

FILOSOFIA
DEI DIRITTI
UMANI
PHILOSOPHY
OF HUMAN
RIGHTS

64
An. XXIV
PERIODICO SEMESTRALE
Lug-Dic 2022 - Volume II



Anno 2022
Semestre II

@
aracne

Fascicolo 64
Volume II

Editore



via Colle Fiorito, 2

00045 Genzano di Roma (RM)

Copyright © MMXXIII

ISBN 979-12-218-0673-1

ISSN: 1129-972X

Autorizzazione del Tribunale di Napoli n. 5051

Per ordini

Abbonamento annuo per l'Italia 65,00 euro

Abbonamento annuo per l'Estero 100,00 euro

Abbonamento benemerito 200,00 euro

Modalità di pagamento

Bonifico bancario intestato a:

Adiuvare S.r.l.

IBAN: IT 57 B 07092 38900 000001004504

Causale: abbonamento Filosofia dei diritti umani

Philosophy of Human Rights

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

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

Sommario

1. **Editoriale**
Un partito della pace, contrapposto al partito della guerra 4

2. **Analisi**
Francesco Di Donato
*Scienza, religione, diritto e politica nell'inquieta riflessione di Hans Kelsen
A proposito di un'opera postuma* 9

3. **Saggi**
Ciro Palumbo
*Interiorità ed esteriorità nel linguaggio giuridico.
Uno studio con von Humboldt su persona, personalità e diritto* 31
Costanza Ciscato
L'autonomizzazione di Moro e la crisi del doroteismo. Due lettere inedite. 39

4. **Argomenti**
Leone Melillo
Carlo Pisacane, pedagogista del Risorgimento 56

5. **Opinioni**
Laura Zavatta
L'irrazionalismo giuridico e un inatteso incitamento alla pace: Stirner e Nietzsche. 65

6. **Note a sentenza**
Rocco Cantelmo
Diritto alla libertà: godimento e limitazioni di un diritto fondamentale 75

7. **Libri e Riviste**
Gennaro Salzano
*Renato Moro, Storia di una maestra del Sud che fu la madre di Aldo Moro,
Bompiani/Giunti Editore, Firenze, 2022, pp. 312* 81

8. **Rassegna Stampa**
Vincenzo D'Errico
Un anno in nome dei diritti e della pace 85

Un partito della pace, contrapposto al partito della guerra Originali percorsi del pensiero filosofico-giuridico e storico-politico

Mahsa Amini

La seconda metà del 2022 ha visto il drammatico proseguimento della guerra in Ucraina, un coro di polemiche sul mancato rispetto dei diritti umani in Qatar che hanno accompagnato i mondiali di calcio nel paese arabo, le manifestazioni di protesta in Iran dopo la morte della giovane Mahsa Amini, così come viene messo in luce nella Rassegna stampa. La realtà ci induce a constatare che, come affermato dall'ex Presidente Barack Obama: "Sotto ogni punto di vista, il 2022 è stato un anno storico, con i valori democratici sotto attacco in tutto il mondo". Sono avvenute gravi violazioni dei diritti umani in vari paesi: in Ucraina, Iran, Etiopia, Afghanistan, Myanmar, Cina e in molti altri luoghi. Le crescenti divisioni geopolitiche non possono che provocare generale allarme, in quanto inducono a pensare che il mondo nel suo complesso posi sempre meno su fondamenta comuni. Per giunta viviamo in uno stato di crisi continue, multiple: pandemia, cambiamenti climatici, inflazione, guerra, crisi energetica. "Con il Green Deal europeo, l'UE ha fissato obiettivi ambiziosi per affrontare le cause di queste crisi: trasformare i nostri sistemi energetici, ridurre la nostra dipendenza dai combustibili fossili, investire in fonti energetiche pulite e rinnovabili, ripristinare la natura e rafforzare la circolarità nella nostra economia, garantendo al contempo una transizione giusta in cui sosteniamo le persone più colpite.

