

# UNA BUSSOLA DEI POSSIBILI



MIREILLE  
DELMAS-MARTY

io88press



**io88press-bytes**



MIREILLE DELMAS-MARTY

# **UNA BUSSOLA DEI POSSIBILI**

GOVERNANCE MONDIALE  
E UMANESIMO GIURIDICO

a cura di Emanuela Fronza e Carlo Sotis





**IO88**press



Alma Mater Studiorum - Università di Bologna  
Via Zamboni 33, 40126 Bologna (Italy)

[www.1088press.it](http://www.1088press.it)  
[www.1088press.unibo.it](http://www.1088press.unibo.it)

ISBN: 978-88-31926-29-4  
DOI: 10.12878/1088pressbyte2021\_1

I testi sono rilasciati sotto Licenza Creative Commons CC BY-SA 4.0 degli Autori e di 1088press, se non diversamente indicato .  
Texts are licensed under the Creative Commons License CC BY-SA 4.0 by the Authors and 1088press, if not credited otherwise .

Titolo originale: *Une boussole des possibles. Gouvernance mondiale et humanismes juridiques*, Éditions du Collège de France, Parigi, marzo 2020.

Traduzione dal francese di Beatrice Pisani

La presente pubblicazione nasce in collaborazione con il corpo docente responsabile della collana "Seminario giuridico dell'Università di Bologna" del Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Alma Mater Studiorum – Università di Bologna.

Immagine di copertina: Antigone sulla tomba del fratello Polinice, anfora lucana, inizio IV sec. a.C. (Louvre, CA 308), elaborazione grafica di Federica Proni.

Progetto grafico di copertina: onde comunicazione

Impaginazione: Design People

Coordinamento redazionale: Mattia Righi (Bononia University Press)

Bononia University Press  
Via Ugo Foscolo, 7 – 40123 Bologna  
tel.: (+39) 051 232 882  
fax: (+39) 051 221 019  
[www.buonline.com](http://www.buonline.com)

Prima edizione: aprile 2021

# INDICE

## PREMESSA

COSA È SUCCESSO NEGLI ULTIMI DIECI ANNI? 7

## INTRODUZIONE 11

**Debolezze e contraddizioni dell'umanesimo giuridico** 12

**Mondializzazione tra umanizzazione e ominizzazione** 14

**Un diritto in divenire** 16

## CAPITOLO I

RESISTERE ALLA DISUMANIZZAZIONE 19

**Le varie pratiche di disumanizzazione** 19

**L'irriducibile umano** 23

## CAPITOLO II

RESPONSABILIZZARE GLI ATTORI GLOBALI 27

**L'estensione delle persone giuridicamente responsabili** 28

Stati e capi di Stato 28

Le imprese transnazionali 29

**L'estensione del contenuto della responsabilità** 33

La responsabilità di proteggere gli esseri umani 33

La responsabilità di proteggere gli animali 35

La responsabilità di proteggere l'ambiente naturale 36

La responsabilità di proteggere le generazioni future 38

## CAPITOLO III

ANTICIPARE I RISCHI FUTURI 39

**Strumenti empirici** 40

**Strumenti assiologici** 43

**Strumenti formali** 44

<b>PER CONCLUDERE</b>	47
<b>POST-SCRIPTUM</b>	
UNA “BUSSOLA DEI POSSIBILI”	51
<b>POSTFAZIONE</b>	
<b>Il messaggio di Mireille Delmas-Marty     per un diritto umano e planetario</b>	55
Francesco Palazzo	
<b>APPENDICE</b>	
<b>Immaginare il (nuovo) mondo</b>	65
Emanuela Fronza e Carlo Sotis	
<b>BIBLIOGRAFIA</b>	79



## PREMESSA

# COSA È SUCCESSO NEGLI ULTIMI DIECI ANNI?

Rileggendo il testo della lezione conclusiva del corso che ho tenuto al Collège de France nel 2011, ci si rende conto che, all'epoca, la scena era già delineata. I tre verbi attorno cui il corso si articolava – *resistere* alla disumanizzazione, *responsabilizzare* gli attori globali e *anticipare* i rischi futuri (si veda Delmas-Marty 2013b) – sono oggi più che mai fondamentali nelle nostre società, caratterizzate dall'avanzare incessante della mondializzazione. Da dove viene, allora, l'impressione di essere precipitati in un altro mondo? Cosa è successo, cosa ha reso l'aria così pesante da portarci, oggi, a chiederci se sia ancora il caso di utilizzare un tono razionale e rassicurante? Possiamo veramente continuare a sostenere che l'umanesimo giuridico “comincia a divenire realtà”? Di fronte alla rabbia di alcuni e alla paura di altri, il discorso della ragione diviene impercettibile, e riscopriamo con sgomento il Paul Valéry degli anni Trenta del Novecento:

Noi, le civiltà, ora sappiamo che siamo mortali.

Avevamo sentito parlare di mondi interamente scomparsi, di imperi colati a picco con [...] i loro dèi e le loro leggi, con le loro accademie e le loro scienze pure e applicate [...]. Ma dopo tutto, questi naufragi non ci riguardavano.

Elam, Ninive, Babilonia, erano dei bei nomi vaghi, e la totale rovina

di questi mondi aveva per noi così poca importanza quanta ne aveva la loro stessa esistenza. [...] constatiamo ora che l'abisso della storia è abbastanza grande per tutti.

(Valéry 1919, pp. 321-322; trad. it. p. 27)

L'abisso è sicuramente abbastanza profondo da inghiottire l'Europa. Sapevamo che il processo di integrazione sarebbe stato lento (l'Europa "a piccoli passi") e complesso (l'Europa "a più velocità"), ma pensavamo anche che fosse irreversibile. I trattati promettevano «un'unione sempre più stretta tra i popoli» e «armonizzazione nel progresso sociale». Sapevamo anche che la democrazia è fragile – l'unico regime tragico, diceva Claude Lefort, poiché si rimette regolarmente in discussione – ma pensavamo che il trinomio "democrazia/diritti umani/Stato di diritto" avrebbe resistito, forte dei secoli che ci erano voluti per crearlo.

Sarebbero invece bastati pochi anni per smantellarlo senza che nessuno si allarmasse, a esclusione di qualche "anima bella", che continua a perseguire ideali di bontà e bellezza, oramai sacrificati in nome dell'unico obiettivo considerato legittimo: l'efficacia. Sarebbero bastati pochi anni per scoprire che i naufragi di cui parlava Valéry, che continuano ad agitare il pianeta da un capo all'altro, riguardano ormai tutti noi. Perfino l'ecosistema può collassare: i "collassologi" si ispirano, a volte, ai geologi inventori dell'Antropocene (quel periodo in cui l'umanità diviene fattore di trasformazione del pianeta), a volte ai politologi inventori dell'"idiocrazia". La digitalizzazione ha eliminato le distanze temporali e gli intermediari tra i fatti e le loro interpretazioni. Potrebbe arrivare addirittura a neutralizzare qualsiasi forma di ragione critica: una sola verità, la mia, una sola identità accettabile, la mia.

"Disinibite" e fiere di esserlo, le correnti dette "populiste" acquistano vigore, promuovendo il ritiro nel presunto rifugio dello Stato-nazione (*America first*). Ma ritirarsi è impossibile, e il rifugio illusorio, essendo la mondializzazione e le interdipendenze che la accompagnano irreversibili e in piena espansione.

Per rendersi conto del divario esistente tra la semplicità dei discorsi demagogici e la complessità dei fatti, interattivi, in evoluzione, e spesso contraddittori, è dunque interessante rileggere questa lezione detta “conclusiva” e considerarla non tanto come la chiusura di un ciclo di insegnamento, quanto piuttosto come l’inizio di una nuova fase in cui si deve cambiare il modo di guardare la mondializzazione.

Intenti ad analizzare le logiche giuridiche soggiacenti, non avremmo mai immaginato che gli effetti si sarebbero sviluppati così rapidamente, fino a portarci dove siamo oggi, anche se, di fatto, non ne eravamo poi molto lontani, poiché avevamo già identificato vari segni premonitori, oggi più che mai attuali. Da qui l’idea di pubblicare questo testo, scritto nel 2011, poi arricchito di alcuni commenti a margine<sup>1</sup>, come un piccolo faro che prova a far luce su quanto accaduto.

Settembre 2019



## INTRODUZIONE

Questa lezione conclusiva è il bilancio, inevitabilmente provvisorio, del corso che ho tenuto nel 2011 e, più in generale, della mia esperienza di insegnamento al Collège de France. Il ciclo di lezioni sull’“internazionalizzazione del diritto” è iniziato il giorno successivo il lancio dei raid aerei in Iraq da parte di George W. Bush e si è concluso una settimana dopo l’esecuzione di Bin Laden. Il mio discorso ha così progressivamente dovuto assumere una tonalità tragica: quella di un umanesimo giuridico lacerato, di un mito che mostra crepe da tutte le parti.

Avendo posto le mie lezioni sotto la protezione della dea Astrea – simbolo, per gli umanisti del turbolento periodo del Rinascimento europeo, della speranza di un ritorno alla giustizia e alla pace – la scelta di dedicare l’ultimo anno al tema “*Sens et non-sens* dell’umanesimo giuridico” non è stata casuale. Le debolezze e le contraddizioni dell’umanesimo giuridico sono infatti prepotentemente emerse alla luce del sole proprio quando questo iniziava, almeno parzialmente, a divenire realtà grazie all’affermazione dei diritti umani, alla comparsa di un diritto umanitario e alla nascita di una giustizia penale a vocazione universale.

## Debolezze e contraddizioni dell'umanesimo giuridico

L'apertura delle frontiere nazionali alle merci non impedisce di innalzare muri volti a bloccare i movimenti degli esseri umani. L'Europa senza frontiere commerciali si chiude come una fortezza per una parte dell'umanità: predispone campi per migranti e riscopre Lombroso<sup>2</sup> per rinchiudere, a prescindere dalla commissione di reati, persone etichettate come "pericolose", in nome di un principio di precauzione preso in prestito dalla normativa sui prodotti pericolosi (si veda Delmas-Marty 2010). Il diritto alla *sûreté*, rinominato "diritto alla *sécurité*"<sup>3</sup>, giustifica i più gravi attentati alla libertà, quali la detenzione illimitata dei prigionieri di Guantanamo – che non possono essere né giudicati né liberati – o addirittura la tortura e i trattamenti inumani e degradanti – come testimoniano le terribili immagini scattate ad Abu Ghraïb, ritraenti prigionieri che camminano a quattro zampe, tenuti al guinzaglio da guardie divertite e costretti a mangiare leccando una ciotola. L'ingerenza umanitaria si trasforma in derive securitarie, se non addirittura in uno "stato di guerra". Similmente, in nome della giustizia, si ricorre in modo inquietante agli omicidi mirati, decisi da capi di Stato in assenza di qualsiasi processo.

Ed ecco che questa umanità che sembrava eterna, a conclusione di un processo di ominizzazione (evoluzione biologica) durato milioni di anni, comincia ad apparire chiaramente un'umanità "in transito", in tutti i sensi del termine. Ripercorrendo (durante il seminario *Ominizzazione, umanizzazione*) circa cinquemila anni di storia di umanizzazioni (evoluzione etica) – dai grandi imperi ormai sepolti sotto la sabbia dell'antica Mesopotamia fino ai sogni futuristici dei transumanisti – abbiamo constatato quanto effimero sia il passaggio sulla terra di ogni popolo, *a fortiori* di ogni essere umano. Come ci fa notare Jean Baechler (Baechler 2010, p. 286), la grande maggioranza di questi passeggeri del vento – *«les devenants»* – sparisce senza lasciare traccia: «per loro è sufficiente aver transitato per l'esistenza», conta solo «l'incredibile e straordinaria fortuna di essere esistiti una volta», di aver preso parte «allo splendore del reale».

E l'umanità nel suo complesso? Più ambiziose, le correnti transumaniste si ergono a traghettatori che conducono verso l'abbandono dell'attuale forma di umanità, una forma transitoria, imperfetta e, a dirla tutta, sbagliata. Ironicamente, Marie-Angèle Hermitte, nel corso del seminario, aveva schematicamente riassunto così il loro discorso: l'ominizzazione non è riuscita e l'umanizzazione è un fallimento. L'ominizzazione non è riuscita, perché la nostra specie è estremamente imperfetta da un punto di vista biologico, e l'umanizzazione è un fallimento, come dimostrano le continue violenze e guerre<sup>4</sup>. A loro avviso è necessario, anche correndo il rischio di far scomparire l'umanità, tentare di migliorare le nostre capacità attraverso delle tecniche che annunceranno il passaggio all'era del post-umano. C'è una sorta di coerenza implacabile in questo progetto che, in sostanza, disumanizza per "post-umanizzare", de-socializza per autonomizzare. Tuttavia, esso si scontra frontalmente con l'umanesimo giuridico organico all'umanità che, appunto, è lentamente emerso nel corso della storia.

Tale constatazione può sembrare paradossale perché, nel momento stesso in cui filosofi quali Luc Ferry o Alain Renaut (Ferry, Renaut 1985; Renaut 2008) riscoprono l'importanza delle previsioni normative (dal diritto internazionale dei diritti umani al diritto dell'ambiente), i transumanisti pretendono di dimostrare l'inutilità di qualsiasi normativismo morale, religioso o giuridico. Concentrato in realtà sulla post-ominizzazione (nel senso biologico), il transumanesimo si disinteressa dell'umanizzazione in senso etico: le biotecnologie preverranno tutte le disfunzioni e si arriverà a migliorare la specie umana, esattamente come si fa con la specie bovina. Anne Fagot-Largeault, nel suo intervento sulle modalità di procreazione, aveva a proposito evidenziato come, nella procreazione medicalmente assistita, la donna sia già trattata come un bovino<sup>5</sup>. I sistemi di monitoraggio digitale contribuiranno ulteriormente a questa formattazione della specie umana.

### **Norme sensoriali e totalitarismi dolci**

Nonostante tutto, nel 2011 eravamo ottimisti: saremo riusciti a risolvere tutti i problemi. Oggi ne siamo meno sicuri. Alcuni giuri-

sti evocano la nozione di “norme sensoriali” (Thibierge 2018) per indicare quelle norme che si impongono direttamente, senza che sia possibile trasgredirle. Esse vanno dal segnale sonoro che ci intima di allacciare le cinture di sicurezza fino ai sistemi di video-sorveglianza che consentiranno di fotografare e identificare in pochi secondi, attraverso un sofisticato sistema di riconoscimento facciale, un pedone mentre attraversa la strada con il semaforo rosso, per mostrarne immediatamente dopo la fotografia in gran formato e il nome nelle vie limitrofe, agli occhi di tutti. Come rispondere a queste pratiche che puntano «a plasmare le menti, favorire l’adesione, incentivare quanto meno una sottomissione degli attori, attraverso una impercettibile e costante somministrazione normativa quotidiana» (*ibid.*)? Perfino le democrazie, incrociando i milioni di dati individuali accumulati dai social network e i miliardi di conversazioni registrate dalle agenzie di spionaggio, imparano a fondere *società dello sguardo* permanente e *stato di sorveglianza* in un totalitarismo dolce, ancora più temibile poiché fa leva sulla nostra illimitata smania di avere accesso a tutto, in qualsiasi momento, senza attese. Rispondendo a pulsioni narcisistiche ancora più forti di quelle del sesso o del cibo «passiamo da una piattaforma e da un apparecchio digitale a un altro come un topo nella gabbia di Skinner, che, schiacciando delle leve, cerca affannosamente sempre maggiori stimoli e soddisfazioni» (Harcourt 2020, p. 253).

## **Mondializzazione tra umanizzazione e ominizzazione**

Rassegnandoci a tali trasformazioni, corriamo il rischio di ridurre l’essere umano, divenuto interscambiabile, a una specie umana più omogenea. È invece ancora possibile preservare le interazioni tra i processi dell’ominizzazione e dell’umanizzazione, trasformando in ambivalenze le contraddizioni della mondializzazione.



In effetti, la mondializzazione, pur aggravando i rischi di disumanizzazione, apre anche nuove prospettive all'umanizzazione: non tanto creando uno Stato mondiale (che secondo Kant potrebbe portare al peggiore dei dispotismi), quanto, piuttosto, favorendo la diversificazione degli attori in modo da riequilibrare i poteri tra Stati e collettività infra e sovra-statali, così come tra altri attori statali e non, che siano economici, scientifici o della società civile.

Scopriamo allora che i valori etici non sono universali a priori, ma possono essere “universalizzabili” nel momento in cui il diritto internazionale entra in vigore incrociando culture e saperi: ad esempio, con il diritto internazionale penale, il diritto internazionale dei diritti umani, i beni pubblici mondiali o i beni comuni mondiali.

Infine, notiamo che l'ordine mondiale non si presenta come un modello gerarchico e unico in cui un universalismo radicale si oppone al sovranismo assoluto. Al contrario, le pratiche interattive ed evolutive che vi si sviluppano prospettano la possibilità di un'umanizzazione pluralista e reciproca. Un processo del genere presuppone un'armonizzazione senza uniformizzazione, per semplice riavvicinamento.

### **Armonizzazione delle differenze**

Non si parla di processi di armonizzazione esclusivamente in ambito giuridico. Li ritroviamo anche nelle opere di Abdelwahab Meddeb, scrittore, poeta e profondo conoscitore dell'Islam, che ha cercato un metodo per determinare la “soglia di compatibilità” che consentisse di conciliare l'“inconciliabile”. Questo metodo, la “mondialità” (si veda Glissant 2005), neologismo apparso di recente, diversamente dall'uniformità, riconosce le differenze e se ne nutre, rifiutando l'uniformizzazione intorno a un modello unico, peraltro già rigettato da Kant nel suo progetto di diritto cosmopolitico ai tempi dell'Illuminismo. In realtà, la mondialità è allo stesso tempo unica – in quanto non si accontenta di sovrapporre le differenze, puntando a un ordinamento comune – e

molteplice – poiché implica un certo pluralismo. In occasione di una ricerca collettiva su *I sentieri di uno Jus commune universalizzabile* scopriamo che la mondialità, forma pacifica della mondializzazione, non è lontana dal “pluralismo ordinato” (Delmas-Marty 2006), un pluralismo che avvicina le differenze senza sopprimerle, armonizza la diversità senza eliminarla e pluralizza l’universale senza sostituirlo con il relativo: perché ci sia qualcosa in comune, è necessario che rimangano delle differenze, che siano però compatibili tra loro.

