

DISUGUAGLIANZE
E APOCALISSE
SUL *MANIFESTO*
DI LUIGI FERRAJOLI

ANNA PINTORE



Disuguaglianze e apocalisse
Sul *Manifesto* di Luigi Ferrajoli

Inequalities and the apocalypse
On Luigi Ferrajoli's *Manifesto*

ANNA PINTORE

Professore ordinario di filosofia del diritto, Università di Cagliari.

E-mail: pintore@unica.it

ABSTRACT

L'autrice evidenzia alcuni nodi problematici del *Manifesto per l'uguaglianza* di Luigi Ferrajoli. In particolare, sottolinea l'ambigua collocazione tra logica ed etica data al principio di uguaglianza; critica poi la distinzione tra disuguaglianze e differenze, l'uso dei concetti di identità e dignità e il costante scambio operato nel libro tra disuguaglianze economiche e povertà. Critica infine la sottovalutazione da parte di Ferrajoli degli enormi miglioramenti che hanno avuto luogo negli ultimi decenni nelle condizioni di vita dell'intero pianeta.

The author focuses on some problematic aspects of Luigi Ferrajoli's *Manifesto per l'uguaglianza*. In particular, she highlights the ambiguous place between logic and ethics given to the principle of equality. She also criticizes the distinction between inequalities and differences, the use of the concepts of identity and dignity and the frequent identification between economic inequalities and poverty that can be found in the book. Finally, she stigmatizes Ferrajoli's underestimation of the enormous improvements of the conditions of life on the planet in recent decades.

KEYWORDS

Uguaglianza, differenze, identità, dignità, povertà.

Equality, differences, identity, dignity, poverty.

Disuguaglianze e apocalisse Sul *Manifesto* di Luigi Ferrajoli

ANNA PINTORE

1. *Troppi compiti per un solo principio* – 2. *L'uguaglianza tra logica ed etica* – 3. *Differenze e disuguaglianze* – 4. *L'uguaglianza tra identità e dignità* – 5. *Disuguaglianza o povertà?* – 6. *L'apocalisse prossima ventura* – 7. *Le colpe dei ricchi*.

1. *Troppi compiti per un solo principio*

In filosofia morale il monismo è una posizione alquanto impegnativa, perché costringe a caricare il peso dell'intera etica sulle spalle di un unico principio e a congegnare espedienti per disinnescare ciascuno degli innumerevoli conflitti a cui la vita morale dà luogo. Nel suo *Manifesto per l'uguaglianza*¹, Luigi Ferrajoli abbraccia inequivocabilmente una forma di monismo etico, che assume come valore fondativo e totalizzante l'uguaglianza². Aggiungerei che il monismo etico di Ferrajoli è tanto potente quanto ambizioso, perché il valore dell'uguaglianza viene da lui usato come chiave esclusiva di lettura non solo dell'etica nei suoi tre ambiti della morale, del diritto e della politica, ma anche dell'economia, oltre che come acido dissolutore di ogni tipo di conflitto sociale e culturale.

Così infatti, proprio in apertura del libro, l'autore enuncia il suo ambizioso programma:

«Il principio di uguaglianza è il principio politico dal quale, direttamente o indirettamente, sono derivabili tutti gli altri principi e valori politici. Esso equivale all'uguale valore associato a tutte le differenze di identità e al disvalore associato alle disuguaglianze nelle condizioni materiali di vita; si identifica con l'universalismo dei diritti fondamentali, siano essi politici o civili o di libertà o sociali; è il principio costitutivo delle forme e, insieme, della sostanza della democrazia; forma la base della dignità delle persone solo perché "persone"; è la principale garanzia del multiculturalismo e della laicità del diritto e delle istituzioni pubbliche; rappresenta il fondamento e la condizione della pace; è alla base della sovranità popolare; è perfino un fattore indispensabile di uno sviluppo economico equilibrato ed ecologicamente sostenibile; forma infine il presupposto della solidarietà ed è perciò il termine di mediazione tra le tre classiche parole della rivoluzione francese» (IX).

A mio parere tale programma è destinato all'insuccesso, per ragioni di merito e per ragioni di metodo. Fra poco cercherò di dar conto di questo giudizio critico. Prima però ritengo opportuno illustrare nella maniera più stringata possibile l'idea portante del libro, che ruota intorno a pochi concetti: il primo è naturalmente l'uguaglianza, poi vengono le differenze, le disuguaglianze, l'identità e la dignità. Nelle pagine che seguono mi soffermerò su ciascuno di essi, tralasciando gli innumerevoli ulteriori aspetti del libro che pure varrebbe la pena di considerare.

Il principio di uguaglianza come ridefinito da Ferrajoli si compone di due parti, le quali trovano una loro puntuale traduzione giuridica nel primo e nel secondo comma dell'art. 3 della Costituzione italiana³. La prima parte del principio è di carattere *statico* ed esprime una *regola*: la re-

* Recensione a: Ferrajoli L., *Manifesto per l'uguaglianza*, Laterza, Roma-Bari, 2019.

¹ FERRAJOLI 2019b. Le pagine da cui sono ricavate le citazioni saranno indicate tra parentesi nel testo.

² Come fa giustamente notare FERRARO 2019, 253 ss. È un peccato che Ferrajoli, nella sua replica (FERRAJOLI 2019c), non abbia preso troppo sul serio le critiche puntute (e largamente condivisibili) di Ferraro.

³ Tanto puntuale che, se non fosse per l'anacronismo, quasi si direbbe che l'art. 3 Cost. sia stato scritto sotto dettatura di Ferrajoli. Meno anacronistico e più attendibile ipotizzare che sia la piena adesione morale dell'autore alla Costi-

gola (di uguaglianza c.d. formale o *liberale*) che vieta di discriminare gli individui in base alle differenze di sesso, razza, lingua, religione, opinioni politiche, condizioni personali e sociali: tutti elementi, questi, che Ferrajoli chiama per l'appunto *differenze* e tratta come costitutivi dell'identità personale di ciascuno. La violazione di questa regola dà luogo a discriminazioni, che possono essere *de iure* oppure *de facto* e alle quali si deve porre rimedio rimuovendo la legislazione discriminatoria e/o predisponendo nonché attuando adeguate garanzie. Si badi che per l'autore la protezione dell'identità personale non sempre esige una totale cecità alle differenze; talvolta, al contrario, richiede che queste vengano valorizzate tramite una disciplina normativa volta a neutralizzare trattamenti discriminatori consolidati. Così ad esempio l'autore considera doverose alla luce dell'art. 3 Cost. le azioni positive volte a rimediare alle persistenti discriminazioni di genere (22). L'esempio è istruttivo su due versanti: da un lato rende chiaro come, nel quadro etico rigidamente monista delineato dall'autore, ogni conflitto tra principi e valori morali tenda magicamente a dissolversi, col risultato di far apparire inani per mancanza di presupposti le dispute pluridecennali intorno al tema delle azioni positive⁴; dall'altro lato esemplifica con pari chiarezza l'atteggiamento interpretativo di Ferrajoli, che chiamerei imperialista. In base ad esso non solo l'art. 3 ma ogni altra disposizione costituzionale, non importa quanto generica e indeterminata possa essere, ha sempre un contenuto chiaro e cristallino, che per mirabolante coincidenza corrisponde sempre in tutto e per tutto alle idee etico-politiche di Ferrajoli. In altre parole, ogni testo normativo significa precisamente ciò che l'autore vuole che significhi⁵.

La seconda parte del principio di uguaglianza è un *principio direttivo* di carattere *dinamico*, che prescrive di rimuovere o quantomeno ridurre le disuguaglianze economiche, materiali e di opportunità sociale (uguaglianza c.d. sostanziale o *sociale*). Tali disuguaglianze, al pari delle differenze, sono dei fatti; esse però non entrano a comporre l'identità personale dei singoli, e pertanto non sono oggetto di protezione al pari delle differenze. Mentre differenze e disuguaglianze sono fatti, l'uguaglianza è una norma.

Con una delle sue ben note formule accattivanti, l'autore così sintetizza la sua ridefinizione: «Il principio di uguaglianza consiste [...] nell'uguale valore associato a tutte le differenze che fanno di ciascuna persona un *individuo differente* da tutti gli altri e di ciascun individuo una *persona uguale* a tutte le altre» (4, corsivi dell'autore)⁶.

2. L'uguaglianza tra logica ed etica

Prima di esaminare più dappresso il principio di uguaglianza appena illustrato, è il caso di sottolineare che fin dalla copertina del libro esso viene qualificato come un *principio di ragione* (cfr. anche X), e poi come una *necessità di ragione* (XII), ciò che suscita grave sconcerto nel lettore. Lo sconcerto dipende da ciò: se l'uguaglianza è una norma e non un fatto, se dunque il principio di uguaglianza si colloca interamente sul piano del dover essere, non si vede come possa al con-

tuzione del 1948 in tutte le sue parti ad averlo portato a strutturare il suo principio di uguaglianza adoperando lo schema dell'art. 3. Un critico malizioso potrebbe sospettare che questa totale consonanza discenda da una previa interpretazione del testo costituzionale in senso interamente ferrajoliano.

⁴ La maestria di Ferrajoli nel dissolvere i conflitti etici è ormai proverbiale: si pensi alle sue posizioni "negazioniste" sul conflitto tra diritti. In questo libro egli usa il suo principio di uguaglianza per cancellare come privi di ragion d'essere anche i conflitti multiculturali nonché il conflitto tra uguaglianza e libertà, gettando nella costernazione il lettore che per decenni si è interrogato sul modo più accettabile di comporre gli uni e gli altri.

⁵ Per citare due altri esempi disparati: ad avviso dell'autore sarebbero incostituzionali per violazione dell'art. 32 Cost. i c.d. ticket sanitari (74 e 103 ss.); l'art. 13, 2° c. della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo sancirebbe un pieno e completo *ius migrandi* (26 e 224).

⁶ In realtà sia la formula sintetica che le idee dell'autore sull'uguaglianza sono tutt'altro che inedite. Si veda almeno FERRAJOLI 2007, 766, 837.

tempo valere quale principio di ragione, quantomeno per un divisionista e non oggettivista quale Ferrajoli anche in questo libro si professa⁷. Solo le norme hanno una portata direttiva pratica, al contrario della ragione ossia della logica, la cui normatività riguarda solo la forma degli argomenti e dei ragionamenti.

