



giuridico, perché potenzialmente, se non del tutto almeno in parte, antinomiche.

In questo senso, è possibile sostenere come: «I giuristi tedeschi, chiamati a pronunciarsi, nell'immediato dopoguerra, sulla punizione dei crimini nazisti e sulla riparazione dei torti subiti dalle vittime, dovettero affrontare il dilemma se l'osservanza o l'applicazione d'un precetto legale potesse essere invocata e accolta quale causa giustificatoria di atti gravemente lesivi dei diritti umani. La proposta, articolata in due momenti, è sufficientemente chiara: sul piano sostanziale, il dovere di obbedienza decade in caso di legge dal contenuto palesemente ingiusto, o in caso di ordine impartito a scopo criminale; sul piano della legittimità formale, la legislazione nazista, emanata in virtù dell'*Ermächtigungsgesetz* del 1933, è priva di validità giuridica e quindi non vincolante i destinatari delle singole disposizioni, poiché quella legge sui pieni poteri era stata estorta con la forza al Parlamento»<sup>3</sup>.

Ora, se la *formula di Radbruch* ha un'importanza, nell'ambito delle teorie del costituzionalismo, è perché la sua applicazione giurisprudenziale fornisce argomenti tesi a validare l'inclusione normativa e non solo fattuale di una serie di principi assolutamente condivisibili perché autoevidenti, legati alla presupposizione di un "contenuto minimo" di diritto naturale nell'ordinamento, in grado di risolvere alla radice il conflitto tra istanze giuridiche potenzialmente antinomiche quali certezza del diritto e giustizia dello stesso. L'applicazione giurisprudenziale della *formula* diventa, quindi, la leva da cui si dipartono, in una linea attigua, approcci tanto tesi a rivendicare l'inclusione debole di contenuti morali nell'ordinamento, quanto a legittimare l'ordinamento stesso attraverso il riconoscimento di un minimo di pretese morali, riconoscimento, a sua volta, basato sulla loro stessa fondabilità. Poiché questa "fondazione attraverso la fondabilità" è l'obiettivo contro il quale, polemicamente, si rivolge il presente contributo, l'analisi sarà rivolta, almeno in questa prima fase, alla disamina di alcune posizioni di Alexy, per il quale,

come si è già detto in precedenza, una connessione 'debole' tra diritto e morale all'interno dell'ordinamento, potrà solo affermarsi nel caso di una "presa in carico" del punto di vista del partecipante, e mai da quello dell'osservatore, laddove 'debole' traduce la non-identificazione immediata delle conseguenze giuridiche derivanti da una legge ingiusta con non-diritto.

Nella concezione dei teorici del costituzionalismo, nonché di coloro che sostengono la tesi di una suvalenza strutturale dei principi costituzionalizzati, cioè positivizzati, rispetto alle norme, l'applicazione della *formula di Radbruch*, così come un certo grado di connessione tra diritto e morale, normativa e non fattuale, pensabile nell'ambito di una considerazione teleologica della norma, sarebbero attinenti al solo punto di vista del partecipante e non dell'osservatore. Se guardiamo alla riflessione del giurista tedesco, ci accorgiamo di come la *formula di Radbruch* sia stata resa funzionale ad una fondazione argomentativa del diritto. Per quest'ultimo, la separazione tra diritto e morale (separazione, si badi bene, anch'essa normativa) è relativa al semplice punto di vista dell'osservatore, mentre lo è assai meno da quello del partecipante, dove osservatore e partecipante traducono, *mutatis mutandis*, le categorie hartiane di "punto di vista interno" e di "punto di vista esterno", di "in sé" e "per sé".

Cerchiamo di pensare in altri termini quest'affermazione: cosa vuol dire, in altri termini, che un certo grado di connessione tra diritto e morale vale solo per il partecipante, e non per l'osservatore? Per il filosofo tedesco, quest'osservazione non fa che rilevare dell'inesistenza di qualsivoglia requisito in sé, sulla cui base poter fare la differenza tra un ordinamento banditesco e uno Stato che si voglia 'civile'. Non vi sarebbe, in altri termini, alcun requisito, né formale né sostanziale, sulla cui base poter asserire la differenza tra un ordinamento giuridico "fondato sulla forza" ed un ordinamento "fondato sul consenso", categorie che traducono, come già anticipato, la legittimità e non-legittimità dello stesso. In tal

modo, Alexy fa proprio un punto di vista apparentemente in grado di superare certe angustie del formalismo giuridico, che neppure il più avanzato dei sostenitori dell'istituzionalismo o del pluralismo giuridico potrebbe avallare, ossia che, in sé, non vi è nessuna possibilità oggettiva di qualificare un ordinamento come giuridico inteso nel senso di legittimo, aggettivo che va qui inteso strettamente coniugato con morale: nel suo vocabolario, legittimità coincide con moralità. Ci chiediamo, allora: fino a che punto, la messa in parentesi di presupposti di tipo formalistico, come il requisito di giuridicità dell'ordinamento risultante dalla combinazione tra definizione su base sanzionatoria della norma giuridica e dal suo monopolio dell'uso della forza legittima, ha, nella fattispecie concreta, costituito un avanzamento epistemologico rispetto al formalismo?

Alexy, rifiutando tutta la batteria concettuale con cui la dottrina 'tradizionale', ha legittimato la possibile differenziazione tra Stato ed altri ordinamenti consuetudinari, differenziazione operata sulla base del requisito della sanzionabilità delle norme emanate (posizione formalistica), o attraverso quello della qualificazione della forza, per la sua capacità, vera o presunta di qualificare l'elemento materiale differenziando brutalità, violenza e forza vera e propria (posizione idealista), finisce, sul punto in questione, per iscrivere la sua posizione, quanto al punto di vista statico, quello dell'osservatore, su realismo sociologico del tutto acritico. Vediamo perché. Si definiscono le linee della differenziazione tra regimi fondati sul presupposto della forza e regimi fondati invece sul presupposto del consenso, centrando l'intera costruzione su un concetto di democrazia come prodotto di un consenso co-costruito, mediato da istanze di riconoscimento reciproco, il cui *medium* fondamentale risiede nell'elemento coscienziale. In questo modo, Alexy, come tutti i teorici della democrazia intesa quale consenso mediato coscienzialmente da dinamiche di riconoscimento, non riconosce come possibile né che uno Stato eticamente non legittimo possa essere retto sul consen-

so, né, tanto meno, che un ordinamento definito non giuridico, perché basato esclusivamente sull'elemento coattivo e dunque sull'uso della forza, possa godere di un certo grado di consenso, il che è già di per sé acritica trasposizione fattualistica di un mero punto di vista teorico.