La transizione necessaria non sarà facile: richiederà tempo e denaro. Tuttavia, con queste molteplici crisi che hanno ripercussioni su di noi, che si tratti di carenze

energetiche, eventi meteorologici estremi o aumento dell'inflazione, non abbiamo altra scelta se non quella di agire con urgenza. E le nostre azioni, decisioni e politiche dovrebbero cercare di realizzare un futuro sostenibile. L'inerzia è sempre più irresponsabile, sostiene Hans Bruyninckx, Direttore esecutivo dell'AEA, più costosa dell'azione ed eticamente inaccettabile".

È un momento epocale drammatico in cui, da molti punti di vista, i diritti umani vengono violati in uno scenario mondiale che sembra paralizzato nell'incapacità di risolvere le sue sempre più complesse problematiche, invischiato in una pericolosa escalation di conflittualità tra superpotenze. Per uscirne dobbiamo rimettere "in primo piano quello che unisce tutti noi, gli oltre 8 miliardi di persone e i 193 membri delle Nazioni Unite". E per farlo "è bene tornare con la memoria a 75 anni fa". Nel 2023 ricorrerà il 75° anniversario della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e, come afferma Josep Borrell, "dobbiamo essere più proattivi nel difendere tali diritti".

Un valido aiuto può giungere da una riflessione filosofico-giuridica e storico-politica instancabile – come si propone di fare la nostra rivista – che non si lascia intimidire dalla complessità degli eventi e che focalizza la sua attenzione sull'originalità di pensatori e tesi che hanno contribuito nel passato a dare una svolta teorica e politica alla nostra complessa vita sociale.

La storia di un libro – l'ultimo di Kelsen –, intitolato *Religione secolare. Una polemica*

contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come "nuove religioni", è l'oggetto della magistrale analisi di Di Donato, con cui si apre questo secondo volume del 2022 della nostra rivista. Il testo kelseniano pubblicato postumo rimane ancora nell'ombra del mistero, mentre può certamente essere d'aiuto per ricostruire la genesi del pensiero filosofico e giuridico del pensatore di Praga, la sua "visione del mondo", la sua questione sui problemi legati alla sfera soprannaturale, i problemi fondamentali della civiltà occidentale, oggi così travagliata, su cui è fondamentale riflettere.

Hans Kelsen

Ogni tentativo di attribuire alla scienza il carattere di una religione per Kelsen "non è soltanto un paradosso; è un pericoloso tentativo di occultare la differenza tra la religione e una scienza areligiosa". Questa differenza va, secondo Kelsen – come scrive Di Donato – assolutamente mantenuta poiché dalla confusione dei due piani deriverebbero conseguenze distruttive per la struttura della moderna società. È sembrato dunque necessario per il filosofo e giurista di Praga, intraprendere una laboriosa confutazione di opere, sviluppata infatti in quasi-quattrocento pagine, che, esplicitamente o implicitamente, avvaloravano l'idea della "religione secolare".

**The new
Science of
Politics**

L'ispirazione di scriverla venne ad Hans Kelsen in occasione della pubblicazione di un testo di Éric Voegelin intitolato *The new Science of Politics*. Voegelin era stato suo allievo, un allievo profondamente cattolico, *sui generis*, ben presto distaccatosi dall'insegnamento del maestro. Questo libro, scrive Kelsen, "è rivolto contro il recente tentativo, operato da diversi autori, di interpretare come teologia mascherata o snaturata, a dispetto della loro dichiarata tendenza antiteologica, le più importanti opere della filosofia sociale della modernità (in particolare le opere di filosofia della storia), e di considerare certe ideo-

logie politiche del nostro tempo come delle 'religioni secolari'. Questo tentativo si spinge fino al punto di identificare la natura della modernità, e in particolare l'elemento più caratteristico di essa, lo scientismo, con lo gnosticismo, stigmatizzato come falsa religione, come eresia".