Perché dunque evocare la ragione e la necessità? A mio parere ci troviamo qui in presenza di una malcelata e forse persino inconsapevole operazione ideologica, che si concreta nel trasferire sul principio di uguaglianza, come dall'autore inteso, tutta quell'aura di autoevidenza e di cogenza che circonda l'idea del trattamento uguale di casi uguali. Tale idea notoriamente costituisce il nucleo tradizionale del concetto di giustizia; è altrettanto noto che schiere di filosofi, a partire almeno da Chaïm Perelman, nel discuterla ne hanno evidenziato la vacuità, almeno finché non la si integri con l'indicazione del *chi* e del *come* del trattamento uguale⁸. Che i casi uguali vadano trattati in maniera uguale è un'esigenza di logica e di ragione solo perché abbiamo previamente deciso di eguagliare certi casi inserendoli a pari titolo all'interno di una medesima classe generale, anzi universale: detto altrimenti, perché ci siamo dati una norma, ossia uno standard generale d'azione⁹. In questo caso il "principio di ragione" è il principio per cui, se abbiamo adottato uno standard normativo che impone di trattare, poniamo, gli scolari in un certo modo, siamo tenuti per coerenza logica a trattare lo scolaro *x*, lo scolaro *y* ... insomma tutti gli appartenenti alla classe che abbiamo previamente costruito, precisamente nel modo in cui abbiamo stabilito di trattarli. Ma il modo in cui abbiamo deciso di trattare certi casi, e il modo in cui abbiamo deciso di conformare la classe che li include, nulla hanno a che fare con la logica. L'unico tipo di cogenza in questo ambito è quello che riguarda l'applicazione dei principi direttivi che ci siamo dati, non i principi stessi, che per un non oggettivista sono frutto di scelta etica, ossia esercizio di libertà.

Parlando di uguaglianza come principio di ragione, Ferrajoli compie un'operazione ideologica parallela, anzi complementare, a quella che compie allorché tratta l'universalità come caratteristica definitoria del concetto dei diritti fondamentali: del resto egli considera l'uguaglianza come un corollario dell'universalità in senso logico che contraddistingue tali diritti. L'universalità viene appunto da lui presentata inizialmente come una caratteristica meramente logica e pertanto avalutativa, legata alla quantificazione universale della classe dei soggetti titolari di un diritto¹⁰. Tale senso di universalità, nel corso della trattazione, si perde tuttavia per strada e inavvertitamente ma inesorabilmente viene rimpiazzato dall'universalismo etico. Non esprime più l'idea che un diritto, per essere qualificato come fondamentale, debba essere imputato, quale che ne sia il contenuto, a una classe universale di soggetti (oggi identificati in quanto persone, cittadini, o capaci d'agire)¹¹; è piuttosto l'idea, ben diversa e fortemente connotata dal punto di vista etico, che i diritti fondamentali siano uno strumento giuridico volto ad assicurare ugualmente a tutti gli esseri umani certi importanti beni di tipo ideale (ad esempio le libertà e le immunità) oppure materiale (ad esempio l'equo salario o l'assistenza sanitaria). Il risultato di tale

⁷ Com'è ovvio, assumo che Ferrajoli faccia propria la concezione hobbesiana della ragione come calcolo. Il discorso sarebbe diverso se ciò di cui parla fosse la *recta ratio* o la ragion pratica kantiana.

⁸ PERELMAN 1959 [1945], spec. 71. Ma si vedano altresì KELSEN 1975 [1960], 56 ss.; ROSS 1965 [1958], 257; HART 1965 [1961], 187.

⁹ Se togliamo l'indicazione del *chi* e del *come*, ci resta solo lo standard normativo come tale, ossia lo strumento di scelta generalizzante. L'opzione in favore di questa tecnica di scelta in sé considerata, a prescindere dai contenuti normativi di volta in volta immessi al suo interno, può certamente essere considerata un'espressione della razionalità umana, una manifestazione della inclinazione della mente umana ad operare per astrazioni e generalizzazioni anche nel mondo della pratica (cfr. SCARPELLI 1988, 618 s.). Dubito in ogni caso che sia questo l'ordine di idee di Ferrajoli. Inoltre anche la suddetta meta-scelta, ossia la scelta di una tecnica di scelta generalizzante, è dotata di valenza normativa, ponendosi in alternativa alle varie forme di particolarismo etico.

Su questi temi c'è sempre molto da imparare dalla lettura di JORI 1980.

¹⁰ Cfr. FERRAJOLI 2001, 6.

¹¹ FERRAJOLI 2001, 5.

operazione è quello di far sì che l'universalismo etico benefici in modo indebito della coerenza dell'universalità in senso logico, divenendo una tesi che non necessita di giustificazione alcuna.

3. Differenze e disuguaglianze

I problemi suscitati dalla ridefinizione di uguaglianza richiamata nel § 1 sono molteplici e di ordine diverso. Il primo che salta agli occhi riguarda il piano del discorso su cui si collocano i concetti nei quali il principio si articola. Ci si può infatti domandare: se l'uguaglianza è una norma, e le disuguaglianze sono antitetico all'uguaglianza, perché mai l'autore le tratta come dei fatti, al pari delle differenze?¹² Inoltre, non è forse strano che un concetto così pesantemente connotato dal punto di vista valutativo, qual è quello di disuguaglianza, venga trattato come puramente fattuale? Tali domande ne suscitano un'altra, anche più importante: ammesso che disuguaglianze e differenze siano dei fatti a pari titolo, in base a quale criterio possiamo distinguere le une dalle altre? Cos'è che fa sì che una qualche (tra le innumerevoli) diversità tra individui finisca nella casella delle differenze oppure in quella delle disuguaglianze? E infine, perché mai, come asserisce l'autore, le (grandi) disuguaglianze materiali e sociali non attengono all'identità delle persone bensì alle condizioni disuguali di vita (5)?¹³

Poiché Ferrajoli non offre alcuna indicazione al riguardo, sorge il sospetto che la sua distinzione si basi esclusivamente sulla opposta valutazione morale di cui differenze e disuguaglianze sono fatte oggetto da parte sua. In buona sostanza, le differenze (genere, lingua, religione ecc.) sarebbero le diversità "buone" tra gli individui, le disuguaglianze (economiche e materiali) sarebbero invece le diversità "cattive" che, per non lasciare adito a dubbi circa la loro riprovevolezza, l'autore etichetta con un nome pesantemente svalutativo. In breve, la doppia articolazione del principio di uguaglianza non esprime altro che l'approvazione da parte dell'autore di tutte le differenze tra gli individui, fatta eccezione per quelle di carattere economico, che vengono perciò caricate fin dalla loro denominazione di una pesante condanna morale. La sua definizione del principio di uguaglianza è funzionale alla tutela delle differenze e alla lotta alle disuguaglianze perché già in partenza egli l'ha strutturata in maniera tale da investire di valore morale le differenze e di disvalore morale le disuguaglianze. L'autore ha già assunto in partenza che le differenze economiche tra gli individui sono cariche di disvalore, e come tali non entrano a comporre l'identità dei singoli; lungi dal meritare protezione, esse vanno perciò neutralizzate o almeno attenuate.

Naturalmente Ferrajoli è libero, come chiunque, di esprimere le proprie preferenze etiche. Non dovrebbe tuttavia presentarle come espressione di un principio di ragione dotato di coerenza logica. Non c'è nulla di necessitato nella condanna morale delle disparità economiche tra gli individui. Per di più, una tale condanna produce a mio avviso una faglia nella sua teoria dei diritti fondamentali. Le differenziazioni sul piano economico sono infatti un inevitabile prodotto dell'esercizio dei diritti fondamentali da parte dei singoli: non solo dei diritti di autonomia, ossia dei poteri (che Ferrajoli, per giungere alle conclusioni che predilige, colloca convenientemente in posizione subordinata rispetto alle libertà e ai diritti sociali), ma anche degli stessi diritti di libertà¹⁴. Tramite l'esercizio dei diritti di autonomia vengono acquistati e ceduti diritti patrimo-

¹² Analogamente ci si può chiedere come sia possibile che uguaglianza e differenze si implicino a vicenda (come detto alle pp. 8-9) visto che l'una è una norma mentre le altre sono dei fatti.

¹³ Affermazione, a ben vedere, perfettamente tautologica.

¹⁴ Mi sono brevemente soffermata sul rapporto tra libertà e poteri nella teoria di Ferrajoli in PINTORE 2011, 150 ss. Ricordo al lettore che i diritti di autonomia e, tra questi, *in primis* la proprietà, sono ad avviso dell'autore subordinati agli altri diritti fondamentali non già per ragioni giuridico-positive bensì per ragioni inerenti alla loro rispettiva struttura – una tesi che a me pare insostenibile. In altre parole, l'autonomia dei singoli sarebbe ingabbiata non da questo o quel contenuto normativo giuridico ma dalla teoria, che la costringe a soccombere in ogni caso di conflitto con gli altri diritti fondamentali. Recentissimamente (FERRAJOLI 2019a, 26) l'autore introduce a carico dei diritti di autonomia

niali e di conseguenza la posizione economica dei singoli inevitabilmente si diversifica. Ma i diritti di autonomia hanno anche un nesso di strumentalità rispetto ai diritti di libertà, vale a dire che rappresentano spesso la modalità attraverso cui tali diritti vengono esercitati. Per fare un banale esempio, una delle modalità attraverso le quali si può manifestare liberamente il proprio pensiero è la pubblicazione di libri o articoli giornalistici o simili – che richiede il compimento di atti di autonomia finalizzati a tali esiti. Nel momento in cui producano risultati economicamente redditizi, tali operazioni daranno luogo a differenziazioni economiche tra gli individui, che rappresentano l'esito di un legittimo esercizio dei diritti fondamentali¹⁵. Non si vede perché tali disparità non debbano godere di quello status morale favorevole che investe tutti gli altri atti di esercizio dei diritti fondamentali, o almeno di uno status morale neutro. Temo che non sia possibile accettare la teoria dei diritti fondamentali dell'autore e al contempo sostenere che «le disuguaglianze sostanziali sono immancabilmente il prodotto di discriminazioni» (84). Le disuguaglianze sostanziali possono ben essere il prodotto di esplicazioni moralmente ineccepibili dei diritti fondamentali. Pretendere di azzerarle o ridurle o anche solo valutarle negativamente *solo perché tali* significa dimidiare e nella sostanza svuotare di contenuto i diritti fondamentali dei singoli, non solo i diritti di autonomia, ma gli stessi diritti di libertà. Non possiamo ergerci a padalini dei diritti e al contempo escludere che dal loro esercizio possano discendere conseguenze a noi sgradite anche sul piano economico¹⁶.