È quindi rilevante che tale nozione di compatibilità abbia attirato l’attenzione di un filosofo come Meddeb, che la vede come il mezzo per «evitarci l’uniformizzazione senza cadere nel difetto culturalista che dedica un culto irrazionale allo specifico» (Meddeb 2017, p. 230).

Il diritto internazionale, però, che sia nella Dichiarazione “universale” dei diritti umani del 1948 o nella Dichiarazione dell’Unesco sulla diversità culturale adottata nel 2001 (ripresa nella Convenzione sulla protezione e la promozione della diversità delle espressioni culturali nel 2005), in cui proclama la diversità culturale «patrimonio comune dell’umanità», non prevede delle istruzioni per l’uso. Il giurista può in ogni caso trovarne delle applicazioni nella giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell’uomo, che riconosce agli Stati – in alcuni ambiti, quali la vita privata o la libertà di espressione – un «margine nazionale di apprezzamento», inserito nel Protocollo addizionale n. 15 alla Convenzione europea dei diritti dell’uomo nel 2013. I giudici determinano allora i criteri di valutazione di una “soglia di compatibilità”.

## Un diritto in divenire

Abbiamo individuato cinque esempi concreti che mostrano le debolezze dell’umanesimo giuridico di fronte alle sfide della mondializzazione: migrazione, esclusione sociale, danni ambientali, crimini internazionali “più

gravi” (quali il genocidio o i crimini contro l’umanità) e nuove tecnologie. Occorre comunque tenere presente che alcuni degli eccessi rilevati nei campi analizzati (quali il rafforzamento del controllo dei flussi migratori, l’aumento dell’esclusione sociale e dei danni ambientali, la continua commissione di crimini internazionali), così come l’ambivalenza delle nuove tecnologie, stimolano una moltitudine di proposte e iniziative tendenti a riposizionare l’elemento umano al centro della mondializzazione.

Abbiamo scelto di approfondire alcuni dei processi di questo complesso fermento creativo: la promozione di una cittadinanza a più livelli (siamo cittadini del nostro Paese ma anche, per coloro che fanno parte di questa regione del pianeta, cittadini europei, nonché cittadini del mondo); la condivisione della responsabilità sociale e giuridica tra Stati e imprese transnazionali; la riduzione delle tensioni tra giustizia e forza per cercare di costruire una pace duratura; la creazione di un legame tra generazioni presenti e future. Infine, a proposito di innovazioni tecnologiche, abbiamo analizzato l’innovazione a livello giuridico – ad esempio, definendo il diritto all’oblio su internet, o addirittura il diritto al silenzio in materia di internet degli oggetti.

Queste proposte o iniziative sono spesso scollegate tra loro. Se si sviluppassero congiuntamente, potrebbero invece segnare un percorso che porta non certo verso la restaurazione del mito dell’umanesimo giuridico, che resta indubbiamente caratteristico del suo tempo e del suo luogo d’origine – l’Europa rinascimentale – quanto piuttosto verso l’umanizzazione della mondializzazione. Come in tutte le utopie, si corre il rischio di sacrificare “ciò che c’è già” al “non ancora”, ovvero di perdere le conquiste del passato in nome di risultati futuri poco probabili. In effetti, i processi di umanizzazione possono fallire in qualsiasi momento – nella maggior parte dei casi, la giustizia resta al servizio della forza – o arenarsi: ad esempio, la protezione dei lavoratori migranti è sancita in una Convenzione adottata nel 1990 che, ad oggi, non è ancora stata ratificata dai Paesi che sono terre di immigrazione.

Il rischio di una regressione sociale, reso ancora più grave dal mercato totale, non è lontano, come d’altro canto quello di restare indietro, o di farsi superare dalla rapidità delle innovazioni: per quanto si cerchi di innovare

giuridicamente, il diritto di internet, ad esempio, è sempre in ritardo rispetto all'ultima invenzione.

In altri termini, quando si adotta una concezione dinamica del diritto – in linea con l'espressione “diritto in divenire” – è fondamentale non perdere le conquiste delle umanizzazioni, come spiegaroci con grande chiarezza da Alain Supiot: «La differenza tra esseri umani e non umani è una conquista che è costata molto cara e che non andrebbe abbandonata in nome della protezione di nuovi centri d'interesse»<sup>6</sup>. Perché possa contribuire all'umanizzazione, al diritto in divenire viene assegnato un triplo ruolo: resistere, responsabilizzare, anticipare.

Più precisamente: *resistere* alla disumanizzazione, *responsabilizzare* gli attori titolari di un potere globale e *anticipare* i rischi futuri.

## CAPITOLO I

# RESISTERE ALLA DISUMANIZZAZIONE

Resistere alla disumanizzazione non è facile poiché, in materia, la creatività dell'uomo è senza limite. Nel corso del seminario ci siamo pertanto posti la seguente domanda: «Il disumano fa parte dell'umano?». Non siamo riusciti a darci una risposta, cosa non certo sorprendente se consideriamo la varietà delle pratiche di disumanizzazione che offuscano la nostra ricerca.

### **Le varie pratiche di disumanizzazione**

C'è in primo luogo il concetto de "l'umano incompiuto". Tralasciando le discussioni e gli interrogativi degli umanisti del Rinascimento, come quello di Valladolid: «Gli indiani: sono essi esseri umani?», guardiamo direttamente al XIX secolo e alla pretesa tesi scientifica ripresa dalla scuola positivista italiana, secondo cui alcuni esseri umani sarebbero rimasti indietro nel processo evolutivo. Lombroso, ad esempio, fonda l'atavismo di certe forme di criminalità sulla continuità tra l'animale e l'uomo, prefigurando le teorie eugenetiche dell'inizio del XX secolo e la figura del tipo anormale, un mostro descritto come uomo incompiuto, una commistione di umano e non umano, che legittima – a suo dire – il ricorso a una serie di misure drastiche, come la sterilizzazione forzata.

La disumanizzazione, tuttavia, non si esaurisce qui. Il XX secolo è tragica-

mente caratterizzato dalle politiche di esclusione praticate dai regimi autoritari. Questi hanno, in un primo tempo, utilizzato strumentalmente i lavori scientifici per poi smarcarsene e, come è noto, promuovere apertamente l'esclusione di determinati gruppi umani, arrivando fino al genocidio. Tali pratiche discriminatorie saranno qualificate, a partire dalle sentenze del tribunale di Norimberga, come «crimini contro l'umanità». La nozione si espanderà poi progressivamente, senza tuttavia riuscire a impedire il manifestarsi, perfino nel XXI secolo, di nuove forme di disumanizzazione, quali quelle praticate dallo Stato "Giano bifronte": una securitaria e l'altra liberale, o addirittura ultra-liberale. Un po' come se la mondializzazione sostituisse il mito dell'umanesimo giuridico con altri due miti, che in effetti possono coesistere: quello della *sicurezza totale* e quello del *tutto mercato*.

Il mito securitario consente di istituire, in nome di un ipotetico rischio zero, una polizia del sospetto e del *profiling*, e una giustizia predittiva che sostituisce la responsabilità con la pericolosità e la punizione con la neutralizzazione; predispose la tracciabilità delle popolazioni a rischio e promuove il concetto, assai riduttivo, di "deradicalizzazione" per contrastare l'attrazione jihadista.

### **Furori sacri e radicalizzazione: le tre zone del cervello**

Il ricorso allo Stato di diritto viene spesso strumentalizzato per giustificare modi di governare fondati sulla paura. Di qui la necessità di rinnovare la metodologia, includendovi ricerche su quei comportamenti (individuali e di gruppo, compresi quelli degli Stati) che faticiamo a spiegare razionalmente, quali le contrazioni identitarie o le derive securitarie. Li chiamiamo "furori sacri": "furori" perché derivano da riflessi arcaici di paura e sopravvivenza, "sacri" in quanto questi comportamenti attengono a divieti legati all'identità profonda di ogni essere. Per essere efficace, tale rinnovamento deve puntare su una grande interdisciplinarietà includendo, oltre alle scienze umane (diritto, storia, antropologia, sociologia, economia...), anche le ricerche sulle neuroscienze cognitive e sociali, in particolare la consi-

derazione dei modelli di funzionamento del cervello umano rilevato dalla risonanza magnetica cerebrale. Di fronte alla persistenza di tali “furori sacri”, si deve tornare alla Dichiarazione universale dei diritti umani, che stabilisce che gli esseri umani sono «dotati di ragione e di coscienza» e trarre le debite conclusioni relativamente all’aggiunta di questo ultimo termine (nel senso di coscienza morale), inserito all’epoca su richiesta del delegato cinese.

Nell’era dell’Antropocene, l’umanità in quanto tale dovrebbe anche essere in grado di influenzare significativamente il proprio avvenire. Dotata di ragione, essa può, per comprendere le sue crisi, mobilitare sinergicamente tutti i saperi disponibili, abbattendo le barriere che li separano. Dotata di coscienza, essa può migliorare non solo le sue capacità cognitive, ma anche la conoscenza delle sue pulsioni – in particolare quando le emozioni provocano degli automatismi del pensiero – in modo da configurare dei processi di resistenza alle passioni identitarie.

Abbiamo forse sopravvalutato l’importanza dei ragionamenti logici e sottovalutato, nonostante la persistenza dei “furori sacri” e di altri comportamenti che sfuggono alla ragione, la rilevanza della vecchia corteccia cerebrale: quella propria dei rettili e dei primi mammiferi, che ognuno di noi conserva dentro di sé. Abbiamo così dimenticato che l’evoluzione delle società, come quella degli individui, non è né continua né lineare. Certo, l’evoluzione della corteccia cerebrale ha portato a un secondo sistema più razionale – detto “algoritmico”, poiché riguarda algoritmi logici – ma ciò non ha eliminato la vecchia corteccia che comanda il primo sistema, detto “euristico” – delle pulsioni e di altri automatismi di pensiero e di azione. Legato al contesto emotivo, individuale e sociale, questo sistema è molto più rapido e, a suo modo, efficace. Ora, la risonanza magnetica cerebrale mostra in tutti gli esseri umani la coesistenza dei due sistemi nonché i loro conflitti potenziali; essa certifica inoltre la presenza di un terzo sistema detto “di controllo”, fondamentale, ma discontinuo, esercitato dalla

corteccia prefrontale. È indubbiamente possibile migliorare tale sistema di controllo caso per caso, a condizione che i cittadini imparino a resistere agli automatismi che, sotto il peso delle emozioni, sfuggono alla ragione, e che i dirigenti politici non strumentalizzino tali automatismi, contribuendo invece a educare i cittadini all'autonomia critica (Houdé 2014).

Si passa da un'antropologia umanistica a un'antropologia di marca determinista che rinuncia al libero arbitrio e fa dell'esclusione il principio ispiratore di ogni intervento. Questo vale per i terroristi qualificati come "combattenti nemici illegali", quindi fuori dal diritto, poiché non sono né criminali né prigionieri di guerra, ma anche per gli autori di reato, di cui si teme la recidiva. Si arriva a una disumanizzazione di questo essere umano etichettato come "pericoloso" e da eliminare come un animale aggressivo. In un contesto del genere, il mito ultra-liberista del mercato autoregolamentato potrebbe sembrare meno inquietante. Anche quest'ultimo però finisce per assimilare l'essere umano a una merce e il lavoratore a una risorsa: le tutele del diritto del lavoro divengono un ostacolo agli investimenti – basti rileggere, al proposito, le raccomandazioni della Banca Mondiale di alcuni anni fa. Si porta così a compimento storico la "reificazione" dell'umano avviatasi con la sua mercificazione.

Con l'umano pienamente reificato, la prospettiva è cambiata. Alcune nuove tecnologie introducono l'idea dell'umano "fabbricato". Non si tratta di distruzione, come nel genocidio, né di sofferenza o di umiliazione, come nella tortura, ma di una forma solo apparentemente positiva di fabbricazione della vita. Il codice penale francese lo qualifica comunque come "crimine contro la specie umana" quando mira a organizzare la selezione delle persone e – supponendo che un giorno sia possibile – la clonazione riproduttiva, con lo scopo di far nascere un bambino geneticamente identico a un'altra persona, vivente o deceduta. In altre parole, si vorrebbe proteggere la specie umana, separandola tuttavia dall'umanità.



## L'irriducibile umano

Resistere alla disumanizzazione presuppone la possibilità di collocare l'evoluzione umana alla confluenza dei due processi di ominizzazione e umanizzazione attraverso dei criteri che consentano di definire ciò che l'ex segretario generale delle Nazioni Unite, Boutros Boutros-Ghali, chiamava «l'irriducibile umano».

Se si considera il diritto un rivelatore di divieti che sarebbero il marchio di questo irriducibile umano, si deve partire, da un lato, dai divieti “inderogabili”, ovvero quelli propri del diritto internazionale dei diritti umani, che vieta agli Stati di praticare trattamenti inumani o degradanti, quali la tortura o la schiavitù; dall'altro, dai crimini “imprescrittibili”, ovvero quelli del diritto internazionale penale, che vieta alle persone fisiche – compresi i capi di Stato – di commettere i crimini contro l'umanità e gli altri crimini internazionali elencati nello statuto dei tribunali penali internazionali e della Corte penale internazionale (CPI). Oltre alla diversità dei diritti nazionali, questo nuovo diritto internazionale consacrerebbe quindi implicitamente due principi che ho avuto modo di mettere in evidenza durante il corso: la singolarità e l'uguale appartenenza alla comunità umana. Si tratta di due principi universali o in ogni caso universalizzabili, poiché derivano dalla nostra doppia evoluzione: ominizzazione e umanizzazione.

Veniamo dunque al primo principio: la singolarità. Proclamando l'uguale dignità di tutti gli esseri umani, l'art. 1 della Dichiarazione universale dei diritti umani vieta di trattare un essere umano come “incompiuto” o di depersonalizzarlo, di ridurlo alla sua appartenenza a un gruppo. Il principio di singolarità, che è un fatto biologico e allo stesso tempo storico-culturale, è il fulcro del crimine contro l'umanità: vengo ucciso non per quello che ho fatto, ma perché appartengo a un determinato gruppo, etnico, religioso o politico.

Il secondo principio, indissociabile dal primo, l'uguale appartenenza di ogni essere umano alla comunità umana, consiste contemporaneamente in un fatto biologico – apparteniamo a una sola specie – e culturale – la

Dichiarazione universale dei diritti umani si rivolge nel suo preambolo alla «famiglia umana». Anche Darwin era consapevole di tale dualismo quando scriveva: «Man mano che l'uomo progredisce nello incivilimento [...], la più semplice ragione insegnerà a ogni individuo che egli deve estendere i suoi istinti sociali e le sue simpatie a tutti i membri della medesima nazione [...]» (Darwin 1881, p. 132; trad. it. p. 78). E aggiungeva: «Giunto una volta a questo punto, non vi è più che un ostacolo artificiale a ciò che le sue simpatie non si estendano agli uomini di tutte le nazioni e di tutte le razze» (*ibid.*).

È proprio questa estensione prospettica delle simpatie – provare delle emozioni per gli altri, e poi dell'empatia (ovvero, come ci dice Alain Berthoz: «la *simpatia* è il provare delle emozioni per gli altri restando sé stessi. [...]. *L'empatia* [...] consiste nel provare emozioni per gli altri mettendosi al loro posto») (Berthoz 2010) – che esprime l'appartenenza a un'unica comunità umana, ed è proprio questa empatia che viene negata alla vittima di tortura o di crimini contro l'umanità.

I due principi non sono tuttavia sufficienti quando si considerano i divieti di selezione eugenetica o di clonazione: la vera ragione dell'incriminazione attiene in primo luogo al rischio di creare dei nuovi gruppi di popolazione, e quindi nuovi trattamenti discriminatori, ma anche – mi pare – alla messa in discussione del principio di non-determinazione.

Un terzo principio, che potremmo dunque chiamare “principio di non-determinazione”, evoca l'importanza eccezionale, da un punto di vista biologico, della variabilità epigenetica. È sicuramente, ci diceva Jean-Pierre Changeux, un «principio necessario per la sopravvivenza della specie», in quanto favorisce la creatività e l'adattabilità (Changeux 2010). Allo stesso tempo, la non-determinazione nutre il sentimento di libertà. Ora, è questo sentimento a costituire l'essere umano come tale nella sua dignità e che sottende il principio di responsabilità. Per questa ragione non si dovrebbe separare, come fa invece il codice penale francese, il crimine contro “l'umanità” dal crimine contro “la specie umana”.

Per resistere alla disumanizzazione, la fattispecie di “crimine contro l'u-

manità” dovrebbe vietare pertanto non solo la distruzione – genocidio, sparizione forzata, omicidio – ma anche la degradazione – schiavitù, apartheid, discriminazione, e, inoltre, l’umano incompiuto, l’umano depersonalizzato – e, infine, la predeterminazione dell’essere umano, che sia previamente etichettato come “pericoloso”, o che sia creato attraverso un mezzo tecnologico quali l’eugenetica o la clonazione.