Nell'ottica del partecipante, propria di una considerazione e di un orientamento teleologico, gli argomenti per il cui tramite Alexy sostiene questa posizione etica sono tutt'altro che nobili; per il filosofo tedesco un sistema basato sulla forza «è dispendioso, e un ordine costituito su di esso è instabile, e perciò rischioso». È anche vero, però, che lo stesso Alexy distingue tra connessioni di fatto e connessioni concettuali; così: «Che un sistema giuridico privo di norme generali o dotato soltanto di norme segrete o esclusivamente retroattive o incapace di tutelare la vita, la libertà. La proprietà dei suoi membri non abbia alcuna chance di vanità durature in questo senso di esistenza duratura in relazione alle presenti caratteristiche del mondo e degli uomini è un semplice ma importante fatto empirico, qui non ulteriormente indagabile. Il problema piuttosto è se tale sistema sia ancora sussumibile sotto il concetto di sistema giuridico»<sup>4</sup>. Ci limitiamo a segnalare che un sistema, pure "non sussumibile sotto il concetto di sistema giuridico", non per questo cessa di avere effetti o sospenda una qualche forma di legittimazione del proprio operato.

Alexy, e con lui altri teorici del costituzionalismo, sostenitori di una teoria 'debole' dell'inclusione della morale nel diritto, ritengono, seppur alla lunga, un sistema basato sulla legittimazione «più economico, e perciò alla lunga, più stabile e sicuro» di un sistema non legittimabile eticamente, ossia non fondato sul consenso. È in definitiva più conveniente per il mantenimento dell'ordine sociale che un sistema risulti inclusivo di valori assiologicamente connotati. Questione, in ultima analisi, di opportunità.

Se parliamo di aspetti teleologici, è perché solo in quest'ottica, come sostiene tra gli altri Bongiovanni, l'inclusione di ele-



menti morali nel concetto di diritto è necessaria per «raggiungere un determinato scopo o per ottemperare una determinata norma», o anche, conseguentemente, per evitare il non-raggiungimento di un determinato scopo o la non-applicazione di una determinata norma, causa un certo orientamento giurisprudenziale. In questo senso, l'inclusione normativa e non solo fattuale di un contenuto morale nell'ordinamento sarebbe in grado di risolvere alla radice, come accennato in precedenza, i problemi sollevati dalla c.d. legge ingiusta e legati all'applicazione giurisprudenziale della c.d. *formula di Radbruch*. Così, come sostiene ancora Bongiovanni: «I diritti dell'uomo divengono, sulla scorta delle considerazioni di Radbruch, il parametro della intollerabilità delle norme: il vizio e l'inapplicabilità della legge viene legata ad una palese violazione di tali diritti. La tutela dei diritti non sostiene semplicemente la connessione del diritto con una qualche morale, ma richiede una fondabilità razionale di un minimo di pretese morali».

La *formula di Radbruch*, guardata nel suo momento realistico, ossia come formula applicata e non semplicemente dichiarata costituisce allora, nelle intenzioni di Alexy, il perno attorno al quale far ruotare la tesi di un certo grado di connessione, normativa e necessaria, tra diritto e morale.

La validità argomentativa della tesi della connessione necessaria tra diritto e morale viene riassunta in otto punti, che sono per Alexy argomenti da confutare, che sono:

- L'argomento del linguaggio;
- L'argomento della chiarezza;
- L'argomento dell'effettività;
- L'argomento della certezza del diritto;
- L'argomento del relativismo;
- L'argomento della democrazia;
- L'argomento della ridondanza;
- L'argomento della buona fede.

Tra quelli discussi da Alexy, ci soffermeremo solo su due degli argomenti che potrebbero confutare la "formula di Radbruch": quello della certezza del diritto e

quello del relativismo. Secondo il filosofo tedesco, l'argomento contro l'iniustizia va a costituirsi come un rafforzativo di quella certezza del diritto che, tanto nel positivismo che Bobbio avrebbe definito come critico, tanto nelle correnti tedesche della *Freirechtsbewegung*, si era, con buona pace, giunti a considerare come un mito.

L'impossibilità logica di dedurre logicamente il caso concreto dalla fattispecie astratta è tanto l'argomento con il quale tanto la *Scuola del diritto libero*, quanto l'*Ecole scientifique* si sono liberate del logicismo implicito nell'ideologia codificatoria, così come dagli eccessi di quel costruzionismo che costituisce il nucleo della Pandettistica, quanto l'argomento con cui Kelsen aveva archiviato, risolvendola sul versante epistemologico, la polemica tra gli stessi esponenti del "diritto libero" e coloro che della completezza dell'ordinamento erano i sostenitori, individuando un'insanabile frattura al cuore del processo d'interpretazione, essendo logicamente ingiustificabile il passaggio tra la sfera del dover essere (la norma da applicare) e sfera dell'essere (il fatto da normare), frattura che viene suturata quando, come fa Alexy, la certezza stessa viene considerata non solo un'entità riconosciuta nell'ordinamento, quanto un valore degno di essere perseguito. Valore che sarebbe meglio garantito in un sistema democratico fondato sul riconoscimento di un nucleo inconcusso di valori, a loro volta inclusi, *de jure* più che *de facto*, nella Costituzione: quella che per Kelsen era una 'mitologia', diviene ora l'obiettivo da perseguire anche per il tramite di un'inclusione 'debole' di elementi valoriali nell'ordinamento.

Inoltre, la filosofia implicita del neocostituzionalismo consiste nella pretesa di sussumere nuovamente, all'interno di un'universalità presunta oggettiva, il movimento di fuori-uscita dai quadri concettuali del positivismo statualistico, movimento di cui le teorie sociologiche, il movimento del diritto libero, la *Freirechtsbewegung*, sono stati momento essenziale. Questi ultimi aveva spostato il baricentro della produzione del diritto dal potere legi-

slativo a quello giurisprudenziale, asserendo la possibilità che quest'ultimo potesse produrre anche sentenze *contra legem*, generando una tensione conflittuale tra potere legislativo e potere giudiziario, ossia, *mutatis mutandis*, tra logicismo e apertura al vivente, o, ancora, tra *a-priori* e *a-posteriori*, il cui merito era di evidenziare la presenza di un mito nell'edificazione dell'autocoscienza giuridica, quello, per l'appunto, della certezza del diritto, che velava come anche la più ortodossa delle sentenze fosse creazione di un *quid novi*, consapevolezza che solo in seguito Kelsen formalizzerà in senso epistemologico, nell'ambito peraltro di una ben diversa concettualizzazione.