Quel che ho appena detto non esclude affatto che certi tipi di disuguaglianze economiche possano essere considerati eticamente ingiustificabili o per la loro genesi o per i loro possibili effetti: per esempio, perché sono il prodotto di discriminazioni, o perché il maggior benessere di alcuni, pur conseguito con mezzi giuridicamente leciti, non è meritato ma ereditato, o ancora perché si traducono in inaccettabili disparità di potere, tipicamente in indebite influenze sulla politica e sulle istituzioni. Sono problemi ben noti e abbondantemente discussi anche da Ferrajoli. Qualunque posizione si voglia adottare su questi e consimili casi, resta il fatto che essi evidenziano *specifiche* obiezioni morali che possono essere avanzate riguardo a *certi tipi* di disparità economiche giudicate problematiche o censurabili. Questo ordine di idee è ben diverso da quello di Ferrajoli per il quale, così pare di capire, ogni disuguaglianza economica è di per sé moralmente indebita¹⁷ (sul punto tornerò anche *infra*, § 7).

Quel che ho appena detto non esclude neppure che, accanto alla protezione dei diritti fondamentali, un'etica possa includere altri principi o valori, quali la solidarietà o la libertà dalle sofferenze o dal bisogno, per soddisfare i quali si renda necessario ridurre o correggere le disparità economiche prodotte dal legittimo esercizio dei diritti. Ma una mossa del genere è preclusa a Ferrajoli dal suo rigido monismo etico, che esclude qualsivoglia conflitto e bilanciamento tra principi antagonisti.

4. L'uguaglianza tra identità e dignità

Se non m'inganno, è la prima volta che in un libro di Ferrajoli assumono una posizione davvero centrale l'identità e la dignità, due concetti del lessico etico-politico oggi notoriamente molto

l'ulteriore «limite, non limitabile, della dignità della persona». A monte del *Manifesto* troviamo insomma un insieme di scelte che preludono a una valutazione negativa di ogni strumento giuridico produttivo di disparità economiche.

¹⁵ Per non parlare delle differenze reputazionali, che possono avere a loro volta cospicui riflessi sul piano economico.

¹⁶ Come mi fa notare Jori, in realtà potremmo, ma solo in un mondo in cui la sfera economica e patrimoniale fosse posta interamente fuori dal controllo degli individui e forse anche mantenuta in condizioni di rigida e uguale collettivizzazione.

¹⁷ Colgo l'occasione per rilevare che l'autore parla sempre genericamente di disuguaglianze economiche e materiali, senza specificare a quali parametri (reddito, patrimonio, accesso a certi beni e servizi ecc.) si debba far riferimento per misurarle. Parimenti, quando parla di povertà, non sempre è facile capire se il suo discorso verta sulla povertà assoluta o su quella relativa. La discussione di cui sopra può in certa misura fare a meno di tali precisazioni analitiche, che sono tuttavia imprescindibili in una trattazione verticale dei temi in questione.

glamorous. Pur comprendendo l'estrema difficoltà di resistere alla pressione della moda del momento, sono dell'idea che entrambi i concetti andrebbero per quanto possibile scansati, ed anzi depennati dal vocabolario filosofico, in ragione delle loro molteplici insidie. Mi limiterò a poche osservazioni al riguardo, cominciando dal primo.

Ebbene l'identità, come si è visto, viene da Ferrajoli legata alla prima parte del principio di uguaglianza, quella posta a tutela delle differenze, che sono appunto concettualizzate dall'autore come differenze di identità personale. I diritti fondamentali sarebbero, in questa rilettura in termini identitari, diritti all'affermazione delle proprie differenze d'identità¹⁸. Orbene, le identità degli individui per l'autore consistono nei loro modi d'essere: non tuttavia in qualsivoglia modo d'essere, bensì in alcune caratteristiche solitamente giudicate di particolare salienza, anche perché storicamente sono state e sono purtroppo tuttora, perfino nel mondo occidentale, motivo di discriminazione fra gli individui. Proprio per questo esse sono elencate *verbatim* nel 1° c. dell'art. 3 Cost. Abbiamo dunque a che fare con un uso normativo del concetto di identità, in base al quale risultano costitutive dell'identità non tutte le innumerevoli ed anzi infinite e per buona parte fluide e transeunti differenze di fatto che rendono ciascun individuo un *unicum*, ma solo alcune peculiari differenze, selezionate perché giudicate di speciale importanza e rispettabilità¹⁹. Certamente non entrano a far parte dell'identità le diversità delle condizioni di vita materiale, che l'autore considera niente affatto rispettabili ed anzi disdicevoli.

Genere, razza, lingua, religione, orientamento sessuale e opinioni politiche hanno un'ovvia salienza che dipende dal loro essere state storicamente fonti di discriminazione tra individui, ma proprio questa è la ragione che sconsiglia di usarle – e usarle in via elettiva – per comporre la nozione di identità personale. Tutti gli esseri umani sono differenti gli uni dagli altri, e da alcuni si sentono più o meno differenti mentre ad alcuni altri si sentono più o meno affini, sotto una molteplicità di profili che non sono necessariamente quelli menzionati dalla nostra Costituzione e da Ferrajoli, e che vanno dal modo in cui impiegano il tempo libero, alle pratiche alimentari d'elezione, al tifo per una squadra di calcio, allo smartphone preferito. Se gli esempi citati possono apparire poco nobili se non futili, sarà bene riflettere sulla circostanza che alcuni dei tratti personali che essi catturano possono essere percepiti come ben più salienti di quelli classificati usualmente come “identitari”, specie laddove questi ultimi non siano più fonte di discriminazioni, ed avere altresì conseguenze di grande momento. Si pensi alle enormi implicazioni personali e sociali di pratiche come il vegetarianismo o il veganesimo, oppure del tifo calcistico; si pensi alle altrettanto significative implicazioni economiche del grado di affezione dimostrato dagli utenti per un certo *brand* di elettronica. Non intendo però sostenere che tifare per la Juve o essere vegano oppure utente Apple dovrebbero essere ricompresi tra le caratteristiche che compongono l'identità personale. All'opposto, ritengo che di tale ultimo concetto ci si possa liberare senza perdita alcuna, e che sarebbe raccomandabile farlo, per due ordini di ragioni.

La prima ragione è implicita nelle considerazioni appena fatte. Il concetto di identità, per come viene correntemente usato, tende a selezionare solo alcune tra le innumerevoli caratteristiche degli esseri umani, elevandole a rango nobiliare a detrimento di altre, che pure potrebbero essere percepite soggettivamente e/o socialmente come altrettanto se non anche più salienti. Esso tramuta in connotati nobili e degni certi tratti che un tempo sono stati oggetti di disprezzo,

¹⁸ In questa sede posso solo limitarmi a segnalare la bizzarria di tale caratterizzazione dei diritti fondamentali, il cui esercizio sarebbe finalizzato non tanto a soddisfare l'interesse protetto da ciascuno di essi quanto piuttosto a marcare la differenza tra le singole individualità.

¹⁹ Nell'edizione del 2018, il libro di Ferrajoli conteneva una citazione virgolettata dell'art. 3, 1° c. Cost. da cui però era omessa la parola “razza”, poi reintrodotta nella nuova edizione. È probabile che l'inconscio dell'autore si sia istintivamente ribellato alla menzione, ancorché antifrastica, della razza fatta dai costituenti: non potendo la razza avere alcunché di rispettabile.

discriminazione e persecuzione, e ciò facendo conferisce loro una indubbia salienza. Con ciò cristallizza e accredita, sia pure ribaltandola, una visione alquanto stereotipata e direi impoverita dell'individualità umana, una visione legata a una concezione datata degli individui e della società, in cui i singoli venivano identificati e classificati in base a un numero ristretto di loro caratteristiche, il possesso o meno delle quali poteva essere decisivo per la loro collocazione sociale e per la loro intera vita. A ciò va aggiunto che l'identità personale come disegnata da Ferrajoli risulta depauperata da ogni aspetto anche solo remotamente legato ai beni patrimoniali, alle modalità della loro acquisizione e al mercato, che pure rilevano agli occhi del senso comune, risultando anzi di solito estremamente salienti.

La seconda ragione che suggerisce di sbarazzarsi dell'identità è che elevare, sia pure con l'ottimo intento di proteggerle da discriminazioni, certe caratteristiche individuali al rango di elementi fondamentali e differenziali, rischia di contribuire al culto dei particolarismi, dei tribalismi e dei nazionalismi e di incentivare di conseguenza la contrapposizione tra "identità" diverse e l'innescare di conflitti identitari. È facile scivolare dall'identità dei singoli all'identità dei gruppi di appartenenza (reali o presunti), omologando più o meno arbitrariamente quella dei primi a quella dei secondi. Certo è tutt'altro lo spirito con cui Ferrajoli usa il concetto di identità. Egli infatti lo declina in senso decisamente individualistico e plurale, ne riconosce il carattere duttile e mutevole e tratta i conflitti identitari come una delle minacce più grandi dei nostri giorni (42-43). Tuttavia il linguaggio, anche quello teorico, non è mai innocente e deve sempre tener conto dei cattivi usi che se ne potrebbero fare, perché l'eterogeneità dei fini è sempre in agguato²⁰.

Venendo ora alla dignità, la mia aspirazione sarebbe di depennare anche tale concetto dal lessico filosofico (e possibilmente anche giuridico), e di limitarsi a citarlo *de relato* solo quando risulta utilizzato dalle fonti normative. Anche in questo caso ci troviamo infatti alle prese con un concetto estremamente insidioso.