Chiaramente, non si tratta di punire tutto. Il crimine contro l’umanità, il più emblematico, tende a restare eccezionale. Esso presuppone una violazione dei principi di singolarità, di uguale appartenenza o di non-determinazione, ponendo in essere atti di carattere «esteso o sistematico» – come previsto dallo Statuto della CPI. Esso deve essere quindi frutto di un’azione collettiva: non si tratta di un crimine che può essere commesso individualmente. L’atto individuale può essere rilevante dal punto di vista del diritto nazionale, non di quello internazionale. Uno Stato o un’organizzazione che intende commettere uno di questi atti può intervenire attraverso un gruppo politico, religioso o criminale, ma anche, ad esempio, un laboratorio farmaceutico. Ciò dimostra l’importanza del processo che permette di responsabilizzare tutti gli attori titolari di un potere globale che possono porre in essere pratiche di disumanizzazione.

### **L’emergere del crimine di ecocidio**

Dalla disumanizzazione, si arriva alla denaturazione. Ai tempi dell’Antropocene, si prevede di punire, indipendentemente dalla protezione dell’umanità, le varie minacce contro l’equilibrio dell’ecosistema, che potrebbero portare a un vero e proprio collasso del nostro pianeta. Da un punto di vista filosofico, «[l]’ecocidio [...] non è il crimine ultimo, ma il primo, il crimine trascendentale, quello che farebbe venir meno le condizioni stesse di abitabilità della Terra» (Bourg 2016, p. 9). Attiene al rispetto dell’«universalità concreta, quella delle condizioni stesse di vita sulla Terra, ovvero il rispetto dei limiti del pianeta» (*ibid.*).

Si stanno esplorando varie strade: sviluppare le disposizioni già previste dallo Statuto della Corte penale internazionale, ma che sono limitate a danni gravi all'ambiente naturale commessi nel corso di conflitti armati, oppure prevedere una fattispecie indipendente di attentato alla sicurezza del pianeta, o di ecocidio. Simmetrico al genocidio, l'ecocidio potrebbe essere inserito sia nel diritto interno di ogni Stato che nel diritto internazionale. Esso annuncia una tripla trasformazione del diritto penale: una condanna universalizzata, ma graduata secondo dei criteri di gravità; una repressione internazionalizzata, ma differenziata attraverso dei criteri di diversità; una responsabilità anticipata, ma modulata attraverso dei criteri di tolleranza (Delmas-Marty 2015; si veda anche Fouchard *et al.* 2018, p. 13).

## CAPITOLO II

# RESPONSABILIZZARE GLI ATTORI GLOBALI

Il ruolo del diritto non è solo di resistere, ma anche di responsabilizzare gli attori globali (Delmas-Marty, Supiot 2015). Ciò significa, da un lato, rendere i divieti opponibili ai titolari del potere globale e, dall'altro, in caso di violazione, portare gli autori davanti a un giudice, nazionale o internazionale che sia. Se questo doppio obiettivo è chiaro, le modalità per raggiungerlo sono meno.

Una prima difficoltà è legata alla molteplicità di attori che esercitano un potere globale, in assenza di uno Stato mondiale. Non ci sono solo gli Stati e le organizzazioni internazionali, ma anche i molteplici attori della società civile: attori scientifici, ovvero gli esperti, il cui sapere è già globale; attori civili, come le organizzazioni non governative, che stimolano e sono spesso state alla base di grandi riforme, quali l'istituzione della CPI. Infine, e soprattutto, attori economici privati, ovvero le imprese transnazionali: basti pensare che i due terzi dei cento principali soggetti economici sono imprese. Ciononostante, l'accertamento della loro responsabilità giuridica è ancora essenzialmente limitato al livello nazionale. È pertanto necessario, innanzitutto, estendere la lista delle persone giuridicamente responsabili su scala globale.

Un'altra difficoltà, anch'essa scaturente dalla mondializzazione, riguarda la fragilità dell'umanità e la sua interdipendenza con gli esseri viventi non

umani. Sotto l'effetto congiunto delle scoperte scientifiche e delle innovazioni tecnologiche, e sotto la pressione della questione ambientale, il diritto è ormai in prima linea nella protezione non solo delle generazioni presenti, ma anche di quelle future e degli esseri viventi non umani (animali e natura). Risulta pertanto necessario estendere la responsabilità in direzione di ciò che potremmo chiamare "il dovere di proteggere" i nuovi centri di interesse, né oggetti né soggetti, ovvero il mondo vivente non umano e le generazioni future. Si tratta dunque di un programma ambizioso di responsabilizzazione degli attori globali per evitare la disumanizzazione e la denaturazione.

## **L'estensione delle persone giuridicamente responsabili**

### **Stati e capi di Stato**

La grande *rivoluzione* (Zarka 2018) – il termine non è eccessivo – della seconda parte del XX secolo è rappresentata dall'introduzione della responsabilità degli Stati davanti a un giudice internazionale in caso di violazioni dei diritti umani. Se è vero che ciò vale solo per alcune zone geografiche, poiché non esiste una Corte mondiale, tale giurisdizione rappresenta, nelle regioni in cui esiste, una vera e propria rivoluzione. Altro aspetto fondamentale di questa rivoluzione è la possibilità di invocare la responsabilità penale dei capi di Stato – non solo *ex*, ma anche al potere – nel caso di commissione di crimini contro l'umanità di competenza della CPI. Se, dunque, disponiamo già di nuovi strumenti giuridici, questi sono tuttavia ancora applicati solo in parte, poco o male, poiché la volontà politica rimane incerta, se non resistente. Per quanto riguarda i capi di Stato, va ricordato innanzitutto il caso Pinochet: il generale, alla fine, è stato giudicato nel suo Paese. Milošević, invece, è stato arrestato e sottoposto a processo internazionale, ma è morto prima di essere giudicato. Saddam Hussein è stato arrestato e giudicato, in condizioni che tuttavia è difficile definire di "giustizia equa". Quanto a Gheddafi, la sua è stata un'esecuzione extra-giudiziaria, così come quella di Bin Laden. Per quanto imperfetta, comunque, la responsabilità degli Stati si viene delineando su scala mondiale.

## La responsabilità climatica

Si tratta di uno degli aspetti più recenti della rivoluzione in corso. Focalizzandosi sui processi in cui gli effetti del cambiamento climatico sono attribuiti a Stati o a imprese transnazionali, il rapporto del Grantham Institute stima che quelli attualmente in corso siano più di 1.000, di cui 654 negli Stati Uniti e 230 ripartiti in oltre 24 Paesi. Citato in una pubblicazione del 2018 (Cournil, Varison 2018) il rapporto dà un'immagine concreta dei nuovi obblighi, la cui trasgressione comporta la responsabilità degli Stati. Tali obblighi emergono innanzitutto da una nuova interpretazione dei diritti costituzionali proposta in una serie di contenziosi divenuti “emblematici”, quali il caso Urgenda nei Paesi Bassi nel 2015 – il primo a essere avviato – e i casi Juliana negli Stati Uniti, Klimaatzaak in Belgio, così come le azioni legali promosse in Svizzera dalla Associazione delle anziane per il clima. Anche la sfera dei diritti umani è stata coinvolta in questa rivoluzione, ad esempio dalla Commissione nazionale dei diritti umani delle Filippine e dal sistema interamericano di protezione dei diritti umani con la tutela riservata alle popolazioni autoctone. Il rapporto del Grantham Institute esamina infine le prospettive di evoluzione intorno a vari strumenti emergenti, quali i «contributi promessi stabiliti a livello nazionale» (NDC o INDCs, ovvero *Intended Nationally Determined Contributions*), invocati davanti al giudice internazionale o in occasione di contenziosi nazionali (in Francia ma anche negli Stati Uniti). Questi contributi possono ora impegnare direttamente gli Stati.

## Le imprese transnazionali

Per quanto riguarda le imprese transnazionali, invece, la rivoluzione deve ancora compiersi. Durante il corso abbiamo analizzato una serie di rapporti in cui si dimostra il coinvolgimento di alcune imprese nella commissione dei crimini internazionali più gravi, ovvero quelli di competenza

della CPI. Tale coinvolgimento può essere indiretto, con la fornitura da parte dell'impresa di beni o servizi che contribuiscono alla commissione del crimine, o diretto, come ad esempio lo sfruttamento illegale da parte dell'impresa di risorse naturali necessarie alle proprie catene di approvvigionamento, che scatena feroci conflitti. Per molto tempo, d'altro canto, la Banca Mondiale nelle sue raccomandazioni ha considerato il rispetto dei diritti umani un ostacolo al commercio – non una reale volontà politica – in quanto gli Stati puntano soprattutto a salvaguardare i potenziali investitori, creatori di posti di lavoro. Possiamo comunque notare dei primi segnali di cambiamento: basti pensare alla recente apparizione di concetti quali la “responsabilità sociale dell'impresa” e la “responsabilità sociale condivisa”. Questi termini sono, tuttavia, ambigui. Per “responsabilità sociale” si può intendere la partecipazione del maggior numero possibile di attori alle decisioni collettive: gli Stati, ma anche gli attori della società civile. In questo senso, la responsabilità sociale dell'impresa gode di ampio consenso, ma rischia di apparire come un catalogo di buone intenzioni che funge da pretesto per disimpegnare o per deresponsabilizzare lo Stato. In realtà, questo concetto di responsabilità sociale dovrebbe portare all'accettazione dell'idea di una piena responsabilità giuridica per le imprese, che comporti quindi opponibilità e giustiziabilità nei loro confronti, esattamente come per gli Stati. Per lottare efficacemente contro i rischi di disumanizzazione, è necessario rendere i diritti effettivamente opponibili alle imprese transnazionali. Si devono inoltre migliorare molte pratiche in termini di trasparenza, identificazione del responsabile all'interno dei gruppi o ancora di imputabilità della responsabilità alle persone giuridiche; l'opponibilità è in effetti direttamente legata al tema della giustiziabilità poiché, per poter ricorrere a un giudice, è necessario poter identificare il responsabile e imputargli la responsabilità, anche se si tratta di una persona giuridica.



## Il dovere di vigilanza delle imprese transnazionali

A seguito del crollo del Rana Plaza nel 2013, la Francia è stato il primo Paese ad adottare una legge sul dovere di vigilanza delle imprese madri e delle società appaltatrici, con l'obiettivo di consolidare la prevenzione contro le violazioni dei diritti fondamentali e i danni ambientali collegati all'attività delle multinazionali. Applicabile a tutte le società con più di 5.000 dipendenti in Francia o più di 10.000 in tutto il mondo, la legge del 27 marzo 2017 impone loro l'obbligo legale di identificare e prevenire le violazioni dei diritti umani e i danni ambientali che possano derivare dalle attività non solo della capogruppo, ma anche delle società da essa controllate, nonché dei subappaltatori e dei fornitori con cui queste multinazionali intrattengono consolidate relazioni commerciali, in Francia e all'estero.

Due anni dopo, il 21 febbraio 2019, un collettivo di associazioni (*Les Amis de la Terre*, *Sherpa* e i loro partner) ha presentato un inquietante bilancio dei risultati effettivi di questa legge vincolante, ancora troppo poco e mal applicata. I primi piani di vigilanza presentati dalle imprese nel 2018 sono spesso incompleti; a volte non sono stati nemmeno stilati. Nel rapporto si chiede pertanto alle imprese di rispettare maggiormente l'obbligo imposto dalla legge. Degli 80 piani di vigilanza analizzati, la maggior parte risponde solo parzialmente a quanto richiesto dalla legge, in particolare per ciò che concerne l'identificazione dei rischi di violazione, della loro localizzazione e dell'implementazione di misure atte a prevenirli. Risulta poi ancora più grave il fatto che alcune società non abbiano ancora redatto un piano di vigilanza, nonostante l'obbligazione legale esistente. Alcuni settori risultano particolarmente a rischio dal punto di vista delle violazioni dei diritti umani e dei danni ambientali: si tratta delle industrie estrattive, e dei settori degli armamenti, del tessile, agroalimentari e dei servizi bancari. Nonostante tutto, però, un progetto di convenzione dell'ONU sulle imprese e i diritti umani (2014-2019) mostra che si è avviata una spinta verso una responsabilità effettiva.

Anche in tema di giustiziabilità resta ancora molto da fare. Sul piano internazionale, si discute della possibilità di estendere la giurisdizione della CPI alle imprese. L'argomento, in realtà, non è stato trattato durante la conferenza ufficiale di revisione dello Statuto della Corte a Kampala, ma è stato discusso da alcuni docenti universitari riuniti da Emmanuel Decaux all'Università di Paris II, sulla scorta della proposta – avanzata da un gruppo di ricercatori americani – di introdurre la responsabilità delle persone giuridiche davanti alla CPI. Ciò potrebbe aprire le porte alla giustiziabilità, chiaramente limitata ai casi estremi. Per i casi meno gravi, ci si dovrebbe muovere a livello nazionale. In questo caso, tuttavia, sorge un interrogativo: si dovrà privilegiare il processo nel Paese di insediamento o in quello di origine dell'impresa? Generalmente, il Paese di insediamento non ha i mezzi per condurre le indagini, mentre quello di origine, pur avendoli, spesso non ha la volontà di procedere. Rimangono dunque molti ostacoli, sia di tipo politico che giuridico.

Per superarli, la soluzione attualmente più utilizzata – che, tuttavia, non ritengo essere la migliore – è il ricorso alla competenza universale di qualche grande Stato, in particolare degli Stati Uniti. La competenza universale dei giudici americani, sulla base di un testo del 1789 riscoperto negli anni Ottanta, l'*Alien Tort Statute* (ATS), permette di accordare una riparazione civile – non siamo in ambito penale – alla vittima di una violazione del diritto internazionale – categoria dunque vastissima – anche quando questa sia stata commessa all'estero da uno straniero nei confronti di uno straniero. Con un cambio di orientamento della giurisprudenza americana, la Corte suprema degli Stati Uniti sembra escludere la competenza universale per le persone giuridiche, limitandola alle persone fisiche. Orientamento a mio avviso non deplorabile, poiché non ritengo che il ricorso alla competenza universale sia una buona soluzione: monopolizzata da qualche Paese, rischierebbe di portare a una serie di disuguaglianze gravi e generalizzate. Immaginiamo il caos politico-giuridico in cui si precipiterebbe se il giudice di un Paese potesse giudicare secondo il proprio diritto le violazioni di diritto internazionale commesse in qualsiasi parte

del mondo. Si potrebbe invece adottare una convenzione universale che conferisca la competenza al Paese di origine e preveda una serie di criteri per limitare il rinvio al Paese di insediamento, e consentire a questo di svolgere le indagini. Ma ne siamo ancora lontani. Una forte spinta per andare in questa direzione viene senza dubbio dalla pressione delle organizzazioni non governative, dei cittadini e della società civile. Possiamo verosimilmente fare la stessa considerazione a proposito dell'altra forma che illustra il processo di responsabilizzazione, ovvero l'estensione del contenuto della responsabilità.

## **L'estensione del contenuto della responsabilità**

### **La responsabilità di proteggere gli esseri umani**

Non si tratta solo di sapere *chi* è responsabile, ma *di cosa* si è responsabili. Utilizzo di proposito l'espressione "responsabilità di proteggere". Essa è recente nel diritto internazionale, creata come estensione dell'ingerenza umanitaria nei confronti di popolazioni minacciate da crimini quali i crimini contro l'umanità o i crimini di guerra. Questo nuovo concetto è stato adottato dall'Assemblea generale delle Nazioni Unite nel 2005 ed è stato utilizzato nel contesto della Libia per legittimare le azioni militari, disciplinate in principio dalle chiare limitazioni imposte nella Risoluzione del Consiglio di sicurezza del febbraio 2011.

Nel 2005, gli Stati hanno riconosciuto la responsabilità di proteggere la propria popolazione da genocidio, crimini di guerra, pulizia etnica e crimini contro l'umanità. Nel 2009, l'ultima volta in cui l'Assemblea generale si è occupata della questione, il Segretario generale ha delineato una strategia fondata su tre pilastri: la responsabilità di ogni Stato, la responsabilità della comunità internazionale di assistere gli Stati nell'assunzione di tale responsabilità, e, infine, la responsabilità della comunità internazionale stessa di utilizzare tutti i mezzi diplomatici, umanitari e altri mezzi pacifici per proteggere le popolazioni, così come di farsi trovare pronta ad adottare misure collettive. La strategia insisteva sul valore della prevenzione e, nel caso in cui

questa non desse risultati, su un intervento “rapido e flessibile” concepito in funzione delle caratteristiche specifiche di ciascun caso.

Se la costruzione teorica della responsabilità di proteggere appare solida e logica, le sue modalità di applicazione pratica presentano ancora non poche difficoltà. Ammessa in Libia nel 2011, la responsabilità di proteggere è stata poi fortemente criticata, in particolare per l’interpretazione estensiva che ne è stata fatta. Per questo motivo non è stata poi utilizzata in Siria. La sua applicazione non è, dunque, affatto semplice. Nella maggioranza dei casi, peraltro, è lo Stato stesso a muoversi per i propri cittadini, senza ammettere ingerenze da parte della comunità internazionale. Ci si potrebbe quindi chiedere se tale concetto non sia nato già morto, considerando anche, da un punto di vista più formale, il ruolo in materia della stessa Organizzazione delle Nazioni Unite (ONU) e del suo Consiglio di sicurezza. Emerge a proposito la questione del diritto di veto dei membri del Consiglio: è attraverso il suo esercizio (e in particolare attraverso i veti cinesi e russi) che la maggior parte delle risoluzioni relative alla Siria sono state bloccate dal 2012. D’altro canto, per il momento, la soppressione di tale diritto di veto non sembra ipotizzabile. Ecco dunque i limiti pratici della responsabilità di proteggere. Ciò non toglie, tuttavia, che tale concetto, fondato sui valori universali espressi dall’ONU, risponde a una idea giusta. Urge pertanto una riflessione più approfondita per rendere le istituzioni dell’ONU più efficaci in materia ed evitare le situazioni troppo frequenti di paralisi istituzionale.

