. Festa, *Un'altra "teologia politica"?* (A. Ferrero), 358 - M. Mancino - G. Romeo, *Clero criminale. L'onore della Chiesa e i delitti degli ecclesiastici nell'Italia della Controriforma* (G. Carazzali), 359

HANNO COLLABORATO

Piorgio Grassi, emerito di Filosofia della religione, Università di Urbino e direttore dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose «Italo Mancini» di Urbino - Bruno Forte, arcivescovo di Chieti-Vasto e docente di Teologia, Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale - Andrea Aguti, docente di Filosofia delle religioni, Università di Urbino - Domenico Scalzo, ricercatore di Filosofia politica, Università di Urbino - Mauro Bozzetti, ricercatore di Filosofia teoretica, Università di Urbino - Elena Cecchi, dottore di ricerca in Scienze umanistiche - Carmelo Vigna, emerito di Filosofia morale, Università Cà Foscari di Venezia - Alessandro Di Caro, docente di Filosofia della scienza, Università di Urbino - Marco Cangiotti, docente di Filosofia politica, Università di Urbino - Enrico Moroni, docente di Filosofia del diritto, Università di Urbino - Michele Cascavilla, docente di Filosofia del diritto, Università di Chieti - Galliano Crinella, docente di Filosofia teoretica, Università di Urbino - Giorgio Barberis, dottore di ricerca in Filosofia, Università del Piemonte orientale - Giulia Carazzali, docente nei Licei, Milano - Luciano Pazzaglia, docente di Storia della pedagogia e dell'educazione, Università Cattolica di Milano.

EDITORIALE

ILARIO BERTOLETTI

FRANCESCO CAPRETTI

L'editoria come vocazione giansenista

Avrebbe compiuto a settembre 86 anni. Dopo sessant'anni di attività come avvocato civilista a Brescia, e più di quarant'anni quale consigliere prima e presidente poi della Morcelliana. Figlio di Alessandro, anch'egli avvocato, ereditò insieme allo studio la passione per l'editoria, essendo stato il padre, nel 1925, con Fausto Minelli, tra i fondatori dell'editrice bresciana. Fin dall'adolescenza, nelle vacanze a Vil Minore, dove si riunivano i collaboratori della Morcelliana, Francesco Capretti poté incontrare non solo Mario Bendiscioli, Giovan Battista Montini, ma anche Daniel-Rops, Giuseppe De Luca e tanti altri intellettuali che hanno fatto la storia del catalogo della Morcelliana. Riservato, nelle parole e nei comportamenti, a volte si lasciava andare ai ricordi di quegli anni: al loro centro c'era la formazione all'oratorio della Pace, il discepolato con padre Giulio Bevilacqua e padre Carlo Manziana, l'amicizia con Giulio Cittadini e Giulio Colombi, l'esperienza nella FUCI e nell'Unione dei giuristi cattolici. Divertito, quando immancabilmente scovava refusi nei libri appena pubblicati, rievocava le sere passate con il padre a correggere le bozze negli anni del Liceo e dell'Università: tra esse, quelle di Hubert Jedin, *Storia del Concilio di Trento*. Una passione quasi artigianale per il lavoro redazionale, che l'aveva portato ad aiutare la cognata Maria Bellincioni nella correzione della traduzione di Max Pohlenz, *La tragedia greca*, una delle più importanti opere di filologia pubblicate da Paideia negli anni '60. Alla Morcelliana, quasi ricreando il sodalizio tra Alessandro Capretti e Fausto Minelli, collaborò con Stefano Minelli, a lungo direttore editoriale. Di temperamenti diversi, erano uniti nel concepire l'editoria come vocazione disinteressata per promuovere e diffondere la cultura cattolica - dove l'aggettivo stava per l'opposto di ogni confessionalismo. Un tratto giansenista, che è stata la cifra propria della «ascesi intramondana» della borghesia cattolica colta bresciana, e che ha fatto di Brescia una delle capitali internazionali della cultura religiosa. Un tratto icasticamente condensato nelle parole di Bevilacqua: «Le idee valgono non per quel che rendono ma per quello che costano».

Per chi ha avuto la fortuna di collaborare con Capretti, restano i ricordi di un'intransigente tempra morale, di una passione da esperto per

costituzione, e Dio voglia, della nostra repubblica, come lo fu di ieri, come lo è ancora, e come dovrebbe grandeggiare domani»²¹.