Ferrajoli, per illustrare la sua visione della dignità, fa ricorso al celebre passo della *Fondazione della metafisica dei costumi* in cui Kant contrappone ciò che ha dignità a ciò che ha un prezzo²¹. Aggiunge che la dignità è uno dei fondamenti assiologici dell'uguaglianza, insieme alla democrazia, alla pace e alla tutela dei più deboli, e inoltre che l'uguaglianza è elemento costitutivo della dignità, precisando che la base di quest'ultima è formata dai diritti fondamentali. Sostiene poi che la si debba intendere come pari dignità sociale, in sintonia con l'art. 3, 1° c. Cost. Individua infine un nesso di razionalità strumentale biunivoco tra uguaglianza e dignità della persona, nel senso che da un lato l'uguaglianza implica la pari dignità e dall'altro lato la dignità implica l'uguale valore delle differenze e si realizza mediante la riduzione delle disuguaglianze.

Questa sintesi può lasciare il lettore un po' frastornato perché da essa emerge che alla dignità risultano ascritti molti ruoli diversi e non sempre tra loro compatibili: di fondamento assiologico ma anche di elemento costitutivo, di mezzo al fine dell'uguaglianza ma anche di sua implicazione.

Di certo, nel suo senso cristiano e moderno, il concetto di dignità è intimamente legato a quello di uguaglianza: qualunque cosa s'intenda per dignità, essa riguarda a pari titolo ciascun essere umano, in virtù dello speciale posto nel cosmo che Dio ha assegnato agli uomini o in virtù della comune umanità²². Al di là di questo elemento incontrovertibile si piomba però

²⁰ Le insidie dell'identità a cui mi riferisco sono attestate dal fatto che lo stesso Ferrajoli talvolta si esprime in termini di identità collettive (41-42, con riferimento alle minoranze etniche o linguistiche e alle formazioni sociali di tipo politico, sindacale, religioso) nonché di identità nazionali (14, con eloquente riferimento alla guerra iugoslava).

²¹ KANT 1970 [1785], 93: «Nel regno dei fini, tutto ha un prezzo o una dignità. Il posto di ciò che ha un prezzo può essere preso da qualcos'altro di equivalente; al contrario ciò che è superiore a ogni prezzo, e non ammette nulla di equivalente, ha una dignità».

²² Come è noto, storicamente il concetto di dignità stava invece ad indicare la differente collocazione sociale delle persone a seconda del rango, della classe o dello status. Una eccellente trattazione si trova in ROSEN 2012. Rosen giu-

nell'incertezza più totale: il concetto risulta pressoché totalmente indeterminato e non dà alcuna indicazione sul modo in cui orientare il trattamento degli esseri umani. Notoriamente, ad esempio, sia la valorizzazione della autodeterminazione individuale sia la sua svalutazione vengono oggi argomentate a partire dalla dignità umana.

Per quel che qui interessa la dignità, non determinando sotto quali profili gli esseri umani andrebbero trattati in modo uguale, appare inadatta a fondare il principio di uguaglianza quale ridefinito da Ferrajoli, come del resto qualunque principio alternativo. O, se vogliamo, essendo vuota di contenuto, è in grado di fondarli tutti.

A leggere la debordante letteratura sull'argomento si ricava dunque l'impressione che la dignità, come la legge naturale di rossiana memoria²³, sia buona per tutti gli usi, che possa essere cioè invocata a sostegno di qualunque causa, per di più sollevando chi la invoca dall'onere di produrre argomenti giustificativi in favore delle proprie tesi: dopotutto, infatti, chi mai può dirsi contrario alla dignità umana? E che bisogno avrebbe mai la dignità di giustificare sé stessa? Pertanto la dignità viene solitamente richiamata per mascherare la mancanza di argomenti²⁴ oppure adoperata come una sorta di ciliegina sulla torta utile a rendere più appetibili e inattaccabili delle tesi che di quel concetto, stante la sua vacuità, potrebbero fare tranquillamente a meno²⁵.

Sul discorso di Ferrajoli si possono svolgere poi due considerazioni più specifiche.

La prima riguarda l'identificazione della dignità con la pari dignità sociale, e quindi la collocazione della dignità in una dimensione essenzialmente pubblica. Non a caso l'autore tratta come principale fattore della dignità della persona il lavoro e parla addirittura di dignità del lavoro (215), spendendo parole di entusiastica adesione alla formula dell'art. 1, 1° c. Cost.²⁶. La dignità del lavoro, giusta la formula kantiana, precluderebbe il suo trattamento come merce, e pertanto la sua monetizzazione. In questo stesso ordine di idee (qui insieme a Kant viene implicitamente chiamato in causa l'ex Presidente del Consiglio italiano Matteo Renzi), dare un prezzo all'ingiusto licenziamento conculcherebbe la dignità del lavoro (173)²⁷.

Così l'autore. Quanto a me, se mi trovassi nella privilegiata condizione di poter decidere come emendare la prima parte della nostra Costituzione, darei senz'altro priorità alla sostituzione, nell'art. 1, dell'espressione "fondata sul lavoro" con l'espressione "fondata sulla libertà". Duole constatare con rammarico che di libertà nel *Manifesto* si parli pochissimo e, allorché se ne parla, lo si faccia per lo più per stigmatizzarla quando assume le fattezze della libertà economica. Del resto, per l'autore la libertà non è altro che un'implicazione dell'onnivoro valore dell'uguaglianza, quindi un concetto tutto sommato superfluo.

stamente fa notare come il quadro teologico imperniato sulla dignità umana non ha certo impedito alla chiesa cattolica di teorizzare e praticare per secoli le più ripugnanti discriminazioni tra esseri umani.

²³ ROSS 1965 [1958], 261, qualifica come "harlot" la legge di natura, concetto peraltro meno indeterminato di quello di dignità. Per un gustoso aneddoto sulle reazioni scandalizzate cui diede luogo la traduzione in castigliano (da parte di Genaro Carrió) di questa sconveniente espressione, cfr. ROSS 2016 [1964], 101 e il commento di SCHIAVELLO 2018, il quale ricorda come Giacomo Gavazzi, nella sua traduzione del libro di Ross (246), optò per la parola "sgualdrina".

²⁴ Così JORI 2000, 254. Non è questo certamente il caso di Ferrajoli, ciò che rende ancor più incomprensibile la sua affezione per questo concetto.

²⁵ Cfr. GOMETZ 2017, 29 ss.

²⁶ «L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro». Sul punto vi è grande consonanza con ZAGREBELSKY 2013. Zagrebelsky, nel cap. 6, contrappone al lavoro totalmente spersonalizzato e ripetitivo dell'età industriale il «lavoro amoroso della terra» che, prima dell'avvento della meccanizzazione e delle colture intensive, ha fatto della natura il prolungamento dello spirito pratico degli uomini. Se avesse un qualche fondamento questa visione arcadica della società contadina, solo l'irredimibile ottusità umana potrebbe spiegare la fuga dalle campagne verso le fabbriche che ebbe luogo nel mondo occidentale agli albori dell'industrializzazione e che è in atto oggi nel continente asiatico. Una vivida raffigurazione di quanto fosse massacrante, bestiale e senza speranza il lavoro nei campi si trova in SALAMAN 2016 [1949], capp. XI-XVIII, con riferimento alla storia irlandese tra il Cinquecento e l'Ottocento.

²⁷ Il punto della situazione per quel che concerne l'alternativa tra indennizzo e reintegro nel posto di lavoro da ultimo è fatto sinteticamente da ICHINO 2019.

Parimenti da respingere è a mio avviso la qualificazione del lavoro come dotato di dignità. Qualunque cosa si debba intendere per dignità, mi piacerebbe che venisse predicata solo di individui umani, in questo caso dei lavoratori, piuttosto che di entità impersonali e di astrazioni come il lavoro.

La seconda osservazione riguarda i rischi connessi all'uso che l'autore fa della suggestiva opposizione kantiana tra dignità e prezzo.

In primo luogo, a proposito del prezzo come corrispettivo di un licenziamento ingiusto (trascurando in questa sede a quali condizioni un licenziamento possa dirsi tale) osservo che il diritto costantemente quantifica sul piano economico cose che al senso comune ripugna pensare come dotate di un prezzo, a partire dalla stessa vita umana. Se si ritiene che operazioni del genere non presentino controindicazioni morali, non si vede perché debbano ravvisarsene nel caso dei licenziamenti. I problemi sono semmai altri, e riguardano le linee guida dell'intervento pubblico sul mercato del lavoro e sull'occupazione. Sono problemi che sarebbe opportuno affrontare senza schierare l'artiglieria pesante della dignità, che costringe a risposte in termini di bianco-o-nero, bensì con un atteggiamento pragmatico ispirato alla tutela, non del lavoro bensì dei lavoratori.

In secondo luogo, e sempre con riferimento al lavoro cui ripugnerebbe di essere qualificato come merce, osservo che imboccare questa strada rischia di aprire scenari inquietanti. Se infatti il lavoro non è una merce ma un valore non monetizzabile, si potrebbe legittimamente concludere che retribuirlo con un corrispettivo non sia strettamente necessario²⁸. Verrebbe dunque a cadere una preclusione fondamentale alla legittimità morale della sua esazione forzata da parte dello stato, nelle forme storicamente conosciute delle *corvées* e dei lavori forzati, oppure eventualmente in forme nuove. Le recenti teorizzazioni sul lavoro gratuito, non da parte di qualche eccentrico in cerca di visibilità ma di ideologi vicini a uno dei precedenti esecutivi italiani, rappresentano una ragione ulteriore per riflettere sull'opportunità di presentare il lavoro come qualcosa di sganciato dallo scambio con un prezzo²⁹.