### **Implementazione della responsabilità di proteggere**

Rompendo un “silenzio” di circa dieci anni, nel 2018 l’Assemblea generale ha tenuto il suo primo dibattito formale sulla responsabilità di proteggere. Il Segretario generale dell’ONU, António Guterres, in un rapporto intitolato *Responsabilità di proteggere: dall’allerta rapida all’intervento rapido*, ha proposto una strategia articolata intorno ai tre punti seguenti: rafforzare le capacità di prevenzione esistenti; continuare a promuovere l’obbligo di rife-

rire in materia di prevenzione delle atrocità; innovare, allargando sensibilmente il coinvolgimento della società civile nella prevenzione delle atrocità.

Una volta chiarito, sarebbe interessante applicare il concetto “responsabilità di proteggere” a nuovi centri di interesse quali gli animali, l’ambiente naturale e le generazioni future.

### La responsabilità di proteggere gli animali

Per arrivarci, è senza dubbio necessario passare dalla nozione di diritti, che implicano una reciprocità – parliamo di “responsabile” e di “vittima” – a quella di dovere, che impegna senza reciprocità. La distinzione è importante, soprattutto in tema di protezione degli animali – di alcuni animali, essendo la categoria “animale” estremamente eterogenea (non si tratta certo di proteggere i batteri in quanto tali). La questione è interessante: riconoscere dei diritti agli animali, come auspicato da alcuni (si veda la Dichiarazione universale dei diritti dell’animale del 1978), comporta, a mio avviso, lo stesso rischio di disumanizzazione, in qualche modo al contrario, del rifiuto di alcuni diritti di essere umano a persone che diremmo “incompiute”. D’altro canto, una responsabilità giuridica fondata sul dovere di proteggere gli animali consente di collegare ominizzazione e umanizzazione: l’ominizzazione, perché gli animali sono indispensabili alla sopravvivenza dell’umanità; l’umanizzazione, perché è un dovere che incombe sull’essere umano, essendo il solo capace di coscienza e intenzionalità.

Da qui l’evoluzione del diritto. Il codice penale francese ha aggiunto ai reati contro la persona e contro il patrimonio una nuova categoria in cui figura proprio la protezione degli animali contro sevizie gravi e atti di crudeltà che arrivano fino a quelli di natura sessuale. Ad esempio, con una sentenza del 2007, il proprietario di un pony è stato condannato in sede penale per aver praticato degli atti di sodomia nei confronti di quel povero animale che non poteva, dissero i giudici, «esercitare una qualsi-

voglia espressione di volontà e viene così trasformato in oggetto sessuale». In modo più ampio e lungimirante, l'Unione Europea fa riferimento alle esigenze di benessere degli animali in quanto esseri sensibili (si veda il Trattato di Lisbona). Una direttiva del 2010 continua sulla stessa linea in tema di sperimentazione sugli animali. Vi è qui una rottura con la concezione dualista, ma si preserva comunque una differenza tra l'umano e il non umano: è ciò che conta.

### La responsabilità di proteggere l'ambiente naturale

Secondo esempio: la responsabilità di proteggere l'ambiente naturale. Essa è attualmente sancita in molte costituzioni; in Francia, si tratta della Carta del 2005. Ogni persona ha il dovere – la parola *dovere* è rara in un testo di carattere costituzionale – di contribuire alla protezione e al miglioramento dell'ambiente naturale. Sullo sfondo c'è l'idea dell'essere umano come concessionario del pianeta. Gli strumenti giuridici vanno moltiplicandosi, in particolare dopo il Summit della Terra tenutosi a Rio nel 1992 (biodiversità, cambiamenti climatici). Ne esistono d'altronde molti altri: in caso di conflitto armato, un attacco deliberato contro l'ambiente naturale può costituire un crimine di guerra. Strumento altrettanto nuovo: il concetto di “bene pubblico globale”, che è una sorta di sintesi dell'economia – è un bene collettivo non appropriabile e non rivale – della politica – è un bene pubblico – e dell'etica – è un bene comune. Applicato ai cambiamenti climatici, questo concetto segna un'evoluzione nella necessità di responsabilizzare i titolari del potere globale, cioè di coloro che sono coinvolti direttamente nei cambiamenti climatici, ovvero, in primo luogo, gli Stati e, successivamente, le imprese.

### **La COP 21: il risveglio della coscienza della nostra comunità di destino**

La COP 21 (XXI conferenza delle parti della Convenzione quadro delle Nazioni Unite sui cambiamenti climatici) non è stata né un fallimento né un successo (Torre-Schaub 2017).

Ha rappresentato, in primo luogo, una presa di coscienza. La comunità internazionale ha riconosciuto che il suo destino – come quello di tutti gli esseri viventi di questo pianeta – dipende fortemente dai comportamenti dell’uomo, dal momento che, appunto, lo sconvolgimento del clima è un fenomeno di origine prevalentemente umana. Ha segnato, inoltre, un cambio di metodo. La comunità internazionale ha capito che non è più sufficiente formulare concetti nuovi, come fatto nel secolo scorso con, ad esempio, il “patrimonio comune dell’umanità”, apparso negli anni Sessanta a proposito degli oceani, della Luna e di altri corpi celesti; oppure i “beni pubblici globali” o “beni comuni globali” – concetti presi in prestito dalle teorie degli economisti negli anni Ottanta (si veda il rapporto del Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo del 1987) per definire quei beni che sono allo stesso tempo non esclusivi (possono essere utilizzati da tutti) e non rivali (il loro uso non ne compromette l’utilizzazione da parte di altri). Queste innovazioni terminologiche non sono riuscite a modificare la gerarchia dei poteri. Il diritto internazionale, infatti, è rimasto un quasi-monopolio degli Stati che difendono i propri interessi nazionali e si ritirano dai trattati quando tale interesse diverge da quello mondiale: basti pensare al Canada, che ha denunciato il protocollo di Kyoto dopo essere stato sanzionato per violazione dei suoi impegni.

Al posto di concetti nuovi, l’accordo di Parigi istituisce un processo per tentare di preservare l’avvenire (e il presente) del nostro pianeta. Non lo si deve leggere come un atto isolato, separato dal movimento in cui si iscrive, e senza il quale non esisterebbe: fa parte di un processo dinamico che deve pertanto essere regolarmente aggiornato. Attualmente, l’accordo del 15 dicembre 2015 non rappresenta un oggetto giuridico sufficientemente unificato e stabilizzato da dare luogo a un insieme coerente di norme, forme e dogmi. Le norme emergono nel più grande disordine e si accumulano a tutti i livelli (internazionale, mondiale o regionale, nazionale, infra-nazionale).

Combinato a un ammorbidimento delle forme a favore di un diritto interattivo ed evolutivo assai complesso, l'eccesso di norme contribuisce all'allentamento dei dogmi che credevamo eterni quali l'indipendenza degli Stati, sovrani assoluti nel loro territorio. Si può capire lo sgomento dei giuristi.

E, ciononostante, l'accordo di Parigi è una magnifica scommessa sull'avvenire. La dinamica che produce non è sempre "virtuosa", ma invita a ricomporre il campo giuridico e cerca di costruire il futuro combinando l'uno e i molti secondo un movimento in tre tempi: definizione di obiettivi comuni, differenziazione delle responsabilità secondo gli Stati e, infine, diversificazione degli attori con aumento della forza di quelli non statali.

### La responsabilità di proteggere le generazioni future

Quando si giunge al terzo esempio di quelli che ho chiamato "i nuovi centri di interesse", ovvero alle generazioni future, il processo diviene ancora più complesso. Tale formulazione è in effetti talmente vaga che l'impostazione giuridica varia a seconda della lontananza nel tempo. Per "generazioni future" si intendono le generazioni che non sono destinate a incontrarsi: non i nostri figli o nipoti, ma quelli che verranno dopo di loro. C'è in questo caso un dovere di protezione che ci impegna senza reciprocità, ma che impone allo stesso tempo di anticipare i rischi futuri.



### CAPITOLO III

## ANTICIPARE I RISCHI FUTURI

Siamo infine arrivati al terzo ruolo di questo diritto in divenire: anticipare. A differenza del processo di responsabilizzazione, che deriva dal concetto di responsabilità, il processo di anticipazione nasce da ciò che chiamerei dei concetti “dinamizzati” dall’utilizzo di aggettivi che si riferiscono all’avvenire – generazioni “future” – o alla durata nel tempo – sviluppo “durevole”, pace “duratura”. Altri aggettivi, inoltre, evocano il tempo implicitamente: basti pensare a quando ci riferiamo a diritti “universalizzabili” o beni “mondializzabili”, piuttosto che a diritti “universali” e beni “mondiali”. Non è un caso che queste espressioni siano recenti: esse implicano una dinamica che sottolinea l’instabilità dei sistemi di diritto. Sembrano accompagnare la trasformazione delle paure, che si spostano dai rischi locali ai rischi globali, ma anche dai rischi naturali a quelli industriali o misti. Il nesso è chiaro: se l’essere umano ha contribuito a creare il rischio, egli può, e deve, tentare di prevenirlo. È senza dubbio prematuro voler elaborare una teoria dei processi di anticipazione in materia giuridica, ma è già possibile porre qualche base, trovare degli strumenti: in primo luogo empirici, poi assiologici, infine formali, per adattare il formalismo giuridico all’incerto, se non all’imprevedibile.

## Strumenti empirici

Anticipare i rischi futuri significa combinare precauzione e azione. Il termine *precauzione* è diventato quasi tabù poiché rimanda al “principio di precauzione”, spesso mal interpretato. Non lo si deve intendere come un principio che porta all’immobilismo, quanto piuttosto come un principio che incita a sviluppare dei metodi di ricerca e di valutazione che presuppongono trasparenza e rigore. Occorre definire in modo trasparente degli indicatori di rischio e utilizzarli, ponderarli in modo rigoroso, in quanto ci troviamo nel contesto di una logica a indicatori multipli: non si deve modificare la ponderazione in funzione del risultato che si vuole ottenere. Sappiamo che questo principio, emerso nel diritto dell’ambiente, è stato in seguito adattato ai prodotti pericolosi.

In un mondo in cui la rapidità delle innovazioni fa aumentare la paura davanti all’imprevedibile, il principio di precauzione (Delmas-Marty 2018) viene il più delle volte percepito come una formula “incantatoria”, atta a scongiurare le incertezze scientifiche o tecno-scientifiche. Tale diffidenza, è un dato di fatto, può spiegarsi con l’eccessiva cautela dei poteri decisionali, che si nascondono dietro il principio di precauzione – il cui significato, però, non è scontato. Tale principio è poco amato perché ha un nome infelice, trattandosi in realtà di un processo di anticipazione. Questo processo continua a estendersi – dall’ambiente alla salute, dalle tecnologie dell’informazione alle biotecnologie – inasprendosi progressivamente – dalle raccomandazioni della *soft law* alle sanzioni della *hard law*. Di cosa si tratta? Tutto ciò che è tecnicamente possibile deve essere giuridicamente permesso? Oppure è necessario, per anticipare dei potenziali rischi, porre dei limiti all’innovazione ed estendere il diritto della responsabilità in nome della precauzione? Precauzione, innovazione, responsabilità, così tante formule incantatorie, e a volte contraddittorie, pronunciate per scongiurare le incertezze di un mondo in cui la rapidità delle innovazioni tecnologiche prende alla sprovvista giuristi e politici. Così, si estende la responsabilità dalla colpa al rischio; poi, dalla prevenzione del rischio comprovato alla precauzione di

fronte al rischio incerto, poiché potrebbe avere degli effetti gravi e irreversibili per la sopravvivenza dell'umanità, la sicurezza del pianeta o l'equilibrio della biosfera. Di fronte alla rapidità delle innovazioni, è necessario anticipare e allo stesso tempo limitare l'innovazione; tale limite deve riguardare sia l'elaborazione delle norme che la loro applicazione.

Per quanto riguarda l'elaborazione di norme, il principio di precauzione comporta senza dubbio un'intensificazione normativa. Un'evoluzione del genere, osservabile a partire dagli anni Novanta, soprattutto in ambito nazionale ed europeo, è non solo quantitativa – con una moltiplicazione di testi e commentari – ma anche qualitativa – le norme sono sempre più vincolanti. Nato per definire un'azione anticipatoria rispetto allo stato delle conoscenze ancora incerte, il principio di precauzione si applica in primo luogo alla *governance* politica, per assumere progressivamente valore giuridico, comportando la responsabilità degli Stati, così come quella degli esperti e delle imprese. Quanto alla sua applicazione, il principio di anticipazione dei rischi implica un certo trasferimento di potere agli esperti per valutare le incognite e la verosimiglianza del rischio.

Per funzionare da regolatore alla ricerca di un equilibrio, il principio di precauzione suppone una valutazione permanente del grado di gravità del rischio – ovvero la probabilità, la natura, l'ampiezza, il carattere più o meno irreversibile di questo – ma anche una valutazione del grado di accettabilità – ovvero della sua tollerabilità. Bilanciando innovazione e conservazione, si evita di ricorrere a quella logica binaria del “tutto o niente” che limita la decisione a due sole possibilità: consentire qualsiasi innovazione che sia tecnicamente possibile, oppure vietarla nel momento in cui presenta un rischio, anche minimo.

Il principio di precauzione cambia invece di significato quando viene invocato a proposito della pericolosità riferita all'essere umano. In effetti, quest'ultima è talmente indeterminata che una sua valutazione è praticamente impossibile. Gli indicatori secondo cui gli esseri umani sarebbero predeterminati alla recidiva, ad esempio, sono troppo incerti e vaghi per essere testati da un punto di vista scientifico. Ricorrere alla precauzione

in questo contesto rappresenta una catastrofe per le libertà. Quando una commissione *ad hoc* dà un parere di pericolosità, si tratta in effetti di una presunzione che non consente la prova contraria. Siamo tutti, in un certo modo, dei potenziali pericoli e siamo parimenti incapaci di provare il contrario. Se si limita il principio di precauzione al rischio naturale o industriale, accertato o potenziale, sembra possibile poterlo combinare con un'azione legale, ma di tipo nuovo. Non l'azione penale, punitiva, nel senso classico. Né un'azione di tipo civile, riparatrice o regolatrice come un'azione amministrativa. Piuttosto, un'azione che potremmo definire “prospettica” anziché retrospettiva: che la si chiami “preventiva” o “in preservazione”, l'idea alla base di questa azione legale è quella di esprimere una solidarietà nello spazio e nel tempo.

Per il giurista, ciò solleva tutta una serie di questioni tecniche. Le generazioni future, ad esempio, non hanno personalità giuridica. Chi sarà dunque titolare dell'azione? A chi attribuire la responsabilità e, infine, come quantificare il pregiudizio futuro ed evitare di trasformare l'azione giuridica in un'azione di tipo divinatorio? Alcune tecniche giuridiche, in effetti, permettono la rappresentanza indiretta delle generazioni future, attraverso il pubblico ministero o le organizzazioni non governative. Esistono anche delle tecniche più dirette: certi Paesi hanno creato un *ombudsman* per l'ambiente o un *ombudsman* per le generazioni future (Gaillard 2011, Delmas-Marty 2020).

### **Rappresentare la natura al processo**

Il processo di rappresentanza diretta è più raro, poiché umanizzare la natura rischia di disumanizzare la nozione di persona umana. Ciononostante, l'idea di rappresentare direttamente la natura come si rappresentano già le “persone giuridiche” continua ad avanzare, così come, più di recente, quella per le “generazioni future”. Anche rigettando l'antropomorfismo che attribuisce dei diritti alla natura nonostante l'assenza di qualsiasi reciprocità, nulla impedisce di rico-

noscere i doveri degli esseri umani nei confronti degli esseri viventi non umani, che si tratti di animali a rischio o della natura, organizzando la loro rappresentanza in quanto vittime.

Così, nel 2017, il Parlamento neozelandese ha riconosciuto, con una legge, il fiume Whanganui come entità vivente e indivisibile, e sono stati nominati dei custodi – un rappresentante dello Stato e il popolo dei maori Iwi – per difenderne gli interessi e rappresentarlo in giustizia. Lo stesso anno, in India, un’Alta Corte ha riconosciuto il Gange e il suo affluente, il fiume Yamuna, come persone viventi, e i giudici hanno nominato due personalità locali “genitori” di questi ecosistemi, con il compito di proteggerli.

Si riscontrano anche dei problemi legati all’attribuzione della responsabilità. A questi si può rispondere con la riaffermazione del principio di solidarietà, oppure con l’affermazione – che rappresenta una novità per il Consiglio costituzionale francese – che «la protezione dell’ambiente, patrimonio comune degli esseri umani, rappresenta un obiettivo di valore costituzionale»<sup>7</sup> tale da giustificare, in particolare, delle limitazioni alla libertà d’impresa. Come la creazione di fondi speciali per il risarcimento, ciò costituisce un modo di esprimere la solidarietà.

Infine, la valutazione del pregiudizio presuppone una misurazione del rischio; in questo caso si può ricorrere alle competenze acquisite e ai loro strumenti: gli scenari di proiezione nel futuro. Poiché la nozione stessa di rischio implica un riferimento a dei valori comuni, anticipare presuppone anche il ricorso a ciò che chiamerei degli “strumenti assiologici”.

## **Strumenti assiologici**

Gli strumenti assiologici implicano il riferimento a dei valori etici che, per essere accettati come comuni, devono trovare un punto d’equilibrio tra esigenze apparentemente contrarie (Delmas-Marty 2011). Farò solo l’esempio

dello sviluppo durevole, termine attualmente molto diffuso, utilizzato per anticipare i rischi ambientali e in particolare, ma non solo, per proteggere il clima dalle emissioni di gas a effetto serra. Il clima, come già ricordato in precedenza, è un bene pubblico logicamente mondializzabile, ma lo è da un punto di vista pratico solo se si arriva a trovare un equilibrio tra la protezione dell'ambiente e il mantenimento di uno sviluppo accettabile per tutti i Paesi. È chiaro che gli interessi dei Paesi emergenti non sono gli stessi di quelli dei Paesi industrializzati.