È stato scritto che «è pienamente comprensibile perché Mancini critichi la cultura di destra, e il pensiero negativo in quanto ne faccia parte. Perché è cristiano, semplicemente. Non sta a sinistra in un senso banalmente ideologico o partitico; sta a sinistra perché la destra nega l'uguaglianza degli uomini e la dignità dell'uomo in quanto uomo»²². Mancini, ormai messa da parte la ricerca ontologica da cui era partito, ha cercato l'essere nella prassi non disgiunta da un mondo di valori, dapprima con Bonhoeffer e poi con le culture filosofiche radicali. Si è anche, inevitabilmente, misurato con l'intelligenza acuminata di Carl Schmitt. L'ha presa sul serio e l'ha usata, ora apprezzandola altrove allontanandosene, sempre per andare oltre, verso una prospettiva utopica. Gli ultimi vent'anni di Mancini sono stati dedicati a una complessa filosofia del mondo, a partire da quello che c'è ed è stato pensato, intravedendone un altro. Scriveva che «l'utopia, lungi dal presentarsi come negazione o rifiuto della realtà, o come ingenua irrealtà, si presenta come un incremento, un ispessimento, una creazione di maggiori realtà, di totale realtà [...]. Chi dunque intendesse fissare in sede esegetica il carattere specifico dell'utopia, facendo appello alla sua dissociazione dalla realtà, non ha colto davvero nel segno»²³.

Abstract: *Italo Mancini, in his latest works, interrogates Carl Schmitt's political categories by examining his reading of Hobbes, his juridical perspective of decisionism, and his views on Roman Catholicism and political form and the *nómos* of land-appropriation. Although Mancini appreciates Schmitt's acuteness, he also distances himself from what he regards as the axiological sterility and political absolutism of Schmitt's thought. Mancini advocates instead a positive thought based on liberty, equality, and fraternity that represent the essence of democracy.*

²¹ I. Mancini, *Diritto e società. Studi e testi*, QuattroVenti, Urbino 1993, p. 164.

²² L. Alfieri, *Una lettura critica della cultura di destra*, in AA.VV., *La filosofia politica nel pensiero di Italo Mancini*, cit., p. 118.

²³ I. Mancini, *Teologia ideologia utopia*, Queriniana, Brescia 1974, p. 468.

MICHELE CASCAVILLA

ITALO MANCINI E IL DECISIONISMO DI CARL SCHMITT

Nel presente contributo intendiamo mettere a fuoco alcuni tratti del pensiero giuridico di Italo Mancini considerandolo nella controluce di Carl Schmitt, teorico del decisionismo. In questa prospettiva la domanda che viene in primo piano è se nella visione manciniiana del diritto siano presenti elementi di decisionismo. Per chi ha avuto modo di introdursi nei filoni di ricerca filosofico-giuridica di Mancini potrà apparire fuori luogo sollevare la questione della presenza di contaminazioni decisionistiche nel suo pensiero, oppure potrà apparire azzardata la semplice idea di cogliere qualche affinità con Schmitt sul tema del rapporto tra diritto e decisione, data la evidente lontananza tra le elaborazioni dottrinali e gli orientamenti etici, giuridici e politici dei due autori. Difatti, se per decisionismo si intende quella teoria che fa consistere il fondamento del diritto nella «decisione soggettiva e personale del sovrano, una decisione che rappresenta il «principio assoluto», senza il quale l'intero ordinamento giuridico non solo non esisterebbe ma non sarebbe nemmeno pensabile»¹, in alternativa e in polemica con il normativismo che lo fa consistere, invece, «in norme oggettive, impersonali, positive e valide»², Mancini è ben lontano dall'aderire sia all'una che all'altra soluzione, visto che per lui il fondamento del diritto è rappresentato dalla «idea di giustizia» che è la sua «gloria»³.

Eppure la domanda ha una sua ragion d'essere. Francesco Viola, in un saggio volto alla ricostruzione e alla discussione della filosofia del diritto come ermeneutica di Mancini, si pone lucidamente l'interrogativo se non vi sia nelle sue teorizzazioni una caduta nel decisionismo⁴. In verità, non si può negare che, nel pensiero giuridico di Mancini, l'elemento della decisione in vista della realizzazione concreta di giusti ordinamenti giuridici e politici ha un grande rilievo. Per averne verifica basta ripercorrere l'articolazione della sua filosofia del diritto come ermeneutica che mette capo

¹ M.N. Compagnoli, *Decisionismo*, in F. D'Agostino - A.C. Amato Mangiameli (eds.), *Cento e una voce di teoria del diritto*, Giappichelli, Torino 2010, p. 48.