5. Disuguaglianza o povertà?

In tutto il libro di Ferrajoli è visibile un chiarissimo, costante scambio tra disuguaglianza e povertà, nel senso che spesso si ha la netta impressione che l'autore parli della prima avendo in realtà in mente la seconda. Se non le si intendesse come riferite alla povertà, diverse sue affermazioni in tema di disuguaglianza risulterebbero infatti letteralmente prive di senso. Prendiamo ad esempio un passo in cui egli parla del «principio di uguaglianza nei minimi vitali, cioè la prescrizione che le disuguaglianze eccessive siano rimosse o quantomeno ridotte» (4-5). Prendendolo alla lettera, questo passo risulta sconcertante perché non si capisce quale relazione possa mai intercorrere tra minimi vitali e disuguaglianze eccessive: dopo tutto, può essere in qualche senso giudicata eccessiva la disuguaglianza tra Jeff Bezos (Amazon – il cui patrimonio, prima del recente divorzio che lo ha depauperato di \$ 38 miliardi, era stimato in \$ 131 miliardi) e Diego Della Valle (Tod's – patrimonio stimato di \$ 1,4 miliardi)³⁰, il cui patrimonio è oggi all'incirca settanta volte inferiore, ma a nessuno passerebbe per la mente che questa disuguaglianza minacci i minimi vitali del fondatore di Tod's. Se l'esempio suona grottesco è

²⁸ Questa dissociazione tra lavoro e salario affiora anche da altri argomenti di Ferrajoli, e in particolare dal suo favore per il reddito di base universale. Il problema è che la scissione, una volta attuata, opera in ambedue le direzioni: non solo apre la strada a una retribuzione senza lavoro, ma anche a un lavoro senza retribuzione.

²⁹ DE MASI 2017.

³⁰ https://it.wikipedia.org/wiki/Lista_delle_persone_più_ricche_del_mondo_secondo_Forbes;
https://it.wikipedia.org/wiki/Lista_delle_persone_più_ricche_d%27Italia_secondo_Forbes.

proprio perché la disparità di condizioni economiche, anche quando eccessiva (comunque si pensi di quantificare tale eccesso), non ha di per sé alcuna relazione con il soddisfacimento dei minimi vitali. Il principio di uguaglianza nei minimi vitali prescrive di realizzare una situazione in cui tutti abbiano pari accesso a quelle risorse in termini di beni e di servizi che garantiscono un soddisfacimento almeno minimo delle esigenze basilari di vita: ma ciò ha per l'appunto a che vedere con la povertà e la lotta ad essa, non con la disuguaglianza. Del resto, si può essere perfettamente uguali sotto il profilo dei minimi vitali allorché ci si trovi tutti ugualmente al di sotto di essi, ma non è questo il genere di uguaglianza che ci interessa, evidentemente.

Ancora, è sempre alla povertà e non alla disuguaglianza che l'autore in realtà si riferisce quando parla di «*uguaglianza dei minimi vitali per il tramite dei diritti sociali, che sono tutti [...] diritti alla riduzione delle disuguaglianze*» (19, corsivi dell'autore). Trattare i diritti sociali come diritti alla riduzione delle disuguaglianze economiche suona abbastanza stravagante in generale, dato che solitamente si ritiene che essi siano diritti al soddisfacimento di una serie di bisogni primari, comunque poi si pensi di ricostruire concettualmente la categoria³¹. In particolare modo lo è nel quadro teorico di Ferrajoli, per il quale ogni diritto sociale (incluso il diritto al reddito di base, la cui introduzione è da lui caldeggiata), avendo carattere universale, dovrebbe beneficiare alla stessa stregua tutti, a prescindere dalla situazione economica di ciascuno. L'erogazione dei beni o dei servizi in cui consistono i vari diritti sociali, avendo carattere egualitario, non altererebbe perciò in alcun modo le differenze economiche tra gli individui³².

In qualche modo nel libro la consapevolezza di questo scambio indebito tra povertà e disuguaglianza affiora occasionalmente, come risulta ad esempio da un passo in cui l'autore osserva che «*le eccessive disuguaglianze, quali si manifestano in eccessive povertà, dipendono anche dall'ineffettività dei diritti fondamentali, e in particolare dei diritti sociali*» (27, corsivo mio).

Non voglio sostenere che Ferrajoli carichi di disvalore le disuguaglianze esclusivamente perché le confonde con la povertà, ma solo che questo scambio spiega almeno una parte dei suoi argomenti. Difatti alcuni dei suoi strali critici paiono indirizzati contro le disuguaglianze come tali, e fanno leva in parte sui loro effetti nefasti, in parte sulla loro genesi.

Intanto, va detto che le disuguaglianze da eliminare o ridurre sono da lui spesso aggettivate come “grandi”, “eccessive”, “intollerabili”, “enormi”, “vistose”. Sorvolando sul fatto che tali aggettivazioni, oltre ad essere indeterminate, a ben vedere non sono neppure intercambiabili, resta da capire se il suo giudizio morale negativo investa solo queste oppure, come a me pare più congruente sia col *Manifesto* sia coi lavori precedenti di Ferrajoli (§ 7), le disuguaglianze *tout court*³³.

Quanto agli effetti nefasti, quelli citati dall'autore sono innumerevoli e di vario ordine. Le disuguaglianze ostacolerebbero lo sviluppo economico, minaccerebbero la pace domestica e internazionale, intaccherebbero il senso di appartenenza alla medesima comunità politica e mi-

³¹ PINO 2017, cap. 6, spec. 154 ss. ritiene che tale categoria di diritti si fondi, oltre che sul valore della solidarietà ex art. 2, anche sul principio di uguaglianza sostanziale ex art. 3, 2° c. Cost., ma non mi pare che la sua posizione sia omologabile a quella di Ferrajoli: infatti un conto è affermare che i diritti sociali servono a ridurre le disuguaglianze *economiche* (ossia, nel lessico dell'autore, le disuguaglianze senza aggettivazioni), un altro conto è affermare che tali diritti servono a ridurre le disuguaglianze (inclusive di quelle che Ferrajoli chiama discriminazioni), laddove esse siano d'ostacolo al «pieno sviluppo della persona umana e all'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese», come appunto recita la formula dell'art. 3, 2° c.

³² Avrebbe quest'effetto, semmai, il prelievo fiscale che serve per coprire i costi dei diritti sociali e che negli auspici dell'autore dovrebbe essere assai più incisivamente progressivo.

³³ È possibile che queste aggettivazioni indichino il tipo di disuguaglianze da aggredire per prime. Ricordo che la seconda parte del principio di uguaglianza, come ridefinito dall'autore, ha carattere direttivo e quindi richiede un'attuazione progressiva.

nerrebbero la democrazia, essendo l'uguaglianza sua condizione necessaria³⁴.

Il problema di ciascuna di queste correlazioni è che andrebbe corroborata tramite indagini empiriche, e finché ciò non accade va considerata alla stregua di una congettura in attesa di conferma. Per di più, alcune delle correlazioni istituite da Ferrajoli appaiono assai dubbie alla luce delle evidenze empiriche di cui disponiamo.

Prendiamo ad esempio il nesso tra uguaglianza e sviluppo economico. Esso si oppone all'idea parimenti diffusa che le disuguaglianze siano un fattore di promozione dello sviluppo economico e d'incremento del benessere collettivo. Da non economista, mi limito a far notare che la sussistenza di una correlazione nell'uno o nell'altro senso sembra tutt'altro che assodata³⁵. Più plausibile parrebbe il nesso tra sviluppo economico e il miglioramento degli indicatori relativi alla salute, istruzione e sussistenza, nonostante che l'apporto di tali fattori appaia tutt'altro che lineare e non privo di eccezioni (essendo l'eccezione più significativa costituita purtroppo dai paesi dell'Africa sub-sahariana, le cui economie continuano a stagnare nonostante il miglioramento generale delle condizioni di vita)³⁶.

Quanto al nesso tra disuguaglianze e guerre, lo troviamo smentito dallo stesso Ferrajoli, che giustamente fa notare come oggi si assista a una riduzione dei conflitti tra stati (una riduzione che, occorre aggiungere, riguarda anche le guerre civili nonché le violenze interindividuali)³⁷. Ed infine il nesso tra uguaglianza *economica* e democrazia, che l'autore prospetta addirittura in termini di condizione necessaria, deve fare i conti con due ingombranti, macroscopici controesempi: gli Stati Uniti e specialmente l'India.

Ho comunque l'impressione che l'ostilità di Ferrajoli alle disuguaglianze non dipenda dai loro più o meno congetturali effetti nefasti e che non cesserebbe neppure a seguito della smentita di ciascuno di essi. La ragione profonda della sua avversione mi pare emerga in modo netto, invece, dalla seguente citazione:

«Questa redistribuzione della ricchezza, tramite la stipulazione dei suoi limiti massimi (mediante il prelievo fiscale) e dei suoi limiti minimi (mediante l'equo salario, il reddito di base garantito e gli altri diritti sociali), è dettata [...], come fine a se stessa, da *ragioni morali*, quale equa compensazione dell'iniqua distribuzione capitalista» (99, corsivo dell'autore).

La citazione ha il pregio di rendere chiaro che non solo la differente distribuzione della ricchezza tra gli individui ma anche la ricchezza in sé considerata sono affette da una *tabe genetica*, che dipende dal loro essere un prodotto dell'economia di mercato, essendo quest'ultima moralmente censurabile non tanto per i suoi esiti contingenti quanto piuttosto per ragioni intrinseche. Le di-

Prendo atto che nel suo intervento citato alla nt. 2, in risposta a un'osservazione di LUZZATI 2019, 239, Ferrajoli afferma che la perfetta uguaglianza economica, oltre che irrealizzabile non è neppure auspicabile e non rappresenta un valore in sé (FERRAJOLI 2019c, 260 e 265). Nondimeno, a me pare che per far tornare i conti del suo discorso nel *Manifesto* si debba presupporre il disvalore di ogni disuguaglianza, quantomeno se generata dal mercato. Non si spiegherebbe come mai l'autore parli reiteratamente di *rimozione* delle disuguaglianze (cfr. ad es. 4, 7, 9, 84); non si spiegherebbe come mai a suo avviso le disuguaglianze siano *sempre* il prodotto di discriminazioni (84), ciò che implica il loro generale disvalore; non si spiegherebbe soprattutto come mai la sua teoria sia costruita intorno a una radicale svalutazione non solo dei diritti patrimoniali, ma anche dei diritti fondamentali di autonomia, cioè appunto dei diritti il cui esercizio è produttivo di disparità economiche tra gli individui. Cfr. *supra*, nt. 14 e anche *infra*, nel testo.

³⁴ È il caso a questo punto di ricordare che quando si parla di disuguaglianze economiche occorre come minimo distinguere tra quelle interne agli stati, quelle tra stati e le disuguaglianze globali e che non è affatto detto che le tre seguano tutte la stessa metrica. Non sempre è agevole capire quando Ferrajoli si riferisca alle une o alle altre.