Per legittimare la negazione di questa conquista, si guarda a quella di Radbruch come ad una 'conversione': tra il primo ed il secondo Radbruch, tra il Radbruch giovanile e quello della maturità non vi sarebbe solo il trauma della seconda guerra mondiale, ma anche una decisa frattura, generatrice presunta di una netta discontinuità tra un momento giuspositivista ed uno giusnaturalista del suo pensiero. In realtà, Radbruch un positivista in senso statalista non lo è mai stato, e se è stato positivista lo è stato nel senso della rivendicazione imminente del conflitto irriducibile tra esperienze giuridiche ascrivibili a diversi *genoi*. Ma sostenere che, quale esponente della *Freirechtsbewegung*, gli fosse estranea la concezione di un contenuto variabile di diritto naturale è sinceramente azzardato, dal momento che tutto il movimento per il diritto libero fa i conti con l'idea di un diritto naturale immanente e al tempo stesso, paradossalmente, vigente, diritto naturale che si tenta di estrarre proprio dalla dialettica immanente delle esperienze giuridiche: la polemica tra Gény e Stammler, ossia tra un diritto naturale prodotto dalla dialettica immanente di dato e costruito, e un diritto naturale dal contenuto variabile, ma prodotto di una concretizzazione della sfera del trascendente, appare, in questo senso, esemplare.

Il passaggio, implicitamente presunto e discutibile, dal pluralismo del libero-diritto all'universalismo proprio della *formula di*

*Radbruch*, fornisce però ad Alexy l'occasione per discutere l'argomento del relativismo, discussione nell'ambito della quale si palesa, in modo ancora più evidente la regressione epistemologica implicita nell'argomento della connessione debole, necessaria e non fattuale, tra diritto e morale. La presunta discontinuità tra un 'primo' ed un 'secondo' Radbruch offre ad Alexy lo spunto per estendere su scala più ampia il rapporto tra relativismo ed universalismo: lo studioso tedesco fa così appello, non senza retorica, a quelle che lui stesso definisce le "potenze spirituali" dell'esperienza storica, al "lavoro di secoli" per il filosofo tedesco «pur non essendo ancora una confutazione del relativismo, tuttavia si avvicina, in particolare per quanto riguarda le pratiche giuridiche nazionali, nazionali e sovranazionali»<sup>5</sup>.

In particolare, si tenta di confutare la posizione di Hoerster, secondo la quale: «Non vi è alcuna garanzia o anche la sola probabilità che quella morale che il giudice o il cittadino interessati assumono nel proprio concetto di diritto sia fatto di una morale 'illuminata'! [...] Nulla parla [...] in generale a favore del fatto che le concezioni morali di un qualsiasi individuo determinato o di una qualsiasi società determinata siano più illuminate (ad esempio "più umane" o "più giuste") delle norme giuridiche positive dello Stato in cui vivono»<sup>6</sup>.

Ora, per Alexy, opporsi ai possibili argomenti confutatori del relativismo non vuol dire altro se non portare ancora oltre, quantitativamente e qualitativamente, quanto sostenuto contro l'argomento dell'incertezza. Per Alexy, infatti: «Il non positivismo presuppone quantomeno una non rudimentale etica non relativistica»<sup>7</sup>; così, all'obiezione di un eventuale scettico, per il quale l'esperienza di secoli potrebbe essere un "cumulo di errori" o di "false credenze", il professore di Kiel obietta che, lì dove la storia potrebbe mancare, è la logica a correrle in soccorso, per cui colui che dubitasse del valore 'magistrale' della storia sarebbe chiamato ad arrendersi di fronte all'equazione, da lui stesso posta, tra giustizia di una pratica e sua fondabilità. Si

sostiene, in ultima analisi, la tesi secondo la quale solo enunciati contenutisticamente giusti possono essere fondati razionalmente, laddove enunciati palesemente ingiusti non lo sarebbero.

Ed Alexy, quando sostiene che un argomento che nella coscienza politica attuale è difficilmente confutabile, come quello dell'impossibilità di argomentare la distruzione fisica di una minoranza per motivi razziali, evidentemente ritiene che sia non tanto la retorica - il che sarebbe forse al limite più corretto, perché andrebbe incontro a quello svuotamento della sostanza interna all'ordinamento che sostiene conquiste epistemologiche come la relativizzazione di nozioni quali sovranità, diritto soggettivo, persona giuridica - quanto la logica a soccorrerlo nel dimostrare la sua tesi. Quest'ultima sarebbe infondabile razionalmente. Alexy, che precedentemente aveva sostenuto come in sé non vi fosse la possibilità di distinguere un ordinamento giuridico da uno non giuridico, sostiene che vi sono argomentazioni razionali a sostegno di certe disposizioni politiche, che si distinguono da argomentazioni ideologiche. L'argomento che legittima su base biologica le leggi razziali è considerato non razionale, ideologico, non inclusivo, incapace di fondare un ordinamento stabile. Quella della razza, ossia della superiorità di una razza sull'altra è un argomento che, già di per sé, legittima una pratica, ma che resta, nella fattispecie concreta, una posizione non universalizzabile: ad Alexy, evidentemente, è estranea la portata critica di quel movimento di pensiero, completamente iscritto nella modernità, teso alla disgiunzione degli aspetti legati all'essere da quelli legati al valore, sulla cui scorta qualsiasi oggetto può essere investito, non convenzionalmente, di pratiche di conferimento nonché di attribuzione di un valore, se non universalizzabile, generalizzabile asintoticamente all'infinito. Se esistono posizioni solo generalizzabili, non esistono valori universali, ossia assolutamente inclusivi: la posizione di un valore taglia sempre e comunque il campo assiologico preesistente, escludendo posizioni difformi: quella di valori assolutamente

condivisibili da tutti è un'ideologia pericolosa, la cui naturale conseguenza è quell'"imperialismo dei valori", di cui tanto si è detto.