² *Ibidem*.

³ I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*, Marietti, Genova 1990, p. 23.

⁴ F. Viola, *Diritto ed ermeneutica. Itinerari recenti*, in «Hermeneutica» n.s. 2004, p. 191.

a una «decisione per il significato»⁵, oppure seguire la ricostruzione storica del concetto di giustizia nella terza parte dell'*Ethos dell'Occidente*, quella dedicata alla *philosophia perennis*, che culmina nella figura dell'*uomo giusto* la cui azione si esprime in concrete decisioni⁶.

Allora la domanda iniziale può essere riformulata in questi termini: basta questa considerazione circa l'importanza della decisione per la realizzazione dell'atto ermeneutico completo, da cui scaturisce il diritto giusto, valido ed efficace, o per il compimento della giustizia nella città degli uomini, per intravedere nel pensiero giuridico di Mancini ombre di decisionismo, e per collegarle a un possibile ascendente esercitato su di esso da Schmitt?

A noi sembra di no, e vediamo per quali ragioni.

Nella prospettiva decisionista, che Schmitt incarna in modo esemplare, la decisione di chi comanda acquista un valore assoluto e performativo della prassi giuridica, nel senso che a fondamento del diritto non viene posto altro elemento, conoscitivo, interpretativo o riflessivo, al di là della volontà del sovrano. La decisione «è il comando capace di fondare *ex nihilo* il diritto»⁷. Ben diversamente si configura in Mancini la decisione in cui sfocia l'*atto giuridico completo* compiuto entro un idoneo contesto ermeneutico, oppure la decisione in cui si concretizza l'agire dell'*uomo giusto*.

Infatti, nella prospettiva di una filosofia del diritto come ermeneutica, quale quella elaborata da Mancini, la decisione per il diritto non è assunta nel vuoto di una volizione arbitraria, ma è il risultato di un complesso processo in cui giocano un ruolo rilevante analisi accurate del dato, precomprensioni dottrinali e vitali, tensioni verso l'idea di giustizia e verifiche di incidenza nella prassi, ragion per cui la volizione del significato «non va da sé, ma implica grandi valori antropologici di discernimento e di decisione»⁸.

Una cosa simile può dirsi a proposito della figura dell'*uomo giusto*, alla quale, nell'economia di un complesso disegno di elaborazione di forme etiche del diritto, anche in vista di proiezioni nel futuro⁹, viene assegnata

⁵ I. Mancini, *La filosofia del diritto come ermeneutica*, in Id., *Diritto e società. Studi e testi*, QuattroVenti, Urbino 1993, p. 31. Il significato per Mancini «è cosa voluta, cosa per cui ci si decide, in cui ne va di noi, in altre parole, valore» (*ibi*, p. 32).

⁶ L'azione dell'*uomo giusto* si sostanzia di un discernimento consapevole e di «libere decisioni volontarie» (I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., pp. 24-25).

⁷ M.N. Compagnoli, *Decisionismo*, cit., p. 48. Afferma in proposito F. D'Agostino: «La pretesa di stabilire su basi di rigorosa scientificità la giurisprudenza appare a Schmitt mistificatoria; la realtà è assolutamente un'altra: il diritto si fonda, in ultima istanza, non su di una normatività pura, ma su di un puro atto di decisione, quale quello che fattualmente spetta a chi ha il potere (e in particolare a chi ha il sommo potere)» (F. D'Agostino, *Lezioni di teoria del diritto*, Giappichelli, Torino 2006, p. 24).

⁸ I. Mancini, *La filosofia del diritto come ermeneutica*, cit., p. 45.