³⁵ V. ad es. FRANZINI 2015; AIYAR, EBEKE 2019.

³⁶ KENNY 2012 [2011], cap. 6.

³⁷ Come ampiamente documentato da PINKER 2013 [2011]. Peraltro è indubbio che le guerre civili creino povertà. Cfr. la nt. 45.

suguaglianze economiche sono insomma sbagliate perché generate da un modello economico sbagliato in quanto produttivo di immense ricchezze e devastante povertà.

Resta il dubbio se possano darsi disuguaglianze accettabili perché generate da modelli economici alternativi a quello attuale e se l'intero argomento non sia alla fin dei conti circolare (le disuguaglianze sono inique perché generate dall'economia di mercato; l'economia di mercato è iniqua perché genera disuguaglianze). Comunque sia, in punto di fatto non si può che dar ragione all'autore: le disuguaglianze nella distribuzione della ricchezza sono effettivamente un prodotto inevitabile del modo di produzione capitalistico basato sui diritti proprietari, sulla libertà economica e sul mercato³⁸. Tuttavia, credo sia differente il giudizio morale che se ne dovrebbe dare: parafrasando un motto attribuito a Churchill, si potrebbe affermare che il capitalismo è il più iniquo, direi anzi spietato, dei modelli economici, fatta però eccezione per tutti gli altri, ed in particolare fatta eccezione per tutti quelli storicamente sperimentati, senza eccezione alcuna. È forse anche la percezione di questo fatto che spinge Ferrajoli, di cui è il caso di rammentare la formazione marxista, a pensare a dei correttivi *ex post* della sua iniquità genetica, piuttosto che ad auspicare una sua eliminazione radicale *ex ante*, che richiederebbe di disfarsi dell'economia di mercato: ciò che in passato è stato tentato, con esiti non troppo incoraggianti sia sul piano dello sviluppo economico sia sul piano del rispetto dei diritti individuali, come Ferrajoli sa benissimo³⁹.

In tutti gli scritti dell'autore, e non solo in questo libro, si avverte una costante tensione tra la cospicua componente illuminista e liberale del suo pensiero e le radici marxiste della sua formazione, che lo portano a una condanna intransigente della modernità "borghese" incarnata dall'Occidente, coi suoi correlati lockeani di libertà (economica) e proprietà. Ferrajoli condanna questa modernità in nome del valore dell'uguaglianza economica, ma ci si può domandare se le due anime che abitano la sua personalità di studioso possano davvero mai amalgamarsi.

6. *L'apocalisse prossima ventura*

Più di ogni altro suo lavoro precedente, il *Manifesto* trasuda pessimismo. Viviamo infatti, sembra voler dire l'autore, se non nel peggiore dei mondi possibili, quantomeno nel peggiore dei mondi esistenti. A suo avviso il nostro sfortunato pianeta è oggi devastato da una crescita esponenziale di disuguaglianze sostanziali all'interno degli stati nonché tra paesi ricchi e paesi poveri e a livello globale; l'umanità è oggi «incomparabilmente più povera» (31) e perciò maggiormente esposta alle guerre e al terrorismo; il ricco mondo occidentale, grazie alla globalizzazione, prosegue nella sua opera di rapina del pianeta; l'ondata neoliberalista rafforza il dominio e la sopraffazione dei poteri selvaggi del mercato; sulla terra incombe la minaccia di una catastrofe ecologica e atomica. Siamo insomma alla mercé di poteri economici e finanziari sfrenati, che hanno reso impotente la politica e che impongono un modello di sviluppo economico che produce innumerevoli e crescenti nequizie e mette addirittura a repentaglio la stessa sopravvivenza del pianeta.

Peraltro occasionalmente l'autore emette giudizi che stemperano questo quadro apocalittico e appaiono ben poco consistenti con esso. Per esempio, a un certo punto ammette, citando Mila-

³⁸ Fa bene Ferraro, nel suo commento citato alla nt. 2, a rammentare a Ferrajoli che il mercato non è il luogo dell'anomia e dei poteri sregolati. Anche se, occorre aggiungere, le regole sono destinate giocoforza ad intervenire solo a posteriori, sotto forma di correttivi a pratiche economiche già in essere rivelatesi inique. Approfitto per sottolineare che molte regole comunitarie, spesso vissute con insofferenza, sono finalizzate proprio a correggere siffatti squilibri del mercato. Per questa e per molte altre ragioni che qui è fuori luogo indicare, stupisce e addolora che Ferrajoli condanni duramente l'Unione Europea qualificandola addirittura come un «mostro istituzionale» (107).

³⁹ E purtroppo non si tratta solo di ricordi del passato: basti pensare al fallimentare esperimento socialista di Chavez e poi di Maduro in Venezuela, che ha prodotto e tuttora produce carestia e fuga dal paese di milioni di persone (un fenomeno migratorio senza precedenti ma curiosamente trascurato da Ferrajoli) nonché una violazione dei basilari diritti individuali e delle regole della democrazia liberale.

novic, che sia in atto una riduzione delle disuguaglianze globali (79, nt. 10), salvo poi correggere il tiro e parlare di una loro esplosione (219). Riconosce inoltre che negli ultimi decenni vi sia stato un aumento complessivo del benessere dell'umanità, in termini di maggior durata della vita media e delle aspettative di vita, di riduzione della mortalità infantile e di maggior diffusione dell'istruzione (79). Tuttavia, accredita questo accresciuto benessere ai progressi tecnologici della medicina e dell'alimentazione e rimprovera alla politica di aver omesso interventi che oggi risultano, proprio grazie a tali progressi, tecnicamente possibili al fine di eliminare povertà e disuguaglianze. Quasi che la tecnologia si sviluppasse e operasse per forza propria, in isolamento da tutto il resto.

Non dubito che la politica, vale a dire i governi e le istituzioni sovranazionali, avrebbe potuto (e dovrebbe) fare parecchio di più per migliorare le condizioni dell'umanità, ma proprio questa sua chiamata in causa dimostra l'ovvia centralità del suo ruolo non solo nel male ma anche nel bene⁴⁰. È chiaro infatti che le tecnologie non nascono e non vengono implementate nel vuoto pneumatico, ma esigono un contesto politico-economico che favorisca l'innovazione e ne renda possibile gli usi a basso costo. In due parole, lo sviluppo tecnologico esige un ambiente in cui la ricerca possa liberamente svilupparsi e un libero mercato in cui la concorrenza possa abbassare i prezzi e rendere le innovazioni fruibili da una platea più vasta della popolazione mondiale. Tutti conosciamo i tristissimi casi della Cina maoista e dell'URSS di Stalin nonché quelli di Cuba e della Corea del nord. La tecnologia (specie quella "al servizio di tutti") senza le stampelle della politica e del mercato non cammina⁴¹.

Stupisce poi che Ferrajoli liquidi in due righe quelli che sono i più incoraggianti passi in avanti che l'umanità abbia mai fatto in tutta la sua storia e che documentano un miglioramento netto delle condizioni di vita della popolazione mondiale, in specie degli ultimi della terra, ossia precisamente di coloro la cui sorte dovrebbe stargli maggiormente a cuore.

Colgo l'occasione per notare che nel libro si percepisce un approccio abbastanza distratto ai dati statistici, anche e specialmente sui temi che più interessano l'autore, ossia povertà e disuguaglianze. Ad esempio, vengono sì citati i fondamentali Rapporti dell'ONU sullo sviluppo umano, ma sorprendentemente solo quelli relativi agli anni 1999 e 2005 (31), che ovviamente non registrano gli sviluppi più recenti⁴². I dati più recenti da lui presi in considerazione sono di fonte Oxfam, e andrebbero maneggiati con estrema cautela giacché sono stati sollevati fondati dubbi sulla loro correttezza metodologica⁴³. Si ha quasi la sensazione che a Ferrajoli i dati non interessino poi tanto, visto che per lui il mondo non ha genuine possibilità di migliorare, quantomeno in costanza dell'attuale e a suo avviso sciagurato modello economico, men che meno di migliorare in un breve spazio di tempo.

È forse questo approccio alquanto trascurato ai dati (persino a quelli da lui stesso citati) periodicamente elaborati dall'ONU, dalle sue agenzie e dalla Banca Mondiale, insieme con una

⁴⁰ Quando Ferrajoli si riferisce alla politica e ai governi, intende sempre immancabilmente politica e governi occidentali. Il resto del mondo – e coloro che lo governano – gode infatti del raro privilegio di vivere in un limbo di innocenza che è ad esso riconosciuto in perpetuo a titolo di risarcimento per le inestinguibili colpe dell'Occidente. Le parole definitive su questo strabismo etico tanto diffuso in Europa e negli Stati Uniti sono state scritte da BRUCKNER 2008 [1983].

⁴¹ Occorre inoltre l'impegno della politica a portare le tecnologie nei luoghi in cui possono risultare di genuina utilità, cosa tuttavia per nulla facile da comprendere in anticipo. Si confronti il fallimentare tentativo di diffondere nelle aree rurali dei paesi del Terzo Mondo gli Internet point con lo straordinario successo della telefonia cellulare e degli smartphone, che si stanno rivelando uno strumento di cruciale importanza per lo sviluppo economico.

⁴² I Reports possono essere consultati qui: <http://hdr.undp.org/en> - <http://hdr.undp.org/en>.

⁴³ Il *Credit Suisse Global Wealth Report* sui cui dati si basa il *Report Oxfam on Global Inequality* (<https://oxfamlibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/620599/bp-public-good-or-private-wealth-210119-en.pdf>) è reperibile qui: <https://www.credit-suisse.com/corporate/en/research/research-institute.html>.