L'argomento kelseniano, relativo all'ideologicità intrinseca ad ogni argomentare relativo alla giustizia, ove non superato criticamente, ossia nell'ambito di un procedere maggiormente coerente da un punto di vista epistemologico, si prende la sua quota di rivincita, ritornando prepotentemente nella misura in cui si operi una ricognizione di stampo realistico non tanto degli argomenti con i quali si intende supportare la *formula di Radbruch*, quanto, piuttosto, delle sue applicazioni concrete. Ora, l'assunto secondo il quale, con Kelsen, la giustizia è un "ideale irrazionale" non è semplicemente il prodotto di un atteggiamento di tipo moralistico, quanto, in un senso filosoficamente e scientificamente assai più stringente, l'applicazione in campo morale di quel divieto kantiano di discettare al di là dell'esperienza, pena l'involuzione del ragionamento in irrisolvibili contraddizioni, oggetto non più di un procedere scientificamente controllabile, quanto di un discorso che si perde nelle fumosità dell'ideologia.

In altri termini, non si smonterà qui l'argomento che Alexy ha in comune con i teorici dell'argomentazione, ossia che l'azione giusta è quella giustificabile: dal momento che Alexy sostiene che l'esigenza di un'inclusione, seppur debole, della morale nell'ordinamento ne garantirebbe l'effettività, e che l'inclusione è invocata e resa necessaria dall'applicazione della *formula di Radbruch*, più che dalla sua definizione teorica, sarà proprio la sua applicazione, realisticamente, l'oggetto della confutazione della connessione 'necessaria' di diritto e morale.

Proprio l'aver promosso un criterio solo debole di connessione tra diritto e morale fa sì che, in definitiva, la *formula di Radbruch*, colta nella sua applicazione, non riesca ad intaccare i presupposti teorici del positivismo legalistico, restando totalmente subordinata a quest'ultimo, ritenendo, non a caso, di incarnarne persino meglio degli i-

deali costitutivi, come, per l'appunto, la certezza del diritto. In particolare, la *formula di Radbruch* si rivela totalmente subordinata al positivismo legalistico, relativamente a due ordini di questioni: da un lato, la totale accettazione della definizione del diritto efficace come diritto posto in essere dallo Stato, dall'altro, la difesa del criterio di non-retroattività della legge penale. Stretta entro queste coordinate, di cui non riesce a disfarsi positivamente, l'applicazione giurisprudenziale della 'formula', rileva la sua ideologicità, finendo per costituire un momento di regresso epistemologico per la scienza giuridica.

In mancanza di una ridefinizione formale del concetto di diritto in grado di antagonizzare con una possibile legge ingiusta, in grado di conferirgli efficacia e di garantire comportamenti e concrezioni normative che fossero concretamente *contra legem*, lo stesso Alexy deve riconoscere come l'efficacia concreta di un'attività giurisprudenziale tesa a invalidare leggi eticamente non tollerabili, consisterebbe nel tentare di indurre una reazione nel legislatore, sollecitato in tal senso dalla disapplicazione giurisprudenziale di leggi "intollerabilmente ingiuste". Ciò si tradurrebbe, per Alexy, nell'«avanzare nei confronti del cittadino interessato la pretesa di decisioni a lui sfavorevoli, fondate su un'ingiustizia estrema ed estremamente ingiuste, allo scopo di provocare la reazione del legislatore». Il che porterebbe, però, alla conclusione che, seguendo questa linea, il cittadino cesserebbe di essere fine, per trasformarsi in mezzo; in questo senso, infatti: «[...] il cittadino verrebbe durevolmente trattato come un mezzo per stimolare l'attività legislativa», il che, è, a monte, in patente contraddizione con ogni pratica ispirata ai diritti fondamentali.

Premesso inoltre che la disobbedienza, del cittadino (e in fondo la stessa trasgressione della legge altro non è che disobbedienza, anche se non sempre eticamente motivata) come del giudice (nel caso in cui la sua sentenza sia *contra legem*, anche la sua è violazione della legge), non ha in sé bisogno di una traduzione normativa, vi-

vendo strutturalmente in una sfera che si situa al di là della legge stessa, ci chiediamo quale sia stato il senso stavolta non normativo ma concreto della "*formula di Radbruch*". Non recependo la lezione kelseniana della costituzione giuridica di una norma sulla base del requisito della sua sanzionabilità (la "*formula di Radbruch*" non può essere considerata una norma interamente ordinamentale), ma, al tempo stesso, non contraddittoriamente, subordinandosi completamente ad essa proprio nella misura in cui non riesce a positivizzarsi, la "*formula di Radbruch*" non riesce a costituirsi quale *pivot* di una possibile definizione di un concetto di diritto, in grado di superare il formalismo in sede filosofica e l'identificazione tra diritto e Stato in senso politico, rendendo così fatale la sua applicazione ideologica.

La "*formula di Radbruch*", non qualificandosi come norma sanzionabile, e, quindi, non positivizzandosi, non dissalda il nesso diritto-Stato, non istituisce un contropotere attuale nelle società, legittimando un'azione solo successiva ad un'eventuale caduta di quel regime che promulgasse leggi "intollerabilmente ingiuste". Si pronuncia in quest'asse teorico Riccobono, evidenziando come la 'formula' costituisca, nella sua forma definitiva, solo una "moderata correzione dei suoi eccessi". In questo senso: «Effettivamente la formula di Radbruch, tanto nella sua versione normale della *intollerabilità* della legge ingiusta quanto nella versione forte della *non validità* della legge ingiusta, comporta il rifiuto d'uno dei cardini del modello giuspositivistico, la separazione tra diritto e morale, ma la connessione che essa stabilisce tra questi due sistemi rimane una connessione *debole*, poiché la superiorità dell'istanza morale non postula una valutazione continua dei contenuti giuridici ma ha modo di farsi valere solo nei casi estremi»<sup>8</sup>.

Ora, la *formula di Radbruch*, un suo referente e dei suoi destinatari li ha, come è stato sottolineato sin dalle prime battute di questo contributo: per lo stesso Alexy: «La formula di Radbruch ha un significato soprattutto in seguito al collasso di un sistema



ingiusto». Ciò significa che la sua applicazione è a tal punto rispettosa tanto del principio della certezza del diritto, quanto del monopolio politico-statuale dell'uso della forza, che non rileva tanto per i regimi vigenti, quanto per i regimi dispotici e dittatoriali, nell'ottica della loro dissoluzione. Un regime dispotico e non-democratico, che tende a reggersi su principi non universali e non argomentabili, è ritenuto assai più naturalmente incline al collasso di un regime che, invece, si dice democratico.