⁹ È questo, in sostanza, il progetto portato avanti da Italo Mancini nell'opera *L'ethos dell'Occidente*.

la funzione di correggere l'astrattismo delle teorizzazioni sulla giustizia prodotte nella nostra cultura occidentale, che non sfuggono a cadute o nel formalismo vuoto o nella ideologicità dei contenuti¹⁰. L'agire dell'uomo giusto, nella configurazione che ne dà Mancini, benché sia alieno da una razionalità calata da «astratti e immobili cieli dell'idea»¹¹, non si estrinseca in decisioni intese come volizioni poste nel vuoto della conoscenza e dell'analisi di fatti e circostanze, ma si nutre di *ethos*, vale a dire di criteri di azione e valori che dimorano nelle istituzioni e nelle leggi storiche vigenti. Proprio per questa luce che gli arriva dai principi etici cristallizzati nell'esperienza storica, nonostante gli ostacoli e le difficoltà, egli può produrre un alleggerimento della terra¹², una giustizia non astratta ma realizzata nelle concrete situazioni della vita. A sorreggere l'azione dell'uomo giusto non vi sono soltanto le concettualizzazioni della giustizia che orientano la prassi, ma anche esperienze di fede e di ascolto della parola e del comandamento di Dio¹³. L'*uomo giusto* è una figura biblica che permette di introdurre una vena profetica nella prassi giuridica¹⁴.

Queste considerazioni riguardanti il profilo del fondamento del diritto basterebbero già a fissare la grande distanza sussistente tra le teorizzazioni giuridiche di Schmitt e di Mancini¹⁵. Vale la pena, comunque, di accennare

¹⁰ All'espedito dell'*uomo giusto* in funzione del superamento delle secche della concettualizzazione astratta della giustizia, Mancini arriva recuperando una intuizione di Chaim Perelman, il quale «per fare entrare la giustizia nelle vene e nelle arterie della storia fa appello alla figura biblica, carismatica, profetica dell'uomo giusto» (I. Mancini, *Frammenti di teoria e di filosofia del diritto*, in Id., *Diritto e società*, cit., p. 273). L'opera di Perelman in cui è sviluppato il tema dell'*uomo giusto* è Ch. Perelman, *La giustizia*, Giappichelli, Torino 1952, poi in Ch. Perelman, *Morale, diritto e filosofia*, Guida, Napoli 1973.

¹¹ I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 25.

¹² Afferma Mancini in proposito: «Occorre [...] passare dall'idea della giustizia al travaglio dell'*uomo giusto*, al suo discernimento consapevole, alla sua azione ribollente, irta di ostacoli, di crepe, di cadute e di riprese, ma sempre sorretta da una percezione di luce che i ricordati principi [quelli messi in luce nella ricostruzione dell'idea di giustizia nella cultura occidentale] non cessano di donargli, in vista di un alleggerimento della terra» (*ibi*, pp. 24-25).

¹³ Il radicamento teologico dell'azione politica dell'*uomo giusto* viene colto con grande chiarezza da Marco Cangiotti laddove afferma: «Nel giudeo-cristianesimo, il Dio giusto a cui si fa appello è un Dio eminentemente personale, e la giustizia che da lui promana è una giustizia che vive nella esperienza della persona [...]. È nella vivente esperienza di un uomo la cui coscienza morale viene educata in luoghi culturali storici e ben definiti, che etica e politica si incontrano di fronte al compito dell'azione giusta» (M. Cangiotti, *L'uomo giusto. Esperienza etica ed esperienza politica*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 160-161).

¹⁴ «Con l'introduzione della figura dell'uomo giusto si è acquisita alla prassi, anche la più refrattaria come quella giuridica, una prospettiva profetica. C'è l'eco profonda e la straordinarietà, al limite dell'impossibile, dell'uomo biblico» (I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 25).

¹⁵ Non ci soffermiamo, in questa sede, su un altro fronte di confronto tra Mancini e Schmitt che attiene più alla sfera politica che a quella giuridica. Il riferimento è alla critica della concezione schmittiana della politica basata sulla categoria dell'amico-nemico sviluppata da Mancini nello scritto *Categorie per la guerra* in I. Mancini, *Il pensiero negativo e la nuova destra*, Mondadori, Milano 1983, in part. p. 155.

ad altri momenti di confronto tra i due autori che si instaurano in occasione della trattazione dell'ultima parte dell'*Ethos dell'Occidente*, quella dedicata all'*ethos del futuro*, al quale è affidata la funzione di portare al livello più alto la determinazione dell'azione dell'uomo giusto, visto che i mondi etici del *nómos* greco, della *torah* ebraica e della *iustitia Dei* cristiana sono risultati non del tutto idonei a fornire le premesse categoriali per l'edificazione di ordinamenti giuridici e politici esenti da violenza, guerra, distruzione e sopraffazione, a causa di limitate o insufficienti logiche relazionali ad essi sottese.