Per quel che riguarda le critiche metodologiche, si vedano *inter alia*: STAGNARO 2017; SALMON 2017; KHURANA 2018; PETROFF 2019.

indubbia fascinazione per la «retorica distopica»⁴⁴ così tanto di moda oggi come ieri, che porta l'autore a vedere la catastrofe laddove invece ci sono oggettivi e inconfutabili progressi, pur da lui stesso ammessi ancorché *en passant*. Progressi che sono a ben vedere letteralmente stupefacenti e che riguardano *tutti* gli indicatori dello sviluppo umano relativi a *tutti* i paesi del mondo: ivi inclusa la riduzione della povertà che, lungi dall'essere in spaventoso aumento, come nel libro viene ripetuto *ad nauseam*, è in realtà in costante diminuzione, sia in termini percentuali in rapporto alla crescente popolazione mondiale che in numeri assoluti⁴⁵. Come tutti i progressi, anche questi sono assai poco pubblicizzati e riconosciuti⁴⁶; essi inoltre non sempre si riflettono in un incremento del reddito o del patrimonio (e quindi in quella riduzione delle disuguaglianze a cui aspira Ferrajoli), per la ragione indicata da Charles Kenny: «Il più grande successo dello sviluppo non è stato rendere più ricche le persone, ma rendere meno costose e più ampiamente disponibili le cose che davvero contano, come la salute e l'istruzione. E sono stati la comparsa e il diffondersi di tecnologie e idee ad aver letteralmente ridotto il costo della vita»⁴⁷.

Dunque, il quadro a tinte fosche fornito da Ferrajoli relativamente allo stato del pianeta non è in alcun modo attendibile. Non è attendibile non perché viviamo nel migliore dei mondi possibili, ma perché le condizioni di vita della popolazione mondiale sono enormemente migliorate, tuttora progrediscono, e c'è la fondata speranza che continuino a farlo nel futuro. Questa è un'ottima notizia perché significa che un miglioramento non solo è possibile ma è addirittura in atto, e può proseguire e seguire ritmi addirittura più rapidi, se i governi (non solo occidentali) e le istituzioni sovranazionali si impegneranno adeguatamente. E tutto ciò non a dispetto del modello di sviluppo capitalistico, bensì proprio grazie ad esso. Per un fautore dell'universalismo dei diritti questa dovrebbe essere un'eccellente notizia.

Certamente non solo non viviamo nel migliore dei mondi possibili, ma non possiamo neppure fidare nel fatto che i progressi degli ultimi decenni seguiranno lo stesso andamento lineare nel futuro⁴⁸. Per questo è ancora più importante valutarli in maniera realistica, senza trionfalismi ma anche senza disfattismi. Diffondere immagini catastrofiche circa lo stato del mondo, accreditare l'idea che esso peggiori di giorno in giorno, è non solo sbagliato ma anche moralmente censurabile nella misura in cui fa il gioco di quei poteri (forse questi davvero selvaggi) che del suo miglioramento non si curano affatto.

7. Le colpe dei ricchi

⁴⁴ Come la chiama PINKER 2018, cap. 6.

⁴⁵ Il numero delle persone che vivono con meno di 1,90 dollari al giorno è passato da 1 miliardo e 850 milioni del 1990 (35,9% della popolazione mondiale) a 736 milioni del 2015 (10%): vale a dire che il calo è stato di oltre il 70%, essendo nel frattempo la popolazione mondiale aumentata di 2 miliardi. Dal 2000 al 2017, quindi in 17 anni, si è passati dal 26,9% al 9,2%. Oltre la metà di questi poveri è oggi concentrata nell'Africa sub-sahariana. (Fonte: Banca mondiale. Cfr. <https://www.worldbank.org/en/topic/poverty/overview#1>).

Dal Report della Banca Mondiale, *Piecing together the Poverty Puzzle*, 2018, cap. 1 (<https://openknowledge.worldbank.org/bitstream/handle/10986/30418/9781464813306.pdf>) risulta peraltro che tra il 2013 e il 2015 il ritmo della riduzione della povertà ha purtroppo subito un rallentamento; si è avuto quindi (ricordiamoci che la popolazione mondiale è in costante aumento) un aumento di 38 milioni del numero dei poveri assoluti; tale aumento viene addebitato in prevalenza alle guerre civili in corso (specialmente Yemen, Siria e Iraq) e all'impatto della variabilità climatica sotto forma di eventi climatici estremi.

⁴⁶ RIDLEY 2013 [2010], spec. cap. 9.

⁴⁷ KENNY 2012 [2011], 22.

⁴⁸ Come si è fatto notare nella nt. 45. La retorica distopica, assorbita com'è dalla denuncia delle nequizie vere o presunte dell'Occidente, è di ostacolo alla indagine razionale su tutti gli aspetti rilevanti (utilità, modalità, tipologia, priorità, livello macro o microeconomico, ecc.) degli interventi volti a favorire lo sviluppo economico dei paesi del Terzo Mondo.

Al di là della coloritura catastrofista del quadro tracciato da Ferrajoli, è interessante esaminare le misure che egli suggerisce per porre rimedio ai perduranti problemi dell'umanità. Esse sono la tassazione da un lato e l'apertura, o meglio l'eliminazione, delle frontiere nazionali dall'altro lato. La prima misura, da utilizzare sulle grandi ricchezze specie di origine finanziaria, dovrebbe concretarsi in imposte «realmente» progressive (104), al fine di ridimensionare le disuguaglianze domestiche e di porre rimedio a quelle globali e tra gli stati. Lo stesso fine ispira la seconda misura, che comporterebbe una vera e propria abolizione della cittadinanza così come oggi intesa e che dovrebbe concretarsi in una piena attuazione dello *ius migrandi*, ossia nella rimozione di ogni ostacolo alla libera circolazione delle persone⁴⁹. Ove tale misura venisse realizzata, essendo chiunque libero di risiedere ovunque preferisca e di godere dei pieni diritti riconosciuti dall'ordinamento relativo, c'è da presumere che ne seguirebbe un enorme incremento dei flussi migratori dal sud del mondo in direzione dei paesi occidentali.

Non voglio qui discutere né della accettabilità morale, né della realizzabilità pratica dei due strumenti, né della loro idoneità a realizzare il fine per il quale sono stati pensati⁵⁰. Voglio solo far notare che essi presuppongono la verità di due premesse. In base alla prima, nell'economia di mercato l'unico intervento possibile sulla ricchezza consiste nel redistribuirla, non nell'incrementarla⁵¹. In base alla seconda premessa, che fa da complemento alla prima, la circostanza che qualcuno abbia di più dipende esclusivamente dal fatto che qualcun altro ha di meno, e viceversa.

La conclusione è che la ricchezza di qualcuno nasce sempre per sottrazione a quella di qualcun altro, attraverso quei generatori di disuguaglianza che Ferrajoli identifica nei meccanismi iniqui dell'economia di mercato. È facile infatti usare le premesse di cui sopra come base per formulare un giudizio morale a carico di chi ha di più, in quanto moralmente responsabile della situazione di chi ha di meno. Di qui appunto la condanna morale della ricchezza e l'imperativo morale di combatterla esattamente come si deve combattere la povertà in nome del principio di uguaglianza⁵².

Per Ferrajoli, in definitiva, il gioco dell'economia di mercato è sempre a somma zero. Che l'aumento della ricchezza di qualcuno a livelli perfino stratosferici possa coesistere con un incremento del benessere di qualcun altro, financo di moltissimi altri, non è da lui contemplato. Così come non è da lui contemplato che ci si possa concentrare sul miglioramento delle condizioni dei meno avvantaggiati senza penalizzare la condizione dei più avvantaggiati. Per lui non è possibile combattere la povertà senza combattere la ricchezza o, per dirla in altro modo, si può combattere la povertà solo combattendo la ricchezza.

Il problema di questo ordine di idee è che si basa su premesse false. La ricchezza complessiva può aumentare (oltre che naturalmente diminuire), e il suo incremento può portare ad accrescere sì le disuguaglianze ma anche il benessere medio, può condurre a una drastica riduzione

⁴⁹ Ferrajoli non ha fatto mai mistero della sua avversione allo status della cittadinanza come presupposto per l'ascrizione di diritti fondamentali.

⁵⁰ Osservo solo che anche tra gli economisti che trattano le disuguaglianze come qualcosa in sé problematico serpeggiano dubbi sulla genuina efficacia di una più elevata tassazione della ricchezza come strumento per ridurle (anche perché non è detto che la più elevata tassazione si accompagni a un maggior gettito). Si veda ad esempio MELLONI 2016. Quanto agli aiuti allo sviluppo dei paesi poveri, è noto che la loro efficacia è abbastanza controversa, anche senza giungere ad abbracciare posizioni estreme come quella di Dambisa Moyo (MOYO 2010 [2009]).

⁵¹ È dunque la tassazione, piuttosto che lo sviluppo economico, la chiave capace di aprire tutte le porte. L'autore stigmatizza l'"ossessione" per la crescita economica (285) e non nasconde le sue simpatie per le c.d. teorie della decrescita felice (286). Teorie che, ove prese sul serio, comporterebbero dal mio punto di vista l'impoverimento di chi dalla miseria è appena uscito e la condanna alla povertà di chi sta cercando faticosamente di uscirne.

⁵² E perfino del valore della frugalità: Ferrajoli cita infatti con approvazione il nesso istituito da Montesquieu tra democrazia e frugalità. MONTESQUIEU 1989 [1748], 190 s. Non posso esimermi dal far notare che solo chi è ben nutrito e vive circondato da tutti i comfort può trattare la frugalità come un'aspirazione da realizzare piuttosto che come un destino a cui non ci si può sottrarre.

della povertà e a un miglioramento complessivo delle condizioni di vita. Questo è precisamente quel che sta oggi avvenendo. Perciò è patentemente falso che la crescita della disuguaglianza equivalga a crescita sia della ricchezza che della povertà (96).

Venendo al sud del mondo, si capisce ora meglio, credo, come mai per Ferrajoli l'obiettivo primario da porsi non sia tanto quello di promuoverne in qualche modo lo sviluppo economico, quanto quello di dirottare gli introiti derivanti dalla maggiore tassazione degli "intollerabilmente ricchi" verso i paesi poveri per sfamarne gli abitanti.

La seconda misura, la cui congruenza con la precedente lascio giudicare al lettore, consiste nell'ammettere a banchettare alla tavola del ricco mondo occidentale il maggior numero di invitati. L'obiettivo è insomma quello di rimuovere il «gigantesco apartheid mondiale che esclude dai paesi ricchi gran parte della popolazione del pianeta» (36; cfr. 245 e 290). Quasi che l'aspirazione massima dei profughi che ogni giorno sbarcano sulle nostre coste fosse quella di occupare un posto alla tavola imbandita dei nostri paesi, e non piuttosto di avere migliori opportunità di vita nei propri, per non essere costretti a lasciarli⁵³.