In Alexy, sfera empirica e dimensione ideale si annodano secondo un incedere non privo di ambiguità: se i regimi dispotici tendono a collassare sotto l'incipiente spinta delle 'ragioni' della democrazia, delle 'ragioni' di quei sistemi politici inclusivi, al loro interno, di diritti 'fondamentali', l'applicazione della *formula* avrà la funzione o di rendere punibili atti compiuti in ossequio a leggi vigenti, ma il cui contenuto sia incompatibile con i requisiti minimi di giustizia, in un regime di palese violazione dei criteri essenziali di giustizia, o di disapplicare sentenze, a loro volta ispirate a leggi "intollerabilmente ingiuste". Ciò vuol dire che l'agente dello Stato che obbedisce oggi ad un ordine intollerabilmente ingiusto potrà essere punito domani da un tribunale stabilito *ad hoc*: la *formula di Radbruch* non definisce poteri alternativi, in grado di conferire significato e sostanza normativa ad atti di resistenza contro ordini intollerabilmente ingiusti. Essa fonda, piuttosto, la possibilità che tribunali internazionali puniscano comportamenti ritenuti non consoni al rispetto dei diritti fondamentali, evitando la questione della non retroattività della norma penale. Sino a che punto questa soluzione preserva da un uso ideologico della giustizia? Il rischio è che si palesi un uso ideologico dei diritti umani: una volta di più, la giustizia sarà quella di un certo ordine, che si vuole far passare per ordine assoluto, e di una certa umanità, che si vuole far passare per l'umanità.

Se dissaldiamo il circolo 'virtuoso' che Alexy instaura tra empiria e trascendenza, rivolgendo la nostra attenzione all'applicazione statistica della stessa, constatiamo

come la *formula di Radbruch* sia stata applicata nella Germania federale contro atti e fatti giuridici "intollerabilmente ingiusti", perpetrati tanto durante il regime nazista, quanto nella Germania orientale. La sua efficacia è stata interdetta dopo l'unificazione tedesca del 1989, così come non ve n'è traccia alcuna negli altri paesi che hanno patito, durante la seconda guerra mondiale, regimi totalitari di destra (Italia, Spagna).

Il suo uso è stato interamente piegato alle ragioni dell'ideologia: una volta riunificata, la giurisprudenza tedesca ha avuto tutto l'interesse a rimuovere tanto i reati legati alla Germania nazista, quanto quelli perpetrati da funzionari della DDR, nell'esercizio delle loro funzioni, in nome dell'avvenuta costituzione di una nuova nazione.

Il fatto che la *formula* arretri di fronte a questioni epistemologicamente importanti, non è privo di ricadute quanto alla sua applicazione. La *formula di Radbruch*, colta da un punto di vista realistico, segnala l'urgenza di un approccio necessariamente 'sospettoso' nei confronti dell'argomento dell'iniquità, laddove quest'ultimo è sottoposto alle 'ragioni' dell'autolegittimazione di un regime prima nei confronti del suo stesso passato, poi nei confronti di uno Stato, in qualche modo concorrente, dotato di ideologia antagonista, dal quale occorre differenziarsi. L'applicazione della *formula* testimonia della necessità di porsi in atteggiamento critico nei confronti dell'universalizzabilità dell'argomento dell'iniquità, ossia della pretesa fondatività, necessaria e normativa, di un nucleo di diritti che potrebbero "quadrare" il cerchio, componendo istanze giusnaturalistiche, realistiche, formalistiche e dimostrando, *a posteriori*, l'unilateralità di questi tre approcci, ove sviluppati a partire da propri presupposti dottrinari.

Solo quando la *formula di Radbruch* riuscirà a costituire un contraltare giuridico al monismo statualista, potrà dirsi avulsa dal "diritto dei vincitori": solo così potrà incidere sull'autocoscienza giuridica delle nazioni che oggi qualificano se stesse come "esportatrici di democrazia". In questo caso, probabilmente, potremo dirci in presen-

za di quell'universale concreto che avrà segnato l'affermazione delle istanze dello Stato di diritto, sintomo della raggiunta autonomia di una scienza giuridica in grado di riscrivere la differenza tra potere e diritto. L'ideale sottoposto ad una pretesa di universalizzabilità, altro non è se non la progressiva espansione di un movimento di generalizzazione, di tipizzazione di regimi politici che, nel dirsi democratici, non fa che celare, sotto il velo di questa oggettivazione, una volontà di potenza che richiede una fideistica adesione, rilanciando quell'interrogativo dal tenore enigmatico col quale Schmitt interrogava le 'ragioni' dei vincitori della seconda guerra mondiale: «Chi può dire umanità?».

## 2. Conclusioni.

Esiste un "patrimonio epistemologico", tale da legittimare le trasformazioni storico-politiche interne alle nostre democrazie, relativo alla declinazione del rapporto tra 'fondamento' e ordinamento giuridico? Siffatto interrogativo, che, senz'altro, ha anche il senso di una provocazione, non è facilmente ad essa riconducibile per intero: l'insegnamento di tanta parte delle correnti al problema del rapporto tra democrazia e statuto di scientificità della scienza del diritto è che la democrazia stessa, in quanto tale, creatura estremamente fragile, non può legittimarsi sul piano delle conquiste materiali, laddove queste si affermino al prezzo dell'obnubilamento dei suoi fondamenti epistemologici. La grande lezione, relativa alla recezione normativa dell'obbedienza secondo principi, è che questa, ove realizzata sulla base di una conquista acritica, si dimostra oltremodo effimera. Ora, nella misura in cui l'affermazione delle pretese normative prodotto dell'applicazione della *formula di Radbruch* comporta, sul versante epistemologico, il sacrificio della messa in crisi della certezza del diritto in quanto mito, nella misura, ancora, in cui la teoria dei diritti fondamentali vuole conferire potere fondante alla *Grundnorm* kelseniana, misconoscendone la funzione 'puramente'

conoscitiva, si misura un regresso di quel patrimonio di conquiste epistemologiche, cui non può corrispondere un progresso della democrazia.

L'iscrizione di contenuti nella sfera statale, *pendant* di una concezione universalistica dei diritti, deve essere guardata con circospezione, se non con sospetto: nella misura in cui tende a voler "dire tutto", ad esaurire in sé il problema del fondamento, a costruirsi, cioè, come una logicizzazione della dimensione propria della razionalità materiale, la teoria dei diritti fondamentali fa dell'ideologia e non della scienza, perché quei principi che pone a fondamento dell'ordinamento giuridico non possono che abitare arbitrariamente il luogo dell'origine, essendo il prodotto dell'universalizzazione di qualcosa che è, al contrario, nell'ordine del particolare. Si delinea, così, una prospettiva critica, sulla cui scorta, ogni concezione del diritto, strutturante quelli che finiscono per essere i suoi 'principi', non è altro che la logicizzazione, la razionalizzazione su base proiettiva o di una pratica o di una concezione teorica del diritto, che possono essere solo postulate, ma sono sempre ben lungi dal poter essere dimostrati.