C'è una insistente presenza di Schmitt nella discussione critica del mondo etico greco, racchiuso sotto la cifra del *nómos*. L'aspetto rilevante, in questo contesto, è che Mancini usa Schmitt per evidenziare le carenze del *nómos*, ma in questo modo attribuisce tali carenze anche a Schmitt. Così avviene quando si tratta di stabilire la corretta interpretazione dell'enigmatico frammento di Pindaro sul *nómos basileús*¹⁶, che a molti poeti e filosofi è apparso come cifra riassuntiva dello spirito e del valore delle leggi nella cultura greca. La difficoltà ermeneutica riguarda il rapporto che nei versi di Pindaro viene a stabilirsi tra *nómos* e *basileús*, rapporto che può essere ambigualmente letto o nel senso di una legge che frena il potere del re e lo preserva dal commettere ingiustizia, o nel senso di un re che con il suo potere sovrano giustifica la violenza della legge. Hölderlin legge il frammento nel primo senso, Platone nel secondo¹⁷. L'interpretazione di Schmitt conduce alla determinazione di un sopravvento del sovrano sulla legge, perché considera preminente l'esigenza di rendere efficace la legge e non l'esigenza di limitazione del potere supremo per impedirne l'uso arbitrario:

«In ogni epoca – afferma infatti Schmitt – si è preteso che a governare fosse la legge e non gli uomini. Così il normativista interpreta in modo normativistico una delle più belle e antiche espressioni del pensiero giuridico, e precisamente la massima che viene da Pindaro sul *nómos basileús*, sul “*nómos re*”. Solo la legge e non il bisogno contingente, mutevole, di questa o quella situazione o addirittura l'arbitrio degli uomini, può “governare” e “comandare”. Questa massima del *nómos basileús*, della legge come unico *rex*, ha svolto un profondo influsso in innumerevoli situazioni storiche, attraverso infinite variazioni. Si è ripetuto continuamente che solo le leggi e non gli uomini possono governare. [...] Ma *nómos*, allo stesso modo di *law*, non significa legge, regola o norma, ma diritto, che è tan-

¹⁶ In una traduzione italiana, non molto felice, il frammento è reso in questo modo: «l'uso, monarca di tutti mortali e immortali, guida con mano sovrana mondata l'estrema violenza» (Pindaro, *Odi e frammenti*, tr. e pref. di L. Traverso, Sansoni, Firenze 1961, p. 475).

¹⁷ La questione ermeneutica delle varie letture del testo è magistralmente ricostruita da Mancini in *L'ethos dell'Occidente*, cit., pp. 504-508.

to norma, quanto decisione, quanto soprattutto ordinamento [...]. Nella connessione stabilita fra *nómos* e *re*, il *nómos* è già pensato come concreto ordinamento di vita associata, se si vuole dotare di senso il termine “*re*”. E, ugualmente, “*re*” implica un concetto giuridico inerente all'ordinamento e quindi dev'essere della stessa natura del *nómos* [...]. Come il *nómos* è *re* così il *re* è *nómos* e in tal modo ci troviamo di nuovo nell'ambito di decisioni e di istituzioni concrete invece che di norme astratte e di regole generali»¹⁸.

E Mancini commenta che Schmitt mette in risalto «la necessità del *rex* per la *lex*, sì che la parola *basileús* di Pindaro non è solo una grande metafora, ma una precisa volontà di ordinamento: il decisionismo che tallona il normativismo»¹⁹.

Una cosa analoga si ripete quando Mancini individua nella logica dell'essere-presso un ulteriore limite del *nómos* greco. L'essere-presso rappresenta una ispirazione di fondo delle leggi e delle istituzioni che presiedono all'organizzazione della vita sociale, la quale fa sì che alle ragioni della relazionalità umana e del vivere comunitario siano preferite le esigenze della tutela del possesso e della proprietà, alle ragioni della condivisione e del dono, quelle dell'avere, alle ragioni dell'accoglienza e della riconciliazione quelle del privilegio e dell'esclusione. Ebbene, quando Schmitt elabora una storia del mondo basandosi sui quattro elementi della filosofia greca – terra, acqua, aria, fuoco²⁰ –, intesi come principi categoriali emblematici delle forme etiche che hanno contraddistinto le principali epoche della storia umana, non nasconde la sua preferenza per il *nómos* della terra. Egli auspica un ritorno a quei valori che corrispondono ai rapporti spaziali tellurici, che rappresentano un'ancora di salvezza rispetto alle derive e ai rischi delle imprese e delle guerre combattute nei mari, negli spazi aerei o con armi termiche. Quali siano poi le dimensioni, le proiezioni o le concretizzazioni di questo *ethos* della terra, appare manifesto laddove Schmitt si cimenta con la questione dell'etimologia del termine *nómos*. Il termine greco *némein*, da cui fa discendere la parola *nómos*, può assumere tre valenze semantiche e indicare tre distinte funzioni politico-economiche: l'appropriarsi, il distribuire, il produrre:

«Ciascuno di questi tre processi – afferma Schmitt – appartiene completamente all'essenza di ciò che finora, nella storia umana, è apparso come ordinamento giuridico e sociale. In ogni stadio di vita associata, in ogni ordinamento eco-

¹⁸ C. Schmitt, *I tre tipi di pensiero giuridico*, in Id., *Le categorie del “politico”. Saggi di teoria politica*, a cura di G. Miglio e P. Schiera, il Mulino, Bologna 1972, pp. 252-255.

¹⁹ I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 510.

²⁰ C. Schmitt, *Terra e mare. Una riflessione sulla storia del mondo*, a cura di A. Bolaffi, Giuffrè, Milano 1986.

nomico e di lavoro, in ogni settore della storia del diritto, finora, in un modo o nell'altro, si è preso, diviso e prodotto»²¹.

A Mancini non sfugge il dato che a ciascuno di questi tre processi viene associata una particolare visione ideologica:

«La logica dell'appropriazione prevale nelle concezioni imperialiste, onde l'attività colonialista; nella questione sociale e nello stesso socialismo prevale invece quella della distribuzione e della redistribuzione; nel liberalismo prevale quella della produzione»²².

Ciò che preme rilevare è che Schmitt tra queste varie funzioni, considera come prioritaria quella dell'appropriazione, mostrando una chiara predilezione per le finalità e le logiche dell'imperialismo. In questo modo anche il *nómos*, che dell'*ethos* della terra rappresenta la traduzione in termini giuridici e politici, viene contaminato da questa logica di dominio dello spazio, di presidio dei possedimenti, che chiude ogni possibilità di sviluppo a nuove forme sociali e istituzionali più giuste e liberanti. Il *nómos* rimane inchiodato nel limite della categoria dell'*essere-presso*, e con il *nómos* anche la visione del diritto di Schmitt, lucido interprete delle sue intrinseche logiche e implicazioni²³.

La ricerca di un *ethos* per il futuro che sia in grado di vincere le categorie della sopraffazione, di superare la «impotenza collettiva di amore»²⁴ e di produrre categorie di pace, impone il superamento dei limiti del *nómos*. Un passo decisivo in questa direzione sembra essere rappresentato dalla tradizione etica dell'ebraismo, racchiusa sotto la cifra della *torah*. Il comandamento dell'amore verso Dio e verso il prossimo, in cui si riassume la legge dell'Antico Testamento, rivela uno spirito nuovo presente nell'*ethos* ebraico rispetto alle acquisizioni del *nómos*, una logica nuova che non è di dominio, di appropriazione, bensì di condivisione, di comunione e di attenzione all'altro. La categoria dell'*essere-presso*, in cui anche Schmitt rimane invischiato, sembra essere trascesa nella modalità dell'*essere-con*. Eppure anche nella tradizione etica ebraica compaiono carenze e limiti riconducibili a categorie schmittiane. L'apertura all'altro, al prossimo, nella *torah* è limitata ai membri del proprio popolo, a coloro che condividono la stessa fede; lo straniero è escluso e la fratellanza non è universale. Questa amputazione o limitazione dell'amore al pros-

²¹ Id., *Appropriazione, divisione, produzione. Un tentativo di fissare correttamente i fondamenti di ogni ordinamento economico-sociale, a partire dal "nómos"*, tr. it. in *Le categorie del "politico"*, cit., p. 299.

²² I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 537.

²³ Sul *nómos* della terra si veda anche C. Schmitt, *Il nomos della terra. Nel diritto internazionale dello jus publicum europaeum*, a cura di E. Castrucci, Adelphi, Milano 1998.