Come si è già avuto modo di osservare, negli ultimi decenni, anche in assenza di *ius migrandi*, si è verificato un miglioramento delle condizioni di vita degli esseri umani di proporzioni mai viste nella storia. In particolare, grazie ai processi di globalizzazione dell'economia, dalla fine degli anni '80 più di un miliardo di persone è uscito dalla povertà assoluta. Certo va detto che la globalizzazione ha favorito grandemente l'Asia (in specie la Cina e in una certa misura l'India) ma non ha favorito per nulla il mondo occidentale⁵⁴. Poiché il bilancio complessivo è, ciononostante, senza ombra di dubbio positivo, perlomeno agli occhi di chi abbia a cuore la lotta alla povertà, sorge il sospetto che le valutazioni pessimistiche di Ferrajoli, ma certo non solo sue, siano almeno in parte spiegabili come il frutto di una sorta di ossessione eurocentrica, in cui l'Occidente figura non solo come unico responsabile di ogni ingiustizia passata e presente ma anche come *benchmark* per le diagnosi sullo stato del mondo.

⁵³ Va inoltre ricordato che i profughi che attraversano le frontiere dei paesi occidentali non solo sono una piccola minoranza, ma appartengono altresì alla classe media dei paesi di provenienza. Gli ultimi degli ultimi difficilmente possono permettersi un viaggio così costoso o anche solo concepirne la possibilità. Lo ricorda DICIOTTI 2018, 147. Diciotti sostiene con argomenti convincenti che l'apertura delle frontiere produrrebbe, insieme a una riduzione della disuguaglianza globale, un incremento di quella interna agli stati.

⁵⁴ Fatta eccezione per l'1% rappresentato dai soliti plutocrati. I vincenti e i perdenti della globalizzazione sono catturati dal celebre grafico a forma di elefante di Branko Milanovic: MILANOVIC 2016, II.

Riferimenti bibliografici

- AIYAR S., EBEKE C.H. 2019. *Inequality of Opportunity, Inequality of Income and Economic Growth*, in «IMF Working Papers», 15 febbraio 2019. Disponibile in <https://www.imf.org/en/Publications/WP/Issues/2019/02/15/Inequality-of-Opportunity-Inequality-of-Income-and-Economic-Growth-46566> (consultato il 15/09/19).
- BRUCKNER P. 2008. *Il singhiozzo dell'uomo bianco*, Parma, Guanda (ed. or. *Le sanglot de l'homme blanc*, Seuil, Parigi, 1983, trad. it. di S. Martini Vigezzi).
- DE MASI D. 2017. *Lavorare gratis, lavorare tutti. Perché il futuro è dei disoccupati*, Milano, Rizzoli.
- DICIOTTI E. 2018. *Immigrazione, egualitarismo, protezionismo*, in «Materiali per una storia della cultura giuridica», 48, 1, 2018, 141 ss.
- FERRAJOLI L. 2001. *Diritti fondamentali*, in ID., *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico*, Roma-Bari, Laterza, 5 ss.
- FERRAJOLI L. 2007. *Principia iuris. Teoria del diritto e della democrazia*, I, Roma-Bari, Laterza.
- FERRAJOLI L. 2019a. *Dignità e libertà*, in «Rivista di Filosofia del diritto», 8, 1, 2019, 23 ss.
- FERRAJOLI L. 2019b. *Manifesto per l'uguaglianza*, Roma-Bari, Laterza.
- FERRAJOLI L. 2019c. *Sul significato del principio di uguaglianza. Una replica*, in «Notizie di Politeia», 35, 133, 2019, 259 ss.
- FERRARO F. 2019. *Alcuni problemi teorici nel Manifesto di Ferrajoli. Monismo etico, autonomia morale, diritti e mercato*, in «Notizie di Politeia», 35, 133, 2019, 253 ss.
- FRANZINI M. 2015. *In cerca della disuguaglianza (economica) giusta e delle sue condizioni*, in «Parole-chiave», 53, 2015, 69 ss.
- GOMETZ G. 2017. *L'odio proibito. La repressione giuridica dello hate speech*, in «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», 32, 2017. Disponibile in https://www.statoeChiese.it/images/uploads/articoli_pdf/Gometz.M_Lodio.pdf?pdf=lodio-proibito-la-repressione-giuridica-dello-hate-speech (consultato il 15/09/19).
- HART H.L.A. 1965. *Il concetto di diritto*, Torino, Einaudi, (ed. or. *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press, 1961, trad. it. di M.A. Cattaneo).
- ICHINO P. 2019. *La Cassazione e il Jobs Act*, in «Lavoce.info», 24 maggio 2019. Disponibile in <https://www.lavoce.info/archives/59236/la-cassazione-e-il-jobs-act/> (consultato il 15/09/19).
- JORI M. 1980. *Il formalismo giuridico*, Milano, Giuffrè.
- JORI M. 2000. *Il futuro dei cloni*, in MAZZONI C.M. (ed.), *Etica della ricerca biologica*, Città di Castello, Olschki, 243 ss.
- KANT I. 1970. *Fondazione della metafisica dei costumi*, Torino, Utet (ed. or. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Hartknock, Riga, 1785, trad. it. di P. Chiodi).
- KELSEN H. 1975. *Il problema della giustizia*, Torino, Einaudi (ed. or. *Das Problem der Gerechtigkeit*, Wien, Franz Deuticke, 1960, trad. it. di M.G. Losano).
- KENNY C. 2012. *Va già meglio*, Milano, Bollati Boringhieri (ed. or. *Getting Better*, New York, Basic Books, 2011, trad. it. di M.L. Chiesara).
- KHURANA R. 2018. *Problems with Oxfam's Inequality Report*, 30 gennaio 2018. Disponibile in <https://en.irefeurope.org/Publications/Online-Articles/Problems-with-Oxfam-s-Inequality-Report> (consultato il 15/09/19).
- LUZZATI C. 2019. *L'uguaglianza al plurale*, in «Notizie di Politeia», 35, 133, 2019, 236 ss.

- MELLONI N. 2016. *Diseguaglianza e democrazia. Intervista a Branko Milanovic*, 13 febbraio 2016. Disponibile in <http://ilrasoiodioccam-micromega.blogautore.espresso.repubblica.it/2016/02/13/diseguaglianza-e-democrazia-intervista-a-branko-milanovic/> (consultato il 15/09/19).
- MILANOVIC B. 2016. *Global Inequality. A New Approach for the Age of Globalization*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- MONTESQUIEU 1989, *Lo spirito delle leggi*, Milano, BUR (ed. or. *De l'esprit des loix*, Ginevra, Barrillot, 1748, trad. it. di B. Boffito Serra).
- MOYO D. 2010. *La carità che uccide. Come gli aiuti dell'Occidente stanno devastando il Terzo Mondo*, Milano, R.C.S. (ed. or. *Dead Aid. Why Aid is not Working and How There Is a Better Way for Africa*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2009, trad. it. di L. Lanza e P. Vicentini).
- PERELMAN C. 1959. *La giustizia*, Torino, Giappichelli (ed. or. *De la justice*, Bruxelles, Institut de Sociologie Solvay, 1945, trad. it. di L. Ribet).
- PETROFF A. 2019. *The Most Important Thing about New Oxfam Wealth Report Is Not the Headline Numbers*, 21 gennaio 2019. Disponibile in <https://uk.finance.yahoo.com/news/important-thing-new-oxfam-wealth-report-not-headline-numbers-000110239.html> (consultato il 15/09/2019)
- PINKER S. 2013. *Il declino della violenza*, Milano, Mondadori (ed. or. *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined*, New York, Viking Press, 2011, trad. it. di M. Parizzi).
- PINKER S. 2018. *Enlightenment Now*, New York, Penguin.
- PINO G. 2017. *Il costituzionalismo dei diritti*, Bologna, Il Mulino.
- PINTORE A. 2011. *Il nome delle cose. In margine a Principia iuris di Ferrajoli*, in DI LUCIA P. (ed.), *Assiomatica del normativo. Filosofia critica del diritto in Luigi Ferrajoli*, Milano, Led, 139 ss.
- RIDLEY M. 2013. *Un ottimista razionale. Come evolve la prosperità*, Torino, Codice Edizioni (ed. or. *The Rational Optimist. How Prosperity Evolves*, New York, Harper, 2010, trad. it. di D. Fasic e A. Lovisolo).
- ROSEN M. 2012. *Dignity. Its History and Meaning*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- ROSS A. 1965 *Diritto e giustizia*, Einaudi, Torino (ed. or. *On Law and Justice*, London, Stevens & Sons, 1958, trad. it. di G. Gavazzi).
- ROSS A. 2016. *Omaggio a Fanny Hill*, in ID., *Democrazia, potere, diritto. Contributi al dibattito odierno*, Giappichelli, Torino (ed. or. *Demokrati, magt og ret*, Lindhardt og Ringhof, Copenhagen, 1974, trad. it. di A. Serpe).
- SALAMAN R.N. 2016. *Storia sociale della patata. Alimentazione e carestie dall'America degli Incas all'Europa del Novecento*, Milano, Pgreco (ed. or. *The History and Social Influence of the Potato*, Cambridge, Cambridge University Press, 1949, trad. it. di A. Calissano, S. Delapierre e M. Dell'Isola).
- SALMON F. 2017. *A Response to Oxfam on its Wealth Statistics*, 18 gennaio 2017. Disponibile in <https://felix.kinja.com/a-response-to-oxfam-on-its-wealth-statistics-1791357422> (consultato il 15/09/19).
- SCHIAVELLO A. 2018. *La filosofia "scientifica" di Alf Ross*, in «Diritto & Questioni Pubbliche», 18, 2, 379 ss.
- SCARPELLI U. 1988. *Classi logiche e discriminazioni tra i sessi*, in «Lavoro e diritto», 2, 4, 615 ss.
- STAGNARO C. 2017. *Oxfam e quel vizio di guardare ai ricchi per parlar di poveri*, 16 gennaio 2017. Disponibile in <https://www.ilfoglio.it/economia/2017/01/16/news/oxfam-poverta-ricchezza-diseguaglianza-115229/> (consultato il 15/09/19).
- ZAGREBELSKY G. 2013. *Fondata sul lavoro. La solitudine dell'art. 1*, Torino, Einaudi.