L'insieme di pratiche, di concezioni del diritto, di valori che costituiscono l'insieme dei principi del diritto positivo, che possono storicamente variare, includendo un certo pluralismo non fanno altro se non prendere un elemento fra quelli infiniti che danno vita al diritto positivo, per ergerlo a causa prima, elidendo così tutta una serie di problematiche teoriche, prima di tutte l'incompatibilità logica tra concatenazione produttiva e deduzione (presunta) a partire da un'origine. Siamo di fronte a tematiche, che hanno un certo grado di affinità con quelle affrontate dal giurista praghese a proposito della sua *Grundnorm*, non fosse altro per il riconoscimento dell'impossibilità di una fondazione logica interna all'ordinamento, o al sistema di costruzione scientifica dello stesso, ove inteso nel suo sviluppo dinamico. Nello strutturare *a parte subjecti* la concatenazione delle norme, il momento (che sia reperito in un unico principio o in una molteplicità di principi) con-

siderato originario, fondante, sarà semplicemente postulato (presupposto).

Per essere all'altezza del proprio ideale concettuale, i teorici dei diritti fondamentali dovrebbero riconoscere che i principi del diritto, intesi come quell'area problematica in cui essere e dover essere si trasformano l'uno nell'altro, abitano un'area esterna al diritto stesso, che nessuna positivizzazione dei principi in dettato costituzionale potrebbe fissare in modo definitivo: se quest'operazione riuscisse, ordinamento e valore si compenetrerebbero a tal punto, da divenire complementari, indistinguibili. Proprio la non logicizzabilità del problema dell'origine dell'universo normativo chiama in causa la filosofia del diritto in una funzione autonoma, che non può essere assimilata a mero complemento delle *defailance* della logica giuridica, né soppiantata dalla razionalità indotta da principi di carattere materiale. È proprio il pessimismo indotto dalla constatazione che *essere e dover-essere* si danno in una beante frattura, frattura che nessun ricorso alla logica può sanare, a restituire alla filosofia del diritto una funzione critica nei confronti del logicismo di quella scienza del diritto che erge a universalità la parzialità ideologica di un'esperienza storica particolare, facendone un valore. In questo senso, è possibile sostenere sia proprio la positività e al tempo stesso la mancanza di fondamento dell'ordinamento giuridico a fornire materia all'indagine filosofica, e che l'estensione illimitata della logica nell'ambito della scienza giuridica, il suo proliferare, renda necessaria, quell'investigazione filosofica sulla norma che ne sarà il giusto correttivo, emendando le pretese totalizzanti e schiarendo i presupposti fino ad allora impliciti, per lasciare da parte la questione del fondamento dell'ordinamento.

Qui si incontrano non più solo i problemi dell'impossibilità di ogni ordinamento formalisticamente inteso di autofondarsi logicamente, includendo una risposta al tema dell'origine, quanto quelli che sono i limiti della logica nel cogliere l'articolazione tra realtà effettuale e sfera normativa, ove logicamente intesa secondo valori

Realizzare una reciproca limitazione tra filosofia del diritto intesa come scienza, e dogmatica, sulla base di una preliminare distinzione tra i due ambiti, nella considerazione dell'incapacità della dogmatica stessa e dell'elemento formale di dominare nella sua integralità, mediandolo, il rapporto tra diritto positivo e realtà sociale: ecco in estrema sintesi le linee portanti di una teoria del diritto che voglia dirsi critica e rispettosa dell'idea di autonomia della ragion pratica.

Se la dottrina dei diritti fondamentali è, in definitiva, una dottrina 'tranquillizzante', è perché, sottoponendo l'effettività a principi detti universali, finisce per negare ogni autonomia alla ragion pratica, autonomia portata diretto della criticità, ritiene di poter superare il formalismo riempiendosi "immediatamente" di contenuti, accogliendo così alcune istanze della critica realista al formalismo giuridico. Ma la lezione fondamentale, propria della teoresi realista del diritto, è che quest'ultimo non sia un fenomeno logicamente costruibile a-priori, e la giuridicità, così come l'eticità di qualsivoglia volizione non può esser dedotta da principi astratti, ma deve essere subordinata alla prassi, secondo la modalità dell'*a-posteriori*. Solo in questo modo, infatti, si rispetta e si dà ragione di quel principio di autonomia della sfera pratica, che vive al cuore della costruzione del soggetto moderno, e che è stata anestetizzata prima dall'idealismo e poi dall'ermeneutica, che hanno quale referente una prassi ritenuta in linea di principio logicizzabile e, per questo, ritenuta *a-priori* compatibile con le strutture logiche e linguistiche del soggetto.

L'ideale scientifico sotteso alla teoria dell'argomentazione, sotto il cui nome vive il soggetto in ambito teoretico, che pensa di poter superare il formalismo e i suoi limiti pregnandosi di contenuti, fa riferimento ad azioni 'argomentabili', 'giustificabili' sulla base di principi. La radicale alterità della prassi, negata in sede teorica, torna a dimostrare le mistificazioni intrinseche nella pretesa di un'agire giuridico ispirato a principi, mistificazioni ampliate dall'effetto psicolo-

gico, legato alla potenziale coordinazione tra principi e prassi normativa. Ciò, negando come il soggetto moderno possa sì ragionare su buone intenzioni e verificare la fondabilità delle stesse, e la loro stessa traducibilità in termini universali, ma che, in definitiva, l'azione 'buona' sarà quella che risulterà dall'incrocio di quelli che già in Croce sono momenti tra loro eteronomi: l'intendimento e accadimento. La prassi giudiziaria mostra come dietro l'applicazione della *formula di Radbruch*, così come dietro il processo di costituzionalizzazione dei diritti sociali, quello che vive è il soggetto della volontà e non quello della conoscenza. *Voluntas fertur in incognitum*: nessuna azione, così come nessuna volizione normativa può essere definita buona o conforme a criteri di socialità a partire dalla sua referenza all'origine, da cui pure logicamente diparte. Il problema del rapporto tra ordinamento giuridico e valore è un problema di conseguenze esterne all'ordinamento stesso. È solo nell'*a-posteriori*, nell'*après coup* che potremo dire giuridica o buona un'azione. E se la logica dell'esperienza giuridica è tale da negare la possibilità che il tempo renda ragione della bontà, giuridica o etica, dell'agire, il richiamo al patrimonio epistemologico è per questo ancor più cogente: se la democrazia