²⁴ I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 26.

simo, ristretto al connazionale, è messa in luce attraverso il riferimento alla lucida interpretazione dello spirito ebraico di Bernard-Henri Lévy, il quale afferma: «per il cristianesimo l'altro uomo deve essere amato semplicemente in quanto uomo; per l'ebraismo, in quanto è veramente un uomo e in quanto lo prova ripetendo instancabilmente la propria fedeltà alla legge»²⁵. L'esito è, ancora una volta, il permanere nella logica della divisione, della appartenenza escludente, così come si manifesta nella categoria schmittiana dell'amico-nemico. Afferma Mancini: «Per l'*ethos* del futuro, non basta un amore ristretto alla gente dell'Alleanza. Avrebbe ancora ragione Schmitt, sulla inestirpabilità della opposizione amico-nemico»²⁶. Quindi, ancora una volta Schmitt utilizzato da Mancini per mettere a fuoco, nella tradizione etica occidentale, limiti categoriali da superare in vista del raggiungimento di una cultura di pace autentica. È sintomatico, sotto questo profilo, anche il fatto che Mancini stigmatizzi la distinzione schmittiana tra i due concetti di *inimicus* e *hostis*, «quello privato e da amare, questo pubblico, politico, e da non perdonare»²⁷, distinzione con la quale si neutralizza la portata rivoluzionaria dell'amore al nemico del *Discorso della montagna*, restringendone arbitrariamente il campo di applicazione ai rapporti privati ed escludendo i rapporti politici per lasciare uno spazio alla giustificazione della guerra²⁸.

Nel terzo segno della tradizione etica occidentale, quello cristiano della *iustitia Dei*, torna il tema della decisione, anche senza uno specifico riferimento a Schmitt. Nel contesto della teologia della *Lettera ai Romani* di Paolo, in cui ha trovato il punto più alto della sua definizione, la *iustitia Dei* è presentata come capacità di realizzare la vera giustizia e di amare il prossimo senza limitazioni, capacità che però non è frutto di un *fare dell'uomo*, inteso come conformazione ai precetti della legge, ma è il portato di una gratuita azione salvifica operata dal *fare di Dio*. In questa prospettiva, il rischio è che non rimanga spazio sufficiente per l'esercizio di una libera e responsabile decisione personale in vista della realizzazione del bene, dato che le forze umane sono impotenti a liberarsi dal male e la giustificazione è un assoluto dono di Dio. Il limite che potrebbe presentarsi non è un eccesso di valore performativo attribuito alla

²⁵ B.-H. Lévy, *Il testamento di Dio*, Sugarco, Milano 1979, p. 276.

²⁶ I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 565.

²⁷ *Ibid.*, p. 559.

²⁸ «Il citatissimo passo che dice "amate i vostri nemici" (Mt 5,44; Lc 6,27) recita "dilige inimicos vestros" [...] e non "dilige hostes vestros": non si parla qui del nemico politico. Nella lotta millenaria tra Cristianità e Islam, mai un cristiano ha pensato che si dovesse cedere l'Europa, invece di difenderla, per amore verso i saraceni o i Turchi» (C. Schmitt, *Il concetto di "politico"*, in Id., *Le categorie del "politico"*, cit., p. 111).

decisione, come avviene nel decisionismo, bensì una sua svalutazione che nell'*ethos* del futuro deve essere corretta, anche se una accorta interpretazione dei testi porta a ritenere che Paolo non considera il *fare di Dio* «come un monolito di fronte al quale non c'è azione da compiere ma solo un'accettazione passiva e quietistica», con l'esito di una soppressione di significato per «ogni essere, avere e fare»²⁹.

Queste osservazioni ci aiutano a mettere a fuoco l'idea che in Mancini c'è grande attenzione per l'elemento della decisione ma non decisionismo. In questa affermazione può racchiudersi il senso della differenza tra la prospettiva etico-giuridica di Mancini e quella di Schmitt, tra l'*ethos* dell'uomo giusto del primo e il decisionismo del secondo. Se in Schmitt c'è assolutizzazione della decisione del sovrano, inteso come una sorta di «Dio mortale»³⁰, in Mancini c'è il recupero dell'*ethos* dell'Occidente, purificato dai suoi limiti categoriali e arricchito dell'ispirazione divina, per dare fondamento stabile all'azione dell'uomo giusto, e soprattutto un fondamento su cui possa essere edificato quell'*ethos* che attribuisce il primato all'altro, al suo volto, al prossimo:

«Se avrà un senso il concetto di sovranità non sarà nel decisionismo, senza ragioni, soprattutto quelle altrui, ma nella sovranità dell'altro, del volto, in cui l'altro si presenta in modo inconfondibile, del prossimo. Questa, a me pare, la direzione in cui scoprire l'*ethos* del futuro, e su questa strada troverà il suo buon cammino l'uomo giusto, in cui abbiamo visto risolversi quella gloria del diritto che è la giustizia»³¹.