Questi ultimi puntano direttamente allo sviluppo durevole, mentre i Paesi in via di sviluppo e i Paesi emergenti sono interessati in primo luogo allo sviluppo economico. Da un punto di vista prospettico, lo sviluppo durevole presuppone un impegno da parte di tutti i Paesi, ma non garantisce uno sviluppo equo. Lo sviluppo equo richiede, in una visione retrospettiva, di riconoscere che i Paesi industrializzati hanno una grande responsabilità nell'attuale emissione di gas a effetto serra. Detto diversamente: anticipare, in questa materia, significa trovare un equilibrio tra passato, presente e futuro. Si potrebbe dire, in un certo modo, che lo stesso ragionamento vale a proposito della pace duratura o, ancora, per i diritti umani universalizzabili. Si tratta di un approccio dinamico che comporta dunque un equilibrio anch'esso in evoluzione e che può pertanto dare luogo a un'incertezza giuridica che si traduce, in particolare, in un trasferimento di poteri – il potere di interpretazione – al giudice. Quest'ultimo, infatti, più che il legislatore, mette in pratica questa ricerca di equilibrio tra prospettiva e retrospettiva. Da ciò discende l'importanza del metodo di ragionamento e la necessità di strumenti necessari ad adattare il formalismo giuridico non solo alla diversità del mondo attuale, ma anche all'incertezza del futuro.

## **Strumenti formali**

Il formalismo giuridico è stato illustrato da alcuni studiosi, tra cui Alain Berthoz, nel corso del seminario *Ominizzazione, umanizzazione*. Le scienze cognitive dimostrano che la molteplicità delle interpretazioni deriva

dalle capacità del cervello umano, che è già dotato di meccanismi di rappresentazione condivisi: la capacità di cambiare punto di vista comprende un insieme di dispositivi psicologici, ma riposa su delle basi cerebrali specifiche. Durante il seminario ci siamo focalizzati in particolare su tale capacità, visto il suo legame sia con l'ominizzazione che con l'umanizzazione. Gli umanisti del Rinascimento, per citare solo loro, preferivano la forma del dialogo a quella dei trattati. Si voleva contribuire a uscire dalla logica binaria per introdurre una "logica di gradazione" – che non oso più chiamare "logica *floue*" dopo le disavventure vissute per aver pubblicato, con un titolo un po' provocatorio, *Le Flou du droit* (Delmas-Marty 1986), i lavori relativi a tale logica di gradazione scritti da un gruppo di ricerca scherzosamente autonominatosi "i pazzi del fuzzy". Le incongruenze tra il *flou* ordinario, sinonimo di imprecisione, e il *flou* logico – che porta a migliorare la norma giuridica adeguandola alla complessità delle situazioni e permette di apprezzare la compatibilità di un comportamento a una norma di riferimento mettendola su di una scala di prossimità graduata – mi hanno reso più prudente. Questo metodo, ben lontano dallo sfociare in una decisione arbitraria, obbliga il giudice a esplicitare il senso della norma di riferimento e i criteri di valutazione del grado di prossimità che guida la decisione finale di tipo binario (compatibile o incompatibile). Preferisco oramai parlare di "logica di gradazione" come mezzo per consentire la salvaguardia di margini: margini nazionali nello spazio, ma anche di margini nel tempo. Qui ancora, l'umanizzazione è alla confluenza dell'evoluzione biologica e culturale.

Dal punto di vista delle tecniche giuridiche, il margine nazionale di apprezzamento evocato in precedenza consente delle variazioni nello spazio, anche se, da un punto di vista temporale, il diritto internazionale ha inventato la tecnica delle responsabilità comuni e differenziate che favorisce, soprattutto in materia di cambiamenti climatici, una sorta di anticipazione a più velocità. Il calendario non è lo stesso per i Paesi industrializzati, emergenti e in via di sviluppo. Esso crea uno spazio – lo spazio di Kyoto, come viene chiamato qualche volta – che è uno spazio a più velocità – un fenomeno di policronia.

È una risposta, in nome del formalismo giuridico, alla domanda: «come affrontare la sinergia tra uno sviluppo durevole e uno sviluppo equo?».

Lo sviluppo sarà durevole grazie all'impegno di tutti i Paesi; può essere allo stesso tempo equo se l'agenda concede più tempo ai Paesi in via di sviluppo.

Si può notare inoltre che l'incertezza dei rischi non comporta automaticamente la mancanza di responsabilità. Abbiamo la capacità di anticipare, ma non bisogna immaginarla come illimitata. In altri termini, l'anticipazione non deve portare a voler imputare tutti i rischi a un unico responsabile.



## PER CONCLUDERE

Se il diritto in divenire è caratterizzato da un triplice ruolo – resistere, responsabilizzare, anticipare – tali funzioni non vanno poste tutte sullo stesso piano. Resistere alla disumanizzazione richiama il ruolo tradizionale del diritto: stabilire dei divieti. Al contrario, trasformare il concetto di “responsabilità” in “processo dinamico di responsabilizzazione” e mettere in atto dei processi di anticipazione significa ricorrere a ciò che mi piace chiamare “le forze immaginanti del diritto”, arrivando così a definire una dinamica. Quest’ultima non dovrà tuttavia mai farci dimenticare la limitatezza umana, non essendo le nostre capacità cognitive illimitate. Esse sono indubbiamente insufficienti. Paul Ricœur lo sosteneva già qualche anno fa: insufficienti perché «lo scarto tra gli effetti voluti e la totalità innumerevole delle conseguenze dell’azione» (Ricœur 1995, pp. 68-69; trad. it. p. 78) sia veramente controllabile. Non siamo in grado di controllare tutto. Se volesse anticipare tutti i rischi e proteggere contro tutti i pericoli, il diritto alimenterebbe una cultura della paura, favorendo così anche l’avvento di regimi autoritari o addirittura totalitari.

Ebbene, tale cultura è relativamente nuova o, in ogni caso, poco analizzata dagli storici occidentali, a eccezione di Jean Delumeau nella sua *Histoire de la peur en Occident* (Delumeau 1978). Ci si potrebbe chiedere se la paura non fosse diventata tabù, con il potere che si attribuiva piuttosto il compito

di assicurare e proteggere, che, d'altro canto, è il titolo di un'altra opera di Jean Delumeau (Delumeau 1989).

Oramai la paura non è più tabù, è diventata una forma di *governance*, se non addirittura un modo di governare. Per proteggere adeguatamente, bisogna mettere in allerta. Ovunque, in qualsiasi momento, dalla scuola materna e per tutta la vita. In altre parole, la soglia di tolleranza si è indebolita. L'ideale sarebbe neutralizzare tutti i rischi per darsi l'illusione di padroneggiare perfino l'imprevedibile. La spiegazione potrebbe trovarsi nel fatto che è aumentata l'imprevedibilità. Si tratta tuttavia di un'ipotesi che avanza con prudenza. Se il caso non è altro che l'incontro fortuito di una serie di causali eterogenee, si può pensare che il progresso tecnologico faccia aumentare non tanto i pericoli, quanto piuttosto proprio tale componente casuale. Si può pensare che il progresso tecnologico renda il progresso più imprevedibile perché vediamo moltiplicarsi le interazioni tra molteplici cause di origine naturale o umana, il tutto potenziato dallo strapotere dei mezzi tecnici. Ma allora, come reinventare dei rituali che rassicurino e restituiscano fiducia in un destino che non è necessariamente tragico? Come evitare di ricorrere ancora al meccanismo del capro espiatorio? In un certo qual modo, è proprio questo il ruolo che è stato affidato all'esecuzione extragiudiziale di Bin Laden.

Vorremmo sfuggire all'alternativa tra il sogno del superuomo delle correnti post-umaniste e l'incubo della catastrofe delle correnti ecologiste. Non si può non pensare, a questo punto, alle opere di Hans Jonas (Jonas 1979, pp. 16, 424; trad. it. p. 269 ss.). Segnato dalle derive che associava a ciò che chiamava «l'utopismo marxista nella sua stretta alleanza con la tecnica», il filosofo arriverà a opporre il “principio responsabilità” al “principio speranza” di Ernst Bloch. Chiaramente, la sua euristica della paura non riguarda la paura per sé stessi. Identificando i pericoli, Jonas lancia un appello – o intende farlo – al coraggio di assumersi la responsabilità nei confronti delle generazioni future. A mio avviso, tuttavia, la paura non sostituisce la speranza: la speranza «si lascia facilmente sedurre» diceva Platone nel *Timeo*, riconoscendo, comunque, che essa ha un ruolo nell'esercizio della ragione e nella ricerca della verità.

Spetterà forse a questo diritto in divenire – il vero oggetto della mia ricerca sull'internazionalizzazione del diritto – riconciliare i due principi, in modo che la paura diventi solidarietà di fronte al rischio e che la responsabilità si apra alla speranza.



## POST-SCRIPTUM

# UNA “BUSSOLA DEI POSSIBILI”

Se la comunità mondiale si fonda su delle narrazioni anticipatrici, piuttosto che sulla memoria di un passato comune, il racconto-catastrofe smuove le energie, come il racconto-programma uniforma le società, che si tratti di *Tutto mercato*, *Tutto digitale* o degli *Imperi-mondi*. Aprendosi alla diversità mentre si concentra sulla visione ecologica della Madre Terra, la comunità mondiale emergente può dare vita a un racconto più motivante, solidale e insieme pluralista, che sostituisca la mondializzazione disumanizzante con una mondialità appagata. Ispirato dal pensiero “arcipelago” degli scrittori antillesi (Édouard Glissant e Patrick Chamoiseau), il racconto-avventura della mondialità si presenta come una politica delle solidarietà e una poetica delle differenze. Vicino al “pluralismo ordinato” che richiama il motto dell’Europa («Unita nella diversità»), è l’unica narrazione anticipatrice che si preoccupa allo stesso tempo di conservare una terra abitabile e di rispettare i diritti dei circa undici miliardi di esseri umani previsti per la fine del secolo. Il solo, forse, in grado di resistere agli Imperi-mondi senza giungere al già annunciato collasso. Il solo, infine, che, con un po’ di fortuna, può portarci verso una comunità mondiale unita nel suo destino, restando aperta alla pluralità dei mondi possibili.

Per illustrare questi racconti, abbiamo immaginato, a doppia firma di una giurista e di uno scultore – Antonio Benincà – una “bussola dei possibili”,

concepita come una “scultura manifesto” (Fig. 1). Una rosa dei venti (Fig. 2), ancorata al suolo, permette di rilevare i venti della mondializzazione: i venti principali – sicurezza, concorrenza, libertà e cooperazione – e i venti secondari, “*d’entre les vents*” – ovvero esclusione, innovazione, integrazione, conservazione. Proiettata verso il cielo, la rosa terrestre diviene una ronda aerea, una sorta di giostra o di grande caos in cui i venti si scontrano a due a due (libertà/sicurezza, cooperazione/concorrenza, ecc.).

Inusuale, perché senza polo magnetico, questa bussola presenta un centro di attrazione dove si incontrano i principi regolatori delle nostre umanità. Tali principi di giustizia sono ispirati da una spirale degli umanismi che si innalza verso il cielo, offrendo un piedistallo al «piccolo soffio senza nome» che rappresenta lo slancio vitale di ogni cittadino del mondo (Delmas-Marty 2016, p. 127). Simbolo della permanenza dell’Essere nell’evoluzione, tale spirale riattiva l’umanesimo della *relazione* delle società tradizionali (principi di fraternità e di ospitalità) senza rinunciare a quello dell’*emancipazione* che ci viene dall’Illuminismo (uguaglianza e dignità). Essa accoglie inoltre l’umanesimo delle *interdipendenze*, nato dagli ecosistemi (solidarietà sociale ed ecologica) e infine l’umanesimo della *non-determinazione* che preserva il mistero dell’umano (responsabilità e creatività). Alla spirale è collegato un filo a piombo, come quello che i costruttori di cattedrali immergevano in un secchio d’acqua, elemento primordiale della vita, per ritrovare la linea retta, letteralmente e metaforicamente, ammortizzando i movimenti perturbatori dei venti.

Se giochiamo sull’analogia tra venti del mondo e venti dello spirito, il filo a piombo, immerso in un ottagono pieno d’acqua, evoca una *governance* mondiale in cui – omaggiando Blaise Pascal – la giustizia sarà rafforzata dagli umanismi giuridici e la forza equilibrata dai principi regolatori<sup>8</sup>. Questa bussola singolare – senza polo magnetico – mostra che il collasso non è inevitabile e che è ancora possibile orientare le nostre società verso una *governance* che le stabilizzi senza immobilizzarle e le pacifichi senza uniformarle. In questo XXI secolo in cui si parla solo di suicidio dell’Occidente, disintegrazione dell’Europa e collasso del pianeta, è più che mai necessario

lanciare un'allerta. Non per questo, tuttavia, è il momento di rinunciare alla speranza. Tale bussola non è solamente una scultura e un manifesto, essa è anche una fonte di divertimento: perfino nello stato di emergenza è fondamentale rimanere gioiosi!





## POSTFAZIONE

### **Il messaggio di Mireille Delmas-Marty per un diritto umano e planetario**

Francesco Palazzo

Prima di assolvere al compito che mi è stato dato, voglio esprimere un grande plauso all'iniziativa di chi ha voluto tradurre in italiano questo prezioso volumetto di Mireille Delmas-Marty. In queste poche pagine Mireille Delmas-Marty condensa la riflessione di decenni: renderla facilmente accessibile nel nostro Paese è opera meritoria. Mireille Delmas-Marty è largamente conosciuta qui da noi, e personalmente mi annovero orgogliosamente tra i primi amici italiani di Mireille, da quando agli inizi degli anni Ottanta organizzammo non poche occasioni d'incontro a Firenze (proprio quella Firenze che è culla dell'Umanesimo tanto presente nel suo pensiero). E anche vero, però, che una certa tradizione degli studi giuridici qui in Italia non è sempre propensa a gettare lo sguardo al di là dell'orizzonte più strettamente normativo, come invece fanno le opere di Mireille Delmas-Marty soprattutto dopo la sua chiamata al Collège de France. Ebbene, questa caratteristica del suo pensiero, unita oggi allo stile tanto rapido quanto incisivo e nitidissimo di questo libretto, fanno invece sì che il suo messaggio debba essere destinato a varcare il duplice confine geografico e disciplinare, raggiungendo lettori non giuristi di Paesi diversi da quella Francia, che pure è tanto presente nella cifra fondamentale di quest'opera.

Come è consueto di molte opere di Mireille Delmas-Marty, anche le pagine di questo libriccino, di questo più che di altre pur recenti sue opere, hanno l'intonazione e la tensione di un vero e proprio *messaggio* ispirato a una fiducia nell'uomo, che se non attinge alla fede certamente si apre alla speranza. Un primo messaggio è forse implicito ma è chiaramente individuabile nel

monito indirizzato principalmente alla comunità dei giuristi, richiamandoli a ben intendere qual è la vera sostanza del diritto. Il diritto e i giuristi sono i demiurghi che operano per modificare il mondo: il diritto imprime alle cose del mondo un assetto che in sua assenza sarebbe diverso. Questa è la forza del diritto: ma la forza ha bisogno di un'ispirazione di *giustizia*, che appunto la giustifichi. Seguendo le orme di Blaise Pascal, tanto caro a Mireille, questo obiettivo di giustizia s'identifica in fondo con la pace, poiché la forza del diritto senza un'ispirazione di giustizia condurrebbe all'autodistruzione dell'umanità. Ecco il "pensiero" del fisico-filosofo che con tanta potente drammaticità seppe vedere il groviglio di miseria e grandezza dell'uomo: «Non potendo fare in modo che sia forza obbedire alla giustizia, si fa in modo che sia giusto obbedire alla forza. Non potendo fortificare la giustizia, si è giustificata la forza affinché la giustizia e la forza fossero insieme e affinché fosse la pace, che è il bene sovrano» (Pascal 1669).

Ma, come dicevo poc'anzi, il messaggio di questo volumetto va ben oltre la cerchia dei giuristi, pur colti e pensosi, per indirizzarsi a tutti coloro che abbiano a cuore le sorti dell'umanità intera: questo è il respiro delle meditazioni visionarie di Mireille Delmas-Marty. Che è sempre stata paladina di un sapere unitario, di una cultura capace delle più ardite contaminazioni, nella consapevolezza che conoscenza ed etica s'intrecciano nella sostanziale unità dell'essere umano.

È indubbio che la mondializzazione costituisce il carattere più vistoso del tempo presente, anche se questo processo ha origini molto lontane, almeno dall'inizio dell'era moderna. Nell'ultimo secolo hanno subito una fortissima accelerazione i vettori della mondializzazione. Penso che non si sbagli individuando i vettori principali della mondializzazione nell'economia e nella scienza/tecnologia: né l'una né l'altra hanno confini; l'una e l'altra hanno profondamente inciso sul modo di essere materiale e spirituale dell'uomo. Forse come tutte le cose umane, anche quei due vettori sono carichi – per rimanere fedeli a Pascal, ma anche a un'infinità di altri pensatori – di miserie e di grandezze. L'economia del capitalismo maturo occidentale e l'enorme avanzata della scienza/tecnologia hanno diffuso tanto benessere nell'uma-

nità, anche se hanno contribuito ad accentuare differenze scandalose tra le aree e le popolazioni del pianeta. L'uomo del secolo scorso, dopo la Seconda guerra mondiale, ha maturato un senso di onnipotenza dinanzi a una ricchezza che si moltiplica senza la fatica del lavoro, dinanzi a una scienza/tecnologia in grado di fronteggiare tanti dei mali endemici dell'umanità, dinanzi a una conoscenza che schiude orizzonti prima sconosciuti dell'infinitamente piccolo e dello straordinariamente grande. Ma poi i grandi vettori della mondializzazione hanno cominciato a presentare il conto.