è il luogo dell'impossibile pre-visione dell'agire, che l'unica salvaguardia dei suoi valori potrà sostanzarsi solo in un benpensare e in un benedire, che nulla abbia da dividere con le declinazioni del 'benpensare' borghese e del 'benedire' cristiano, intrise di un uso acritico della nozione di valore e della sua teleologia intrinseca. Dal punto di vista di chi scrive, la democrazia e la sua realizzazione non possono disgiungersi dal regime concettuale che ha segnato la modernità filosofica, regime che vuole che le leggi con le quali pensiamo, con assoluta e stringente necessità logica, non possono poi applicarsi per dedurre l'esistenza stessa e per legittimarla, e che la loro validità è solo relativa, cioè comincia solo dopo che l'esistenza, cioè l'esperienza posta in generale, è già posta e presente. Lo stesso diritto, dovrà allora essere considerato come fenomeno sociale, lì dove effettivamente si manifesta, verificato *a posteriori*, magari a partire dalla sua negazione radicale (si pensi alla teoria del torto in Jhering) o alla resistenza come risposta alla sua negazione radicale (è questo il senso del ricorso alla solidarietà in Duguit), positivamente inteso, senza essere però irretito nelle maglie di un *a-priori* doveristicamente declinato.

<sup>1</sup> H. Kelsen, *Reine Rechtslehre. Einleitung in die rechtswissenschaftliche Problematik*, Wien 1934, trad. it., *Lineamenti di dottrina pura del diritto*, Torino 2000, pp. 58-59.

<sup>2</sup> G. Radbruch, *Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht*, in *Rechtsphilosophie*, Stuttgart 1973, p. 345.

<sup>3</sup> F. Riccobono, *I diritti e lo Stato*, Torino 2004, p. 77.

<sup>4</sup> R. Alexy, *Begriff und Geltung des Rechts*, Freiburg im Breisgau-München 1992, trad. it., *Concetto e validità del diritto*, Torino 1997, p. 30.

<sup>5</sup> R. Alexy, *Concetto e validità del diritto*, cit., p. 55.

<sup>6</sup> N. Hoerster, *Zur Verteidigung der rechtspositivismus*, in «Neue Juristische Wochenschrift», 1986, p. 2482.

<sup>7</sup> R. Alexy, *Concetto e validità del diritto*, cit., p. 54.

<sup>8</sup> F. Riccobono, *I diritti e lo Stato*, cit., p. 79.

<sup>9</sup> Per un bilancio complessivo, inerente all'applicazione giurisprudenziale della 'formula', cf. la ricostruzione di G. Vassalli, *Formula di Radbruch e diritto penale. Note sulla punizione dei "delitti di Stato" nella Germania postnazista e nella Germania postcomunista*, Milano 2001.



PEINE DE MORT ET AMBIVALENCE DES NORMES DANS LE SYSTÈME PÉNAL ISLAMIQUE

Mohamed JAOUHAR  
 Professeur à la Faculté  
 de Droit de Casablanca

Introduction.

La peine de mort constitue un sujet intarissable qui a fait couler beaucoup d'encre et continue à en faire couler, exactement comme elle a fait couler beaucoup de sang et continue à en faire couler.

Une grande majorité des écrits sur cette peine controversée se positionne soit sur le terrain des droits de l'Homme par opposition à la raison d'État, pour prendre partie contre ou pour cette peine, soit sur le terrain de la pénologie et de la politique criminelle, pour justifier l'utilité ou la non utilité de son adoption par le système pénal<sup>1</sup>.

Là n'est pas notre propos. Notre étude part d'un constat très simple, c'est celui de la généralité de l'ancrage de la peine de mort dans les systèmes juridiques des pays arabo-musulmans<sup>2</sup>.

Ainsi malgré les mutations que connaissent ces sociétés et malgré les voix des militants des droits de l'Homme, qui s'expriment soit à titre individuel, soit à titre collectif dans le cadre d'organisations de la société civile, réclamant l'abolition pure et simple de la peine de mort, les législateurs n'osent pas franchir ce pas<sup>3</sup>.

Les décideurs politiques de ces pays, même les plus modernes et les pro-occidentaux ne veulent pas se risquer sur ce terrain, idéologiquement miné. La question s'enracine dans les bas-fonds de la culture des sociétés arabo-musulmans, elle touche les affects religieux, vu le poids des normes religieuses par rapport au changement social<sup>4</sup>. A vrai dire, ces affects ne sont pas spécifiques à cette culture, mais ils sont exprimés à travers les différents systèmes juridiques<sup>5</sup>.

En effet, chaque fois que la question de l'abolition de la peine de mort est soulevée, le premier argument qu'on fait sortir et qui constitue pratiquement une sorte de leitmotiv, c'est celui du talion, qui traverse d'ailleurs les trois religions monothéistes<sup>6</sup>. Celui-ci s'impose en tant que norme fondamentale dans la culture arabo-musulmane, avec un soubassement religieux d'une évidence indiscutable dans les modèles juridiques de type théocratique<sup>7</sup>. Le deuxième argument, c'est celui d'une construction normative savamment élaborée par les théologiens musulmans, toutes tendances confondues des différentes écoles<sup>8</sup>, à l'égard de quatre infractions passibles de la peine de mort (que nous présenterons et analyserons dans la deuxième partie de cette étude). Cette normativité est décrétée comme dogme juridique officiel<sup>9</sup>, légitimant sur le plan religieux le recours à cette peine.

Mais les choses ne sont pas aussi simples que ça, car lorsqu'on visite ces systématisations doctrinales avec un esprit critique, on ne manque pas de découvrir une ambivalence déconcertante des normes qui président à la légitimation de la peine de mort dans le système pénal islamique. Système qui a été construit par les docteurs de la loi, tout au long du 8ème et 9ème siècle, âge d'or de la construction et de la compilation du corpus juridique musulman<sup>10</sup>.

Notre démarche dans cette étude a été largement inspirée par la lecture du majestueux travail de l'historien italien: Italo Mereu, intitulé «La mort comme peine»<sup>11</sup>. En partant d'une interrogation très pertinente, sur ce qui peut expliquer cette propagation d'une peine aussi radicale dans

le monde occidental, Italo Mereu a essayé, à travers son ouvrage, de trouver des réponses dans les légitimations auxquelles se sont livrés les théologiens chrétiens, notamment Saint-Augustin et Saint-Thomas d'Aquin<sup>12</sup>.