Abstract: *This paper intends to investigate if the decisionist legal theory of Karl Schmitt has influenced the legal philosophical concepts of Italo Mancini. We can say without doubt that Mancini often cites throughout his works Schmitt. We can also say without doubt that the element of decision in the legal concepts of Mancini occupies a relevant place for the realization of a just legal order. However, the argument of this thesis is that, despite the above said, Mancini's legal concepts are not contaminated by the decisionism of Schmitt. According to Mancini the law has as its foundation not the decision of the sovereign, but justice: justice not interpreted as an abstract concept, but, as a set of principles and values present in an ethical tradition that must always be reinvigorated and implemented through the actions and the decisions of the just man.*

²⁹ I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, cit., p. 588.

³⁰ L'espressione è di Hobbes, ma non è improprio applicarla anche a Schmitt, per l'affinità di pensiero che sussiste tra i due autori. Non a caso Schmitt è un grande interprete della dottrina hobbesiana dello Stato, come risulta soprattutto dallo scritto C. Schmitt, *Il Leviatano nella dottrina di Thomas Hobbes. Senso e fallimento di un simbolo politico*, in Id., *Scritti su Thomas Hobbes*, Giuffrè, Milano 1986.

³¹ *Ibi*, p. 504.

GALLIANO CRINELLA

IL CONFRONTO CRITICO CON LA TEORIA GIURIDICA DI HANS KELSEN

Italo Mancini insegnò per oltre trent'anni nell'Università di Urbino e il suo magistero accademico è legato, *in primis*, agli insegnamenti di Filosofia della religione, Filosofia teoretica e Filosofia del diritto. Formatosi all'Università Cattolica di Milano, alla scuola di Amato Masnovo e Gustavo Bontadini, che è stato il suo maestro, Mancini fu chiamato a insegnare a Urbino da Carlo Bo, una chiamata per la quale lo stesso Bontadini si era speso presso lo storico Rettore.

Nella Facoltà di Giurisprudenza dell'Ateneo felsineo tenne prima, e per pochi anni, l'insegnamento di Storia delle dottrine politiche, poi più lungamente quello di Filosofia del diritto, i cui corsi, seguitissimi, lo videro impegnato dall'anno accademico 1972-73 fino alla prematura scomparsa, nel gennaio 1993. Nello stesso periodo ricoprì nella medesima Facoltà anche l'incarico di direttore dell'Istituto di scienze morali. In questo trentennio, per ragioni profonde legate, da un lato, al suo nuovo insegnamento e, dall'altro, al complessivo progetto di ricerca e al vivo interesse per le tematiche sociali e civili, portò il suo ingegno speculativo a misurarsi con i problemi della prassi e con la vita stessa del diritto, mettendo così in gioco quella politicità del sapere, il suo essere per la vita e la prassi dell'uomo, che è un aspetto centrale della sua esperienza intellettuale:

«Nel mio travaglio filosofico e culturale – afferma Mancini – ho cercato in ogni modo di comporre le irriducibili opposizioni. Questa dualità si è imperniata soprattutto in una insonne, doppia fedeltà: fedeltà al mondo, alla terra, ai suoi valori, alla sua cultura; e fedeltà alla teologia, al mondo e alla signoria di Dio: ai valori e alle forme teologiche, a un fare di Dio, insomma, che si accompagna al fare dell'uomo»¹.

Bruno Forte ha sottolineato come nella ricerca filosofica di Mancini si realizzi l'incontro di due grandi anime speculative: l'anima greca, ispiratrice delle ricerche ontologiche condotte nel ventennio che egli stesso definì «dedicato al lavoro per la teoria del cielo» e l'anima ebraico-cristiana, prevalente nel secondo periodo, consacrato «alla città dell'uomo e alla teoria della terra». Alla confluenza di queste due anime ispiratrici si

¹ I. Mancini, *Cristianesimo e culture*, intervista a cura di L. Lestingi, Capone, Manduria 1984, p. 9.