Si è diffuso come un senso di fragilità. Le ricorrenti crisi economiche hanno mostrato quanto è facile la dissoluzione della ricchezza, come la miseria può dilagare rapidamente nelle plaghe sociali più deboli o meno fortunate, come un'unica operazione finanziaria possa creare onde d'urto nefaste sull'intero pianeta. La scienza/tecnologia non finisce di dilatare le zone oscure di "ignoranza" in misura più che proporzionale alle conoscenze via via acquisite; e soprattutto non riesce a trovare rimedi adeguati ai fenomeni planetari di compromissione dell'ambiente e delle stesse possibilità di sopravvivenza dell'umanità. Il senso di fragilità si è rapidamente trasformato nel sentimento di paura: una paura esistenziale, a oggetto per così dire tanto multiplo quanto, alla fine, indefinito. La paura è sempre una pessima consigliera. La paura conduce alla necessità psicologica di identificare un nemico, sul quale – letteralmente – scaricare il proprio senso di ansia e angoscia. La paura finisce così per innescare il meccanismo del capro espiatorio (come esattamente nota Mireille Delmas-Marty): e il capro espiatorio è uno strumento fortemente lacerante la solidarietà sociale, mina dalle sue fondamenta psichiche il tessuto sociale, riattizzando l'hobbesiano *homo homini lupus* che credevamo neutralizzato una volta per tutte dal pensiero umanistico dell'Illuminismo. Sul piano interstatale la paura produce il sovranismo, che con il suo miope egoismo nega l'evidenza che la possibilità di salvamento o è perseguita da tutti o non ci sarà. Sul piano economico-scientifico, la paura produce il principio di precauzione che, se non maneggiato con cura, risulta una formula incantatoria più che uno strumento per tenere in equilibrio l'innovazione/libertà da un lato e la conservazione/sicurezza dall'altro.

A proposito di Illuminismo: l'eredità del pensiero razionale, che aveva trovato le sue manifestazioni più trionfali nell'*homo oeconomicus* del capitalismo e nella sconfinata pervasività della scienza (ad esempio, con la conversione della *psiche* in *cervello*), sembra oggi dispersa dinanzi a un rigurgito di "sentimentalismo". La rivalutazione dei sentimenti, delle emozioni, delle passioni, della sfera insondabile dell'inconscio sembrano oggi il migliore antidoto all'incapacità della ragione di costituire una valida bussola di orientamento nella temperie attuale: si affaccia il rischio di un nuovo unilateralismo che si appelli alla "poesia" per la soluzione di ogni problema del vivere sociale. E proprio i giuristi sanno bene quali sono i rischi insiti in questo eccesso di sentimentalismo. La sana e disincantata consapevolezza dei limiti dell'umana ragione non significa abbandono incontrollato al sentimentalismo. È in questo scenario di fondo che si leva il messaggio di Mireille Delmas-Marty, che prende forma l'immagine complessa della bussola dei possibili secondo un movimento ascensionale che non pietrifica la soluzione in una rigidità destinata a essere travolta dagli inarrestabili venti del mondo: una bussola, dunque, senza polo magnetico.

Ebbene, se dovessi dire quale mi pare il carattere fondamentale di questo messaggio, direi che è la sua intonazione etica: un'etica indubbiamente civile e nutrita di razionalità lucidissima, ma anche sostenuta da una profonda convinzione di speranza e di fiducia nella capacità dell'uomo di non perdere la sua grandezza, che noi giuristi chiamiamo poi dignità (e sovviene qui un altro nume tutelare del pensiero di Mireille: quel Pico della Mirandola, autore nella Firenze dei Medici del *De hominis dignitate*).

Coesenziale all'eticità del messaggio è il ruolo di una categoria spesso in ombra nell'attuale discorso pubblico: quella del dovere. Certamente, noi siamo stati giustamente educati a coltivare la grande pianta dei diritti, con la loro carica di universalità, con la loro discendenza diretta dalla dignità, con la loro capacità di progresso nel processo di civilizzazione. E ancora tanto resta da fare nell'attuazione e nella tutela dei diritti. Ma oggi non è più possibile ignorare la vocazione per così dire assolutistica, quasi onnivora dei diritti e gli scontri che essi innescano non sempre governabili con

adeguati bilanciamenti: i diritti non perdono certo la loro civile sacertà ma non possono andare più disgiunti dai doveri e dalla responsabilità. Uno dei fronti su cui si gioca la scommessa di salvataggio del pianeta è l'affermazione di doveri senza contropartita di diritti, senza reciprocità: doveri verso le componenti dell'ecosistema, verso gli animali, verso le future generazioni. Più in generale, la necessità di recuperare una dimensione del dovere, che significa in fondo uno spostamento dell'asse della nostra esistenza dal proprio io all'altro: in breve, la solidarietà come imperativo etico per non compromettere il processo di civilizzazione alimentato – pur tra cadute, regressi e soste – dallo slancio vitale dell'essere umano.

Il libriccino si conclude con *Post-scriptum*, che costituisce per così dire il distillato plastico della lunga riflessione di Mireille sul ruolo del diritto e, dunque, necessariamente sull'uomo e sull'umanità: una civiltà, quella in particolare del mondo occidentale, che oggi sembra scossa dalle sue fondamenta, che sembra priva di un indirizzo consapevole che non sia quello di un frenetico *cupio dissolvi*. Il *Post-scriptum* propone, in pochissime dense pagine, una complessa costruzione immaginifica che può aiutarci a non perdere la speranza. Alla base si trova una rosa di venti che richiamano l'idea delle forze che perennemente plasmano il nostro destino, in uno scontro e in un equilibrio/squilibrio sempre mutevoli: i venti principali della libertà e della sicurezza, della cooperazione e della competizione; e i venti secondari – “*d'entre les vents*” – dell'integrazione e dell'esclusione, dell'innovazione e della conservazione. Alla mercé di questi venti oppositivi, ma intorno a un ideale filo a piombo che s'inserisce al centro della rosa dei venti, si svolge verso l'alto la spirale animata dallo slancio vitale dell'uomo lungo il processo di civilizzazione. Questa verticalità della composizione plastica corrisponde all'umanesimo di cui anche, o forse soprattutto, il diritto si deve fare carico attraverso le sue istituzioni: ecco l'“umanismo giuridico”, o meglio gli “umanismi giuridici” perché non esiste e non deve esistere un'unica tavola monocromatica di valori indiscutibili, come da anni ci ammonisce il pensiero di questa straordinaria personalità di studiosa. Vorrei a questo punto aprire un piccolo ma fondamentale inciso. Certamente, compito del diritto



**Fig. 1.** Immagine della scultura *La bussola dei possibili* realizzata da Antonio Benincà (©2019 Antonio Benincà).

---

è contrastare, resistere alle tante esperienze di disumanizzazione che la realtà ci esibisce: crimini contro l'umanità, soggetti pericolosi, manipolazioni dell'uomo, ecc. Ma, in un rapido passaggio, Mireille sfiora l'eterna domanda se il disumano faccia parte dell'umano: ebbene io credo fermamente di sì. Ma questa ambivalenza, in cui in fondo risiede tutta la "verità" del pensiero cristiano, è proprio ciò che rende un impegno l'esistenza e che, in fondo, rende l'uomo – col suo eterno conflitto tra bene e male – l'essere superiore di tutto il creato. Grandi sono le implicazioni di questa convinzione per il diritto penale, che per definizione ha a che fare col male e con la sua intrinseca disumanità, anche in una visione rigorosamente laica della "questione criminale".

Chiusa la parentesi e tornando ora alla composizione plastica della "bussola dei possibili", il discorso non può però arrestarsi qui perché occorre dare un qualche contenuto all'umanismo giuridico, altrimenti il messaggio sarebbe vuoto o comunque inefficace e incompleto. Ecco, allora, che mi paiono due i pilastri fondanti dell'umanismo. Da un lato il senso di solidarietà, dall'altro il principio di non-determinazione. La solidarietà non è solo un imperativo etico: lo diventa certo, ma affonda le sue radici – quasi antropologicamente – nella socialità dell'essere umano, che senza l'"altro" riduce il proprio orizzonte di vita alla pura sopravvivenza biologica. Oggi, poi, è proprio l'avvenuta mondializzazione a fornirci la consapevolezza che le sorti degli uomini e dei popoli, dinanzi per esempio ai mutamenti climatici, alle grandi pandemie, alle scoperte della scienza, al mercato planetario, sono tra di loro legate in quella che Mireille Delmas-Marty chiama la "comunità di destino".

Il principio di non-determinazione ha, questo sì, un connotato marcatamente etico-ideale: non ancora dissolto dalle neuroscienze, esso è la radice del senso della libertà e della responsabilità, quali criteri regolatori irrinunciabili dell'esistenza umana: davvero senza libertà e responsabilità non può esservi nessun umanismo (giuridico). La responsabilità è una categoria in crescita, per così dire, sospinta verso più ampi confini dalla mondializzazione. Crescono i soggetti della responsabilità: dai capi di Stato, agli Stati

stessi, alle imprese e altri soggetti economici. Il diritto internazionale e il diritto interno vanno ormai da tempo in questa direzione. E crescono anche i soggetti nei cui confronti si afferma la responsabilità: i popoli prima di tutto, ma anche le generazioni future, l'equilibrio ambientale e gli animali. La mondializzazione ha creato un novero di "beni giuridici" contrassegnati dalla dimensione – spaziale e temporale – planetaria.

Chi avesse l'impressione che la costruzione plastica della bussola dei possibili sia qualcosa di chiuso, di bloccato, quasi un modello rigido proposto agli attori della vita sociale secondo uno schema dell'aut aut, sarebbe in grave errore. La bussola dei possibili è una composizione in perenne movimento e, soprattutto, è uno schema cognitivo e assiologico in cui pluralismo e unità si coniugano nell'idea forse più propria di Mireille, quella del *pluralisme ordonné*. Nel pluralismo ordinato ciascuno gioca la sua parte e mantiene la sua individualità, ma tutti i "particolari" si coordinano nella fondamentale unità di destino: la sopravvivenza del pluralismo ordinato implica che ogni particolare sia capace di adattarsi all'unità, ma anche che l'unità possa rispettare l'individualità di ciascuno. Mai come in questo momento della storia dell'Europa, ma anche del mondo, è essenziale il principio del pluralismo ordinato. Ora, a me pare che il metodo del pluralismo ordinato sia certamente un principio politico di sopravvivenza degli Stati e dei popoli, sia certamente un valore etico in quanto impone di ispirare il proprio comportamento a tolleranza. Ma ho anche l'impressione che il pluralismo ordinato sia, ancor prima e di più, quasi una categoria esistenziale dell'essere umano e, pertanto, l'essenza stessa dell'umanismo. L'uomo si rapporta col mondo secondo il paradigma del pluralismo ordinato: egli è ineluttabilmente a contatto con una realtà fatta di "particolari", ma non riesce a comprendere quella realtà e ad agire conseguentemente in essa se non alla condizione di saper ordinare i vari frammenti particolari in un'unità di senso: altrimenti sarebbe sopraffatto dal caos. In questo modo funziona, ad esempio, la formazione del linguaggio e la costruzione dei concetti.

La forza del messaggio contenuto in questo libro è inversamente proporzionale all'esiguità numerica delle sue pagine. Così come la dimensione in-



tellettuale di Mireille Delmas-Marty si staglia imponente a onta della sua silhouette così minuta, quasi apparentemente fragile. Il suo sguardo si spinge ben al di là degli orizzonti del diritto penale, ben al di là dello stesso universo giuridico; va a toccare gli estremi confini delle scienze umane e sociali, poiché Mireille Delmas-Marty è sicuramente annoverabile tra i grandi interpreti del secolo XX e di questo XXI. Ma il segreto del suo successo non sta solo nell'acutezza con cui ella sa dirigere lo sguardo nella complessità planetaria del dopoguerra. Sta anche, e forse soprattutto, nell'unire alla decifrazione di questo difficile spartito del mondo la formulazione di un messaggio, l'indicazione di una via. Un messaggio che non s'ispira a una presunta onnipotenza del diritto, che non ha l'intonazione solenne di una mèta escatologica, lontana, fuori di noi, ma che contiene piuttosto l'esortazione convincente a guardare ciascuno – persona o ente, Stato od organizzazione internazionale – dentro di sé e intorno a sé per ritrovare la fiducia verso sé stessi e verso gli altri. E a non perdere la speranza giova anche quel certo carattere ludico insito nella bussola dei possibili, perché *«même en état d'urgence, il est vital que la joie demeure!»*.

Firenze, aprile 2020



## APPENDICE

### Immaginare il (nuovo) mondo

Emanuela Fronza e Carlo Sotis

Siamo sulla stessa barca. Questo, forse, il messaggio essenziale che ci trasmette Mireille Delmas-Marty.

Il suo pensiero è da sempre attraversato da metafore e da un raffinato gusto nella scelta delle parole e di giochi linguistici<sup>9</sup> (si veda Delmas-Marty 1986, 2004, 2006), nella piena consapevolezza di quanto dare un colore alle idee sia necessario per veicolarle, per fare vedere ciò che pare invisibile, per rendere pensabile ciò che sembra impossibile (*ibid.*).

Nei suoi libri, in particolare nei più recenti, Mireille Delmas-Marty riflettendo sulla mondializzazione ricorre a metafore che attingono alla navigazione d'altura (Delmas-Marty 2016, 2019). Secondo Mireille Delmas-Marty, per rappresentare le dinamiche contemporanee, anche quelle giuridiche, è la metafora del soffio, quella del mondo dei venti la più adatta (Delmas-Marty 2016, p. 15 ss.). Qualche anno fa, a Trento, durante una appassionante cena con Mireille Delmas-Marty si cercava una parola per dare colore alle idee sviluppate nel libro *Aux quatre vents du monde. Petit guide de navigation sur l'océan de la mondialisation*. Una parola che esprimesse l'idea di venti che soffiassero da direzioni opposte. Così venne alla mente il “*pot au noir*”, iconografico termine usato dai marinai francesi per nominare la zona di interconvergenza intertropicale, dove calme asfissianti si alternano improvvisamente a violenti groppi che provengono da ogni direzione.

Il campo metaforico tradizionale del diritto è quello dell'universo liquido e delle reti idriche: *fonti* del diritto, normativa *alluvionale*, *sorgente* della responsabilità, *flussi* informativi, *deriva* interpretativa sono concetti tradizionali ai giuristi, ma, evidentemente, non più adeguati per descrivere una realtà com-

plessa attraversata da dinamiche troppo sfuggenti per potere essere intubate. Mireille Delmas-Marty fa appello dunque al mondo dei venti e degli oceani per raffigurare i movimenti e le contraddizioni del mondo contemporaneo.

Il tempo presente è caratterizzato dal disorientamento. Ecco perché occorre ritrovare un punto di riferimento in un contesto in cui le coordinate di tempo e spazio sono profondamente mutate. Mai, quindi, come in questo momento, in uno scenario globalizzato, deterritorializzato e iperconnesso che Mireille Delmas-Marty, alla luce della crisi sanitaria sempre più grave, nomina come «mondo reso ancor più fragile dall'Imprevedibile»<sup>10</sup> abbiamo un disperato bisogno di bussole per orientarci<sup>11</sup>.

Pur essendo stato scritto prima della pandemia, questo testo e più in generale il pensiero di Mireille Delmas-Marty contengono indicazioni preziose per orientarci nel *nuovo* mondo (si veda Delmas-Marty 2016)<sup>12</sup>. Un invito, il suo, da sempre a indossare occhiali diversi per accogliere un pensiero dinamico (in movimento), modesto – pronto a riconoscere i propri errori e a correggersi strada facendo – cercando di umanizzare i processi di mondializzazione.

La bussola che ci indica Mireille Delmas-Marty ha il suo Nord nell'umanesimo giuridico, che diviene elemento molare. Mireille Delmas-Marty ci offre così un vento di speranza e una bussola per orientarci. La centralità della persona trova sé stessa nelle due dimensioni dell'umanesimo: diversità di ogni essere umano (singolarità) e uguale dignità. Questo Nord ci permette di navigare anche tra venti opposti, nel *pot au noir*, tra gli eccessi della libertà e quelli dell'eguaglianza. La libertà da sola, infatti, produce disuguaglianza e l'uguaglianza, da sola, annichilisce la libertà. Come afferma anche l'art. 3 della Costituzione italiana, è proprio la dignità a tenere assieme libertà e uguaglianza. Ecco dunque il filo che le lega: l'umanesimo.

Un umanesimo che non può che essere pluralista, sostiene Mireille Delmas-Marty, ricorrendo al concetto di mondialità (*mondialité*)<sup>13</sup>: non un impero mondiale, ma una comunità interdipendente, solidale. Unica e molteplice allo stesso tempo. Molteplice perché implica un certo pluralismo, ma unica perché non è sufficiente giustapporre le differenze ma occorre tendere ad armonizzare le diversità. In questo la mondialità si avvicina al

pluralismo ordinato di Mirelle Delmas-Marty. Per tendere a un mondo comune occorre preservare le differenze, cercando di renderle compatibili. È dunque l'opposto di una mondializzazione selvaggia e uniformante. Diversi, interdipendenti e solidali: sulla stessa barca appunto. Dunque, un umanesimo, plurale, ma suscettibile di affrontare l'Imprevedibile. Con le parole di Glissant: «imparare a pensare e agire in questo inestricabile del mondo, senza ridurlo alle nostre pulsioni e ai nostri interessi, individuali e collettivi e, soprattutto, ai nostri sistemi di pensiero» (Glissant 2005). La mondialità, così delineata, permetterebbe di stabilizzare la mondializzazione e il vivere insieme degli esseri umani, senza tuttavia paralizzare questo processo in corso. Cercare dunque di regolare le contraddizioni, senza eliminarle.