Or, cette conceptualization de l'idéologie de la peine de mort mise au service du Prince, c'est à dire du pouvoir temporel, se retrouve également et curieusement dans la pensée des théologiens musulmans, qui se sont à leur tour livrés à un travestissement des percepts religieux qui interdisent de tuer.

Mais avant de se lancer dans l'analyse de cette problématique à travers sa configuration dans l'architecture normative musulmane, il est nécessaire d'apporter de petites précisions sur le schéma du système pénal islamique<sup>13</sup>.

Celui-ci s'articule autour de trois catégories d'infractions/sanctions, qui se présentent comme suit:

1- le *Quissas et la Diya*: c'est l'expression donnée aux crimes de sang, qui se trouvent sanctionnés par le talion ou la composition.

2- les *Houdouds*: littéralement infractions et peines déterminées, soit en premier lieu par le Coran, soit en second lieu par les propos ou la pratique du Prophète, qualifiée de (*Sounna*). Les docteurs de la loi sont unanimes à qualifier les sept infractions suivantes comme *Houdouds*: 1- la fornication; 2- l'apostasie; 3- le brigandage; 4- la rébellion; 5- le vol; 6- la consommation d'alcool; 7- l'imputation calomnieuse de fornication.

3- les *Taâzirs*: c'est la catégorie résiduelle qui embrasse tous les autres crimes et délits, qui ne rentrent pas dans les deux précédentes catégories et dont les peines sont déterminées par le Prince, qualifié selon la terminologie usuelle par le terme (Imam), qui a toute latitude pour légiférer en la matière, quelque soit la nature de l'infraction. C'est là à vrai dire un champ très étendu, aussi bien en termes d'infractions qu'en termes de sanctions.

Dans cette étude, nous allons laisser de

côté cette dernière catégorie qualifiée de *Taâzir*<sup>14</sup>, où en principe rien n'exclut pour le pouvoir temporel du Prince le recours à la peine de mort dans telle ou telle infraction, vu son caractère variable dans le temps et l'espace, en fonction des systèmes juridiques étatiques<sup>15</sup>. Notre étude ne va donc porter que sur les deux premières catégories, à savoir le duo talion/composition et le duo infractions et peines déterminées, où la peine de mort se trouve formellement et expressément formulée. Notre analyse qui va reposer sur une confrontation des normes, afin de dégager leur ambivalence, va s'articuler autour de deux axes intitulées comme suit:

I- La mort comme expression de la justice privée

II- La mort comme expression de la justice publique

Le premier axe qui fera l'objet de la première partie sera consacré aux fondements normatif du talion, droit reconnu par l'organisation sociale à l'individu et qui s'exerce en tant que forme de justice privée. Dans ce cadre, la mort n'apparaît pas vraiment comme une peine. Elle ne peut en être ainsi, que lorsqu'on se situe sur un terrain qui donne à l'État moderne le monopole de rendre la justice, notamment celui d'administrer la mort en cas de meurtre. Le deuxième axe qui fera l'objet de la deuxième partie, sera réservé à l'analyse du discours normatif des jurisconsultes musulmans, relativement aux quatre infractions *houdouds*, qui justifient pour le Prince l'application de la peine de mort, en tant que sanction reconnue à l'État dépositaire de la justice publique.

I. LA MORT COMME EXPRESSION DE LA JUSTICE PRIVÉE

A- *La vengeance privée à l'ère anté-islamique.*

Avant l'avènement de l'Islam dans la péninsule arabique, la pratique du *Taar* (vengeance privée) était la règle générale indiscutable, tellement enracinée dans les mœurs et les coutumes des sociétés bé-

INDICE DEL FASCICOLO

**EDITORIALI**

*Dal Moderno Principe al Princeps Legibus solutus* pag. 1

**SAGGI**

**Gino Capozzi** *Lex in interiore homine et Lex in exteriori homine* » 4

**Piero Bellini** *Società pluralistica e funzione podestarile dello Stato* » 21

**ARGOMENTI**

**Vincenzo Rapone** *Del diritto come argomentazione: Alexy lettore di Radbruch* » 30

**OPINIONI**

**Mohamed Jaouhar** *Peine de mort et ambivalence des normes dans le système pénal islamique* » 42

**PSICANALISI E DIRITTO**

**Francesca Biagi-Chai** *La Mafia, ovvero la legge senza norma* » 58

**Jean-Marie Fayol Noireterre** *L'atto criminale, tra ragione e causa* » 64

**Claire Audejean** *L'expertise psicologico, tra clinica e ragione giudiziaria* » 68

**LIBRI & RIVISTE**

(a cura di Vincenzo Rapone)

**G. Fiandaca - S. Lupo**, *La mafia non ha vinto. Il labirinto della trattativa*, Roma-Bari, Laterza, 2014; **C. Castoriadis - C. Lasch**, *La cultura dell'egoismo. L'anima umana sotto il capitalismo*, con una Postfazione di Jean-Claude Michéa, Milano, Elèuthera, 2014; **A. Ceretti - R. Cornelli**, *Oltre la paura. Cinque riflessioni su criminalità, società e politica*, Milano, Feltrinelli, 2013. » 78

# Filosofia dei Diritti Umani Philosophy of Human Rights

- Abbonamento annuo per l'Italia € 60,00
- Abbonamento annuo per l'Estero € 90,00
- Abbonamento benemerito € 100,00

■ Le richieste di abbonamento potranno essere inviate all'indirizzo e-mail: [rocco\\_cantelmo@hotmail.com](mailto:rocco_cantelmo@hotmail.com)

■ Il pagamento dell'abbonamento potrà essere effettuato alla Semeja editore e/o Rocco Cantelmo tramite bonifico: IBAN IT88M0760115100001018073468

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

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

- Per pubblicare inviare i file in formato Word impaginati secondo le seguenti caratteristiche:  
Font Times New Roman  
Grandezza carattere testo 12  
Grandezza carattere note 10  
Interlinea singola valore 1  
Formato carta larghezza 22 cm, altezza 30,7 cm  
Margini: superiore 3,5 - inferiore 2,8 - sinistro 2,3 - destro 3,5 - rilegatura 0

■ **Rivista scientifica con riconoscimento ministeriale di «Elevato valore culturale».**

■ **Rivista associata all'unione Stampa periodica Italiana**

■ **Direttore responsabile** Gino Capozzi

*Autorizzazione Tribunale di Napoli reg. 5051*

Rivista scientifica sotto il patrocinio dell'Università italiana