A tale scopo Mireille Delmas-Marty ricorre alla rosa dei venti che evoca una bussola, ma che non indica la direzione, poiché questa muta a seconda delle narrazioni e degli assemblaggi, ma aiuta a orientarci in una situazione di spaesamento per chiunque.

Nuvole, «per mostrare la necessità di ricomporre il paesaggio» (Delmas-Marty 1994), venti, «per individuare i soffi anche contrari, che formano, deformano e trasformano il mondo» (Delmas-Marty 2016), bussola. Metafore che Mireille Delmas-Marty propone esprimendo l'instabilità che risulta dai processi di mondializzazione. Metafore valide anche nello scenario attuale. L'incrocio tra i quattro venti primari, tra loro opposti, produce dei venti secondari, che a loro volta attivano la mente del lettore nell'immaginare altri venti terziari. L'immagine della bussola è potente, tipicamente "delmassiana", perché offre uno strumento teorico che non si arrocca su concetti statici.

La sfida, di fronte alla complessità del nostro tempo, è di alimentare un pensiero dinamico, che permetta di pensare processi, movimenti, relazioni, sull'assunto che oggi cercare le essenze delle cose è illusorio e fuorviante.

Siamo nell'epoca del post-moderno, della post-verità, del post-umanesimo, un'epoca quindi addirittura in difficoltà a trovare un tratto caratterizzante suo proprio in grado di nominarla in positivo. L'unico nome utilizzato senza riferimenti al passato è "età" della crisi o delle grandi crisi che segnano la nostra era, con la recentissima aggiunta della crisi sanitaria conseguente alla

pandemia.

La crisi ambientale, la crisi migratoria, la crisi economica e, ora, la crisi sanitaria, sono tutti fattori che fanno vacillare le nostre già fragili certezze. La pandemia da COVID-19 mostra la fragilità di una società interconnessa, in maniera irreversibile<sup>14</sup>, e, nella sua tragicità può offrire lo spunto a un modello interessante, definito in Italia come diritto orizzontale. Si ripropone qui il tema del diritto senza sanzioni. L'integrazione europea e il rispetto dei diritti umani sono fortemente sotto attacco, quando non abbattuti da venti sovranisti e le strutture giuridiche che cercavano di dare una dimensione di "tutti" ne escono malconce. Da un lato, la crisi delle istituzioni sovranazionali e, dall'altro, l'incremento delle diseguaglianze (aumenta l'interazione, ma parallelamente, aumenta la sperequazione).

Mireille Delmas-Marty, attingendo dal poeta antillese Édouard Glissant, propone di trasformare la mondializzazione in *mondialità*. Stato d'animo, più che concetto, che permetterebbe di divenire l'altro, evitando l'uniformazione. Questo scambio con il diverso non implicherebbe perdersi, né snaturarsi, ma la poetica della mondialità in opposizione alla mondializzazione ha per obiettivo il preservare unità e diversità (pluralismo ordinato). Ancora una volta, andando oltre il diritto per esaminare alcune dinamiche della mondializzazione, Mireille Delmas-Marty riprende questo neologismo dalla poesia: la mondialità contro la mondializzazione, così da scongiurare i rischi di un impero per la realizzazione effettiva di un mondo. Questo, secondo l'Autrice, dovrebbe essere il compito spirituale e politico dell'umanità contemporanea. Indicazione ancor più importante oggi, dinanzi alla sfida della prima pandemia globale dopo cento anni.

La semplice giustapposizione delle differenze non è sufficiente: occorre ordinare le differenze, dando vita a un umanesimo pluralista (o a un pluralismo ordinato<sup>15</sup>). È per tale ragione che secondo Mireille Delmas-Marty è urgente immaginare una bussola radicalmente nuova: nessuna freccia che indica il Polo Nord e che privilegia una singola direzione, ma un centro simbolico, dove possano incontrarsi, se è ancora il tempo, diverse visioni di umanità, associate in un umanesimo pluralista.

In un mondo disorientato la bussola dell'umanesimo non ha come obiettivo di predire o di prescrivere un ordine mondiale ancora virtuale, ma di resistere alla violenza smascherando dinamiche in atto per riconciliare venti opposti quali sicurezza/libertà (principio di uguale dignità); competizione/cooperazione (principio di solidarietà); esclusione/integrazione (principio di ospitalità); innovazione/conservazione (principio di creatività) (Fig. 2).



Fig. 2. Rosa dei venti della mondializzazione. I venti principali: sicurezza, competizione, libertà e cooperazione e i “venti tra i venti”, derivanti dall’intersezione tra i venti principali, come esclusione, innovazione, integrazione e conservazione.

Nessuna freccia che indichi la direzione, come detto, ma un centro che potrà far incontrare visioni diverse dell'umanità, funzionando da regolatore, insieme stabilizzatore e pacificatore. Stabilizzatore, non perché impedisce i movimenti, ma perché può riequilibrarli. Un tale equilibrio, simbolico, non è immobile, ma dinamico: è in continuo movimento per adattarsi alle circostanze, anche inattese, e a dei venti, anche molto forti. È poi pacificatore, non nel senso che fa venir meno le differenze, ma perché contribuisce a renderle compatibili.

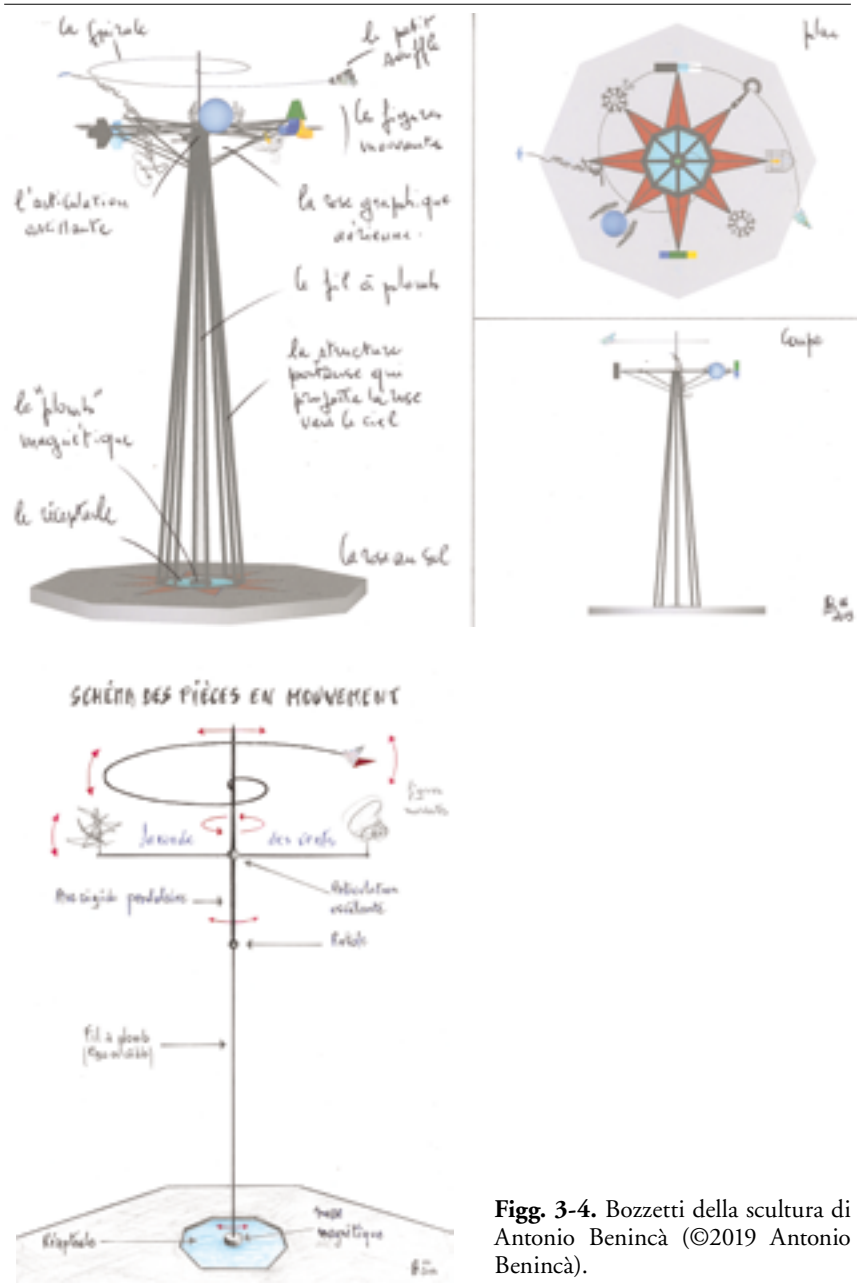
Il filo conduttore di Mireille Delmas-Marty nel proporre una sovranità solidale e non una sovranità solitaria è molto evidente. In coerenza con il suo pensiero, proponendo una utopia che considera realista, ricerca criteri di compatibilità (e non di uniformità e identità), unica via, secondo l'Autrice, percorribile al fine di opporsi a dinamiche molto rischiose di chiusura e di arresto.

Le coordinate per il nuovo umanesimo giuridico sono fissate da tre linee di azione innovatrici: resistere alla disumanizzazione, responsabilizzare gli attori e anticipare i rischi futuri. Secondo quanto già precisato in altri studi, Mireille Delmas-Marty insiste su queste direttrici. *Resistere* richiama una dimensione conservatrice del diritto. *Responsabilizzare* riporta a una dimensione impegnativa e immaginativa del diritto. In questo senso, ribadisce l'importanza di ricorrere all'immaginazione nel diritto dinanzi a un problema reale: il diritto fa vedere il problema e l'immaginazione giuridica lo risolve.

Infine, *anticipare i rischi futuri*. Il diritto diviene costruttore della realtà. Importante è qui la riflessione di Mireille Delmas-Marty sulle oggettività e soggettività giuridiche, sui diritti delle generazioni future, sulla tutela giuridica di beni indipendentemente dai diritti individuali e dagli assetti proprietari, come i beni comuni.

Tutto il pensiero e l'agire dell'Autrice ricorrono alle forze immaginanti del diritto cercando dinanzi alla complessità e a sfide inedite di trovare forme diverse, un nuovo ordine ove accogliere una logica dialettica (non binaria, o bianca o nera, ma bianca e nera) e pluralista (non dunque egemonica): una logica *flou*, per evitare pretese universaliste di tipo assoluto o assecondare dimensioni chiuse a livello statale. Indicazione essenziale anche per il pre-





**Fig. 3-4.** Bozzetti della scultura di Antonio Benincà (©2019 Antonio Benincà).

sente ove dinanzi ai diversi fattori di crisi (terrorismo, pandemia, catastrofe climatica...) sembra non esserci altro che logiche binarie.

Immaginare per vedere ciò che è invisibile e per pensare ciò che appare impensabile. Così il percorso di Mireille Delmas-Marty ci aiuta a pensare ai diritti delle generazioni future, a un fiume come titolare di diritti, a come dare tutela a una foresta in modo da opporsi alle logiche della mondializzazione secondo cui un albero vale più da morto che da vivo, a immaginare dispositivi giuridici che permettano la tutela dei bisogni collettivi e il valore di uso e che vadano al di là dei diritti individuali e negativi di singoli individui.

Il suo pensiero comunica che la giuridicità di una regola non per forza dipende dalla previsione di una sanzione resa esecutiva mediante l'uso della forza pubblica, analizzando in fondo quali possano essere gli spazi di forme della responsabilità sociale.

Tale riflessione è resa attualissima dall'emergenza della pandemia da COVID-19 in cui assistiamo all'emersione di un gigantesco castello di regole orientate all'osservanza, ma non alla possibilità di sanzionare la violazione. Un castello di regole in cui, tra pregi e difetti, questa funzione ne ha plasmato la struttura. Precetti non accertabili e quindi non sanzionabili. Si pensi, in Italia, alla Circolare del Ministro dell'interno del 31 marzo<sup>16</sup>: è possibile per un solo genitore alla volta passeggiare con i propri figli «in prossimità della propria *abitazione*» e alla locuzione “*congiunti*” dell'art. 1 lett. a) del DPCM del 26 aprile 2020 con cui si allargava anche a questi lo spettro di persone che poteva considerarsi necessario, e quindi giustificato, andare a fare visita (sempre ovviamente nel rispetto delle norme di distanziamento e portando le mascherine).

Disposizioni assolutamente indeterminate se le leggiamo con gli occhiali della responsabilità punitiva. Se, però, le osserviamo con lenti diverse non sembrano più così imprecise. Anzi, trasmettono un messaggio chiaro: sapete voi chi vi è congiunto, ciò che è importante è che cercate di ridurre al minimo necessario i vostri contatti sociali; tracciate voi il perimetro delle vostre passeggiate, ma non andate in giro per ore per la città, perché se iniziamo a farlo tutti ci renderemo conto degli effetti sulla trasmissione del virus. Re-

gole giuridiche, si badi, che hanno funzionato, perché il tasso di osservanza (il loro scopo) è stato ed è molto alto. Ecco, ben prima del COVID-19 e in tutt'altro contesto, è Mireille Delmas-Marty a essersi posta il tema, oggi attualissimo, della efficacia delle norme senza sanzioni (si veda Delmas-Marty 2016, p. 34) e sono le sue chiavi che permettono di leggere in modo differente ciò che ci circonda.

In linea con il dialogo con altre culture e altre discipline che colora il suo percorso intellettuale, Mireille Delmas-Marty fa appello a un'opera d'arte per dare forma alla sua teorizzazione e all'urgenza di prendere coscienza della realtà senza negarla. Assieme allo scultore veneziano, Antonio Benincà, Mireille Delmas-Marty ha realizzato una scultura-manifesto per descrivere la bussola dei possibili, immaginando, come si è detto, una *governance* all'interno di un mondo che si vorrebbe stabilizzare da un lato, senza uniformare e fissare dall'altro. L'opera d'arte diviene dunque programma di azione.

L'apertura di Mireille Delmas-Marty e la sua capacità di immaginare il mondo è ancor più necessaria a fronte di tecnologie sofisticate che decidono cosa immaginiamo e cosa pensiamo. Assistiamo alla disominizzazione, alla desocializzazione per automatizzare e il contrario.

La scultura è anche un manifesto, con cui Mireille Delmas-Marty (chiamata da Benincà la "*jurispoète*") e Antonio Benincà (chiamato da Delmas-Marty un "*intelectruel*") danno conto che vi è bisogno non solo di una bussola, ma anche di nuovi media (Fig. 5). Ci restituisce la consapevolezza della vetustà dei nostri (social) media. L'obiettivo della scultura è mostrare l'uso delle energie nate dai movimenti, già evocati, solo apparentemente disordinati della mondializzazione (sicurezza/libertà, competizione/cooperazione, esclusione/integrazione, innovazione/conservazione) per stabilizzare la società senza congelarla, pacificandola senza uniformare.

La scultura ha una struttura semplice e collega quattro elementi immateriali su cui sono distribuite le energie sul nostro pianeta: la Terra, l'Aria, il Fuoco e l'Acqua (Figg. 1, 3 e 4).

La Terra produce un'energia solida e statica e individua i diritti umani come pilastri (pedistalli). In questo modo, la rosa dei venti incisi nel terreno evo-

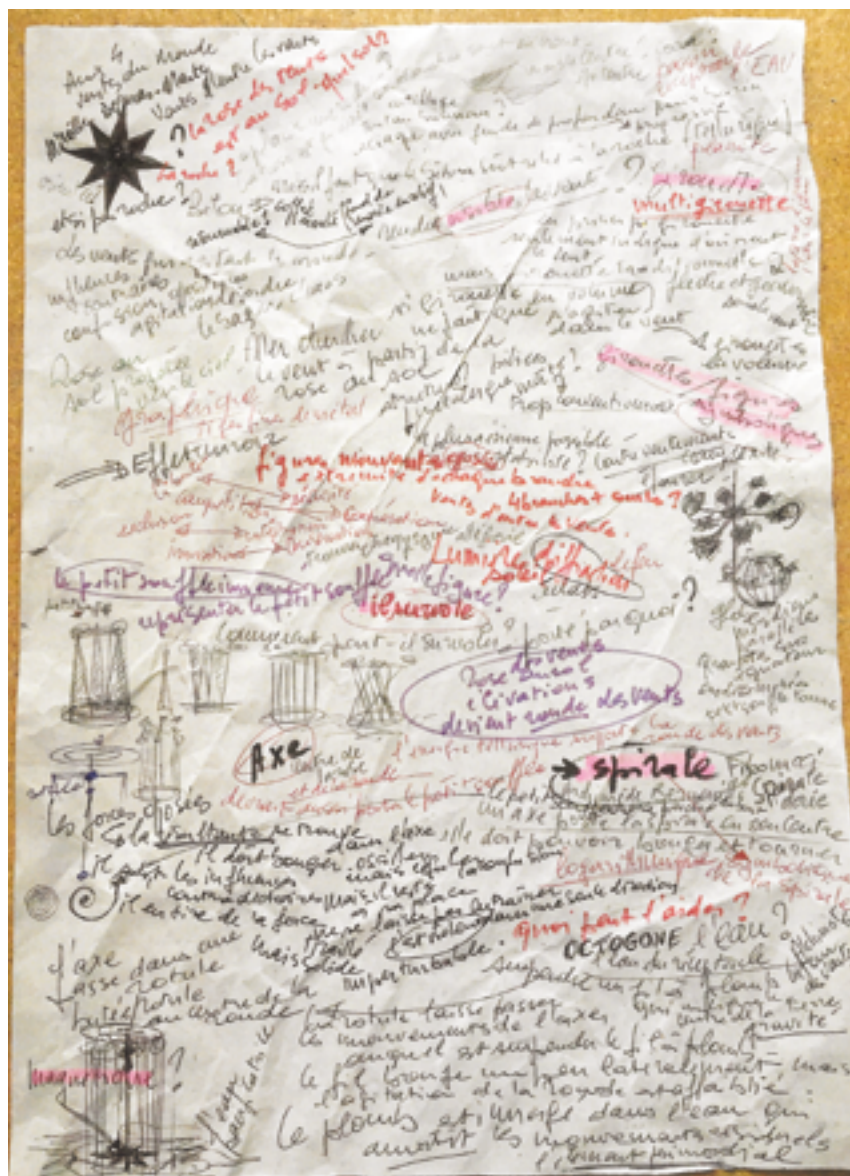


Fig. 5. Pagina del carteggio tra Mireille Delmas-Marty e lo scultore Antonio Benincà.

ca la stabilità delle società, ma allo stesso tempo il rischio di dividere queste ultime, favorendo un fondamentalismo delle diverse visioni dell'umanità.

L'Aria trasforma i diritti umani in idee ispiratrici, le cui forme mutevoli portano l'energia, dinamica ma instabile, del respiro come spirito. L'aria rende così la rosa dei venti come una specie di ronda. Tuttavia, la sua componente di instabilità porta con sé il rischio di un disordine di un mondo catturato nei turbini di venti contrari.

Il Fuoco, con l'energia bruciante della fiamma, evoca le indignazioni delle correnti umanitarie e rischia a sua volta di infiammare il pianeta di furori identitari. Tuttavia, catturando la luce del Sole, il «piccolo respiro innominato» (*«le petit souffle innomé»*), che nei libri dell'Autrice simboleggia l'impulso vitale dei cittadini del mondo, cerca di illuminarlo, domando l'elemento del fuoco.

Infine, l'Acqua rappresenta i diritti umani come fonti che alimentano i sistemi giuridici, con il rischio di sommergerli come le rive di un fiume in piena. Ciò, a meno di circoscrivere il loro percorso verso un ricettacolo che ospita un filo a piombo immerso nell'acqua, stabilizzando i movimenti, riportandoli al livello della Terra... Un altro ciclo può quindi ricominciare.

In conclusione, ciascun singolo elemento può portare a un collasso, ma la loro interrelazione può contribuire a preservare un equilibrio dinamico. Le interazioni incessanti tra i quattro elementi evocano quelle tra le diverse visioni dell'umanesimo giuridico.

L'umanesimo, come bussola del futuro, che si irradia in tutte le direzioni.

In coerenza con il pensiero nel testo qui tradotto, Mireille Delmas-Marty analizza la mondializzazione e le sue contraddizioni e con la scultura mette in relazione arte e diritto.

Così ricordandoci, non solo l'alto ruolo del diritto nel fondare una comunità umana, ma anche l'importanza dell'immaginazione nella ricerca giuridica come strumento per ricomporre la realtà, anche l'Imprevedibile. Emerge dunque il ruolo del diritto nel fondare la comunità umana e l'importanza dell'immaginazione, dell'azzardo di inventare percorsi nella cultura giuridica. Senza sottrarsi a verifiche del suo pensiero in Università, ma anche al

di fuori di essa, così esprimendo fino in fondo il ruolo di un intellettuale. Mireille Delmas-Marty è stata infatti spesso impegnata in Commissioni di riforma del codice penale, nel comitato di esperti dell'Unione Europea per la redazione di un progetto di diritto penale (il c.d. Corpus Juris), nel Comitato di sorveglianza dell'ufficio anti frode della Commissione europea. Da sempre ci ricorda l'alto ruolo di civiltà che svolge il diritto, anche il diritto penale, nella società e nella fondazione di una comunità umana. Anche dinanzi agli sviluppi attuali, alla società governata dalla paura in Europa e nel mondo, Mireille Delmas-Marty non nega mai la realtà. Anzi. Con la sua consueta determinazione, con il suo pensiero critico e la sua capacità immaginativa richiama i giuristi e, più in generale, gli esseri umani a una responsabilità per trovare delle vie per creare una comunità solidale. Il diritto dunque è molto di più di un ammasso di regole calate dall'alto, ed è plasmato anche dall'impegno e dalle conoscenze di ciascuno di noi nel costituire una comunità umana di destino. Per evitare il naufragio, come insegna Mireille Delmas-Marty nel suo lungo viaggio tra i venti della mondializzazione, occorre essere consapevoli dell'interdipendenza, essere capaci di pensare in movimento e di immaginare, senza alcuna arroganza, il nuovo mondo.

## Note

1. Questi commenti sono inseriti in finestre su fondo grigio, separate dal testo principale.
2. Il medico Lombroso, noto per la sua descrizione del delinquente nato, è una delle figure di spicco della scuola positivista italiana del XIX secolo. Il suo rifiuto del libero arbitrio e la sua concezione deterministica del reato, che sostituisce la colpevolezza con la pericolosità e la pena con la misura di sicurezza, saranno riabilitate dalle correnti securitarie, in particolare successivamente agli attentati dell'11 settembre 2001.
3. Nota del Traduttore: l'Autrice evidenzia il passaggio da un diritto alla sicurezza inteso in senso securitario (*sûreté*, *security* in inglese), come diritto fondamentale dell'individuo contro le limitazioni alla propria libertà personale, a un diritto alla sicurezza intesa come sicurezza sociale, affidabilità, protezione di beni e persone (la *sécurité*, *safety* in inglese). La realizzazione di quest'ultimo, in mano al potere politico, può sfociare in gravi violazioni del primo.
4. Hermitte, M., *Post-humanisation et/ou déshumanisation?*, séminaire *Hominisation, humanisation*, 29 avril 2011, video disponibile a: <https://www.college-de-france.fr/site/mireille-delmas-marty/seminar-2011-04-29-09h10.htm>.
5. Fagot-Largeault, A., *Les nouveaux modes de procréation*, séminaire *Hominisation, humanisation*, 29 avril 2011, video disponibile a: <https://www.college-de-france.fr/site/mireille-delmas-marty/seminar-2011-04-29-09h05.htm>.
6. Supiot, A., *Table ronde: le droit régulateur des tensions entre hominisation et humanisation?*, séminaire *Hominisation, humanisation*, 29 avril 2011, video disponibile a: <https://www.college-de-france.fr/site/mireille-delmas-marty/seminar-2011-04-29-12h00.htm>.
7. Conseil constitutionnel, décision n. 2019-823 QPC du 31 janvier 2020.
8. «Non potendo far sì che sia forza obbedire alla giustizia, si è stabilito che sia giusto obbedire alla forza; non potendo dare forza alla giustizia, si è giustificata la forza, affinché la giustizia e la forza fossero insieme, e ci fosse la pace, che è il bene sovrano» (Pascal 1669; trad. it. 1978).
9. Si pensi a quell'autentico manifesto espressionista che è il sintagma "pluralismo ordinato", come nota già Francesco Palazzo nel suo contributo, forse il più caratterizzante tra quelli dell'Autrice, che ritorna sistematicamente nei suoi scritti e che dà il titolo al secondo volume (Delmas-Marty 2006) della quadrilogia sulle forze immaginanti del diritto (altro sintagma che ha la forza espressiva di un'opera d'arte). *Le flou du droit* è la sua opera profetica del 1986 e più di recente sui concetti di diritto «*flou* – impreciso, *mou* – facoltativo, *doux* – senza sanzione» (si veda Delmas-Marty 1986, p. 336; 2004, p. 182; 2006, p. 314).
10. Si veda l'articolo pubblicato il 23 ottobre 2020 nel quotidiano *Le Monde*.

11. Marta Cartabia, il 26 aprile 2020 nella sintesi trasmessa via podcast della sua relazione come Presidente della Corte Costituzionale, ha richiamato la metafora della bussola per spiegare la Costituzione; registrazione audio disponibile a: [https://www.cortecostituzionale.it/jsp/consulta/composizione/relazione\\_annuale.do](https://www.cortecostituzionale.it/jsp/consulta/composizione/relazione_annuale.do).

12. Nei libri di Mireille Delmas-Marty si ritrova spesso la riflessione sul ruolo del giurista: architetto, paesaggista o navigatore? Da sempre i giuristi sono paesaggisti e architetti. Paesaggisti perché il giurista deve ricomporre la realtà indicando alle società come adattarsi al mondo reale. Architetti perché cercano di fare fronte ai movimenti, anche quelli più sconvolgenti, individuando un filo a piombo per ritrovare un equilibrio. Navigatore, infine, che deve imparare come navigare con venti contrari ed evitare il naufragio. Cfr. al riguardo la rosa immaginaria dei venti dominanti della mondializzazione, che possono anche divenire venti contrari.

13. Idea sviluppata dall'Autrice tra universalismo imperialista e sovranismo (mondializzazione sperequata). Trattasi di un concetto per pensare "il noi" ma anche le differenze. Evita effetti imperialistici della globalizzazione ed evita rischi di un sovranismo.

14. Delmas-Marty sottolinea che le interdipendenze diventano così forti che nessuno Stato può rispondervi da solo. Lo stato di diritto, i diritti umani, che pensavamo irreversibili, mostrano anch'essi la loro fragilità ed emerge chiaramente come possano essere fortemente attaccati, sino a sparire. Basti menzionare da un lato le derive autoritarie (terrorismo e migrazioni, ragion di stato in opposizione ai diritti umani) e le derive ultraliberali (le ragioni dei mercati, in opposizione ai diritti umani, e le 3P: profitto, progresso, performance) col duplice rischio di disumanizzazione da parte dei mercati, a cui si aggiunge il rischio derivante dalle nuove tecnologie.

15. Tale via, indicata da Mireille Delmas-Marty in scritti risalenti, continua ad accompagnare il suo pensiero ancora oggi.

16. Circolare Ministero degli Interni 31 marzo 2020, *Misure urgenti in materia di contenimento e gestione dell'emergenza epidemiologica da Covid-19, applicabili sull'intero territorio nazionale. Divieto di assembramento e spostamenti di persone fisiche. Chiarimenti.*



## BIBLIOGRAFIA

- Baechler, J. (2010) *Le Devenir*, Paris: Hermann.
- Berthoz, A. (2010) La manipulation mentale des points de vue, un des fondements de la tolérance. In: A. Berthoz *et al.*, dir., *La Pluralité interprétative*, Paris: Collège de France, coll. "Conférences", § 26-27. Testo disponibile a: <https://books.openedition.org/cdf/1484> (accesso effettuato il 30 novembre 2020).
- Bourg, D. (2016) Préface. In: V. Cabanes, *Un nouveau droit pour la Terre*, Paris: Seuil, pp. 7-10.
- Changeux, J. (2010) La variation dans l'évolution du cerveau. In: A. Prochiantz, dir., *Darwin: 200 ans*, Paris: Collège de France/Odile Jacob.
- Cournil, C., Varison, L., dir. (2018) *Les Procès climatiques*, Paris: Pedone.
- Darwin, C. (1881) *La Descendance de l'homme et la sélection sexuelle*, trad. Edmond Barbier, Paris: C. Reinwald. Trad. it: *L'origine dell'uomo e la scelta in rapporto col sesso / di Carlo Darwin, prima traduzione italiana col consenso dell'Autore del professore Michele Lessona*, Torino, Napoli: Unione tipografico-editrice, 1888.
- Delmas-Marty, M. (1986) *Le Flou du droit*, Paris: PUF, 2<sup>e</sup> éd., coll. "Quadrige", 2004. Trad. it.: *Dal Codice penale ai diritti dell'uomo*, F. Palazzo, a cura di, trad. A. Bernardi, Milano: Giuffrè, 1992.
- Delmas-Marty, M. (1992) *Les grands systèmes de politique criminelle*, Paris: PUF, coll. "Thémis".
- Delmas-Marty, M. (1994) *Pour un droit commun*, Paris: Seuil.
- Delmas-Marty, M. (1998) *Trois défis pour un droit mondial*, Paris: Seuil.
- Delmas-Marty, M. (2004) *Les forces imaginantes du droit, Le relatif et l'universel*, Paris: Seuil, coll. "La couleur des idées".
- Delmas-Marty, M. (2006) *Les Forces imaginantes du droit II. Le pluralisme ordonné*, Paris: Seuil, coll. "La couleur des idées".
- Delmas-Marty, M. (2010) *Libertés et sûreté dans un monde dangereux*, Paris: Seuil, coll. "La couleur des idées".
- Delmas-Marty, M. (2011) *Les Forces imaginantes du droit IV. Vers une communauté de valeurs*, Paris: Seuil, coll. "La couleur des idées".
- Delmas-Marty, M. (2013a) *Le travail à l'heure de la mondialisation*, Aubervilliers: Bayard.
- Delmas-Marty, M. (2013b) *Résister, responsabiliser, anticiper*, Paris: Seuil, coll. "Débats".

- Delmas-Marty, M. (2015) Préface. In: L. Neyret, dir., *Des écocrimes à l'écocide*, Bruxelles: Bruylant.
- Delmas-Marty, M. (2016) *Aux quatre vents du monde. Petit guide de navigation sur l'océan de la mondialisation*, Paris: Seuil.
- Delmas-Marty, M. (2018) Préface. Le principe de précaution et le paradoxe de l'Anthropocène. In: L. D'Ambrosio et al., dir., *Principe de précaution et métamorphoses de la responsabilité*, Paris: Mare & Martin.
- Delmas-Marty, M. (2019) *Sortir du pot au noir. L'humanisme juridique comme boussole*, Paris: Buchet Chastel.
- Delmas-Marty, M. (2020) Adapting juridical order in the Age of the Anthropocene. In: É. Gaillard, D. M. Forman, eds., *Taking Legal Actions for Future Generations*, Bern: Peter Lang.
- Delmas-Marty, M., Supiot, A., dir. (2015) *Prendre la responsabilité au sérieux*, Paris: PUF.
- Delumeau, J. (1978) *La Peur en Occident (XIV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècle)*, Paris: Fayard. Trad. it: *La paura in Occidente. Storia della paura nell'età moderna*, trad. P. Traniello, Milano: Il Saggiatore, 2018.
- Delumeau, J. (1989) *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, Paris: Fayard. Trad. it: *Rassicurare e proteggere*, trad. B. Betti, Milano: Rizzoli, 1992.
- Ferry, L., Renaut, A. (1985) *La Pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris: Gallimard.
- Fouchard, I. et al. (2018) *Le Crime contre l'humanité*, Paris: PUF, 3<sup>e</sup> éd., coll. "Que sais-je?".
- Gaillard, É. (2011) *Génération futures et droit privé. Vers un droit des générations futures*, Paris: LGDJ, coll. "Thèses".
- Glissant, É. (2005) *La Cohée du Lamentin*, Paris: Gallimard. Trad. it: *Il pensiero del tremore*, trad. E. Restori, Milano: Scheiwiller, 2008.
- Harcourt, B. E. (2020) *La Société d'exposition. Désir et désobéissance à l'ère numérique*, Paris: Seuil.
- Houdé, O. (2014) *Apprendre à résister*, Paris: Le Pommier.
- Jonas, H. (1979) *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main: Insel. Trad. fr.: *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris: Éditions du Cerf, 1990; Paris: Flammarion, 1995, 3<sup>e</sup> éd. Trad. it: *Il principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, P. P. Portinaro, a cura di, trad. P. Rinaudo, Torino: Einaudi, 1993.
- Meddeb, A. (2017) *Le temps des inconciliables. Contre-prêches 2*, Paris: Seuil.

- Pascal, B. (1669) *Pensées*, fragment *Raisons des effets* 2 (Laf. 81-82, Sel 116). Trad. it: *Pensieri, Opuscoli, Lettere*, trad. A. Bausola, R. Tapella, Milano: Rusconi, 1978, fr. 238.
- Renaut, A. (2008) *Un humanisme de la diversité. Essai sur la décolonisation des identités*, Paris: Flammarion.
- Ricœur, P. (1995) Le concept de responsabilité. Essai d'analyse sémantique. In: *Le Juste*, 1, Paris: Esprit. Trad. it: Il concetto di responsabilità. Saggio di analisi semantica. In: *Il Giusto*, vol. 1, trad. D. Iannotta, Cantalupa (Torino): Effatà edizioni, 2005.
- Thibierge, C. (2018) Les “normes sensorielles”, *RTDCiv*, 3: 567-590.
- Torre-Schaub, M., dir. (2017) *Bilan et perspectives de l'Accord de Paris (COP 21). Regards croisés. Avant-propos de Mireille Delmas-Marty*, Paris: IRJS Éditions.
- Valéry, P. (1919) *La Crise de l'esprit*, Paris: NRF, tome XIII. Trad. it.: *La crisi del pensiero e altri saggi quasi politici*, trad. S. e N. Agosti, Bologna: Il Mulino 1994.
- Zarka, Y. C., dir. (2018) *Les Révolutions du XXIe siècle*, Paris: PUF.







Viviamo una situazione di spaesamento sconvolta da “venti opposti”, apparentemente inconciliabili. Libertà e sicurezza, competizione e cooperazione, esclusione e integrazione, innovazione e conservazione. In un’acuta riflessione sul diritto e sulla giustizia, Mireille Delmas-Marty ci ricorda che l’umanesimo e la centralità della persona sono più che mai necessari di fronte alle sfide della nostra era: crisi sanitarie e finanziarie, sociali ed ecologiche, disastri umanitari e terrorismo globale, sono tutti accomunati da interdipendenze così forti che nessuno Stato può più rispondervi da solo. L’umanesimo giuridico è la bussola individuata dalla *jurispoète* Delmas-Marty per la ricerca di un ordine accettabile da tutti, immaginando un nuovo mondo.