Il punto fondamentale di tutta la costruzione kelseniana, sostiene Di Donato, si basa su un'idea di chiara derivazione lucreziana che la filosofia moderna costituisca il più ampio, sistematico e profondo tentativo di emancipare il pensiero umano dalla sudditanza nei confronti della religione e della teologia. "Conseguentemente, ai suoi occhi tutta la scienza moderna non è altro che il risultato dell'espulsione della metafisica – e con essa della religione e della teologia – dalla sfera del discorso scientifico (e quindi, a seguire, politico)". La società moderna è fondata sullo spirito scientifico e non su quello religioso, e "tra la teologia cristiana, fondata sulla Rivelazione, e la mentalità scientifica, fondata sul criterio della sperimentazione razionale, non può esserci alcun punto d'incontro. Al contrario, tra i due piani esiste una radicale e irriducibile incompatibilità".

Ecco allora qual è, in tutta la sua semplicità, il punto di partenza del ragionamento kelseniano, che è anche la sua implicita conclusione: "Lo sviluppo della scienza moderna è il risultato della sua emancipazione dalla religione e dalla teologia. Questa emancipazione è particolarmente importante per le scienze sociali, e soprattutto per le scienze storiche. In queste aree del pensiero, infatti, la teologia si pone al servizio di specifici interessi politici, e l'assoggettamento a essa non è compatibile con una scienza della società e della storia che voglia essere oggettiva".

Kelsen persegue con estrema precisione il suo obiettivo consistente nella dimostrazione dell'impossibilità d'identificare la religione con i movimenti filosofici, politici

Asse Platone-Agostino-Hegel

e culturali. “Così egli riesce a smantellare una per una – e con la più grande efficacia – tutte le costruzioni teoriche che affermano l’idea di una religione secolare.

L’asse Platone-Agostino-Hegel (non a caso Voegelin considerava queste tre filosofie come le sole vere rivoluzioni nella storia del pensiero) era a giudizio di Kelsen letale, mentre, al contrario, la linea teoretica Hobbes-Hume-Philosophes illuministi-Comte-Marx-Nietzsche era in grado di garantire un fondamento epistemologico molto più solido e produttivo per la vita individuale”.

Spinoza

Nell’ambito del pensiero moderno avrebbe luogo, dunque, un processo di radicalizzazione, iniziato con Spinoza, e che, in primo luogo, è di opposizione alla religione, intesa come credenza. La scienza è votata a scoprire i segreti della natura. Ma quest’ultima, sostiene Kelsen, non è depositaria di veri misteri: “Mistero vi è, nella natura, soltanto per coloro che dietro la natura immaginano qualcosa di sovrannaturale. Infatti, ‘mistero’ significa qualcosa che non può essere spiegato, qualcosa che va al di là della comprensione umana, poiché è emanazione di un altro mondo, sovrannaturale e perciò sacro. Vi sono indubbiamente, e sempre vi saranno, fatti che non sono spiegati dalla scienza. Ma un uomo di scienza, quantunque sia del tutto consapevole di questi limiti della scienza, non sopprimerà mai che dietro questi fatti vi siano forze sovrannaturali”. Se si considera vera la “verità” ultima propria della fede, la scienza non potrà che esserne squalificata, e ciò non potrà che annientare contemporaneamente l’intera civilizzazione fondata sul metodo scientifico, con il pericolo concreto di tornare in un Medio Evo dello spirito e ricadere nelle tenebre senz’altra via d’uscita. Secondo Kelsen questa è “la più disastrosa conseguenza del tentativo di trovare implicazioni teologiche nelle manifestazioni caratteristiche della civiltà moderna”.

Per tutta la vita, com’è noto, il filosofo e giurista austriaco si sforzò di conferire al diritto lo statuto di una scienza autonoma e “pura”. Sarebbe stato un beffardo paradosso se, “mentre il suo sforzo si protendeva nella direzione di edificare il diritto come disciplina scientifica autonoma, l’intera città della scienza fosse stata messa a fuoco, saccheggiata e divorata dalle fiamme”.

Kelsen tuttavia nel 1964, per varie ragioni spiegate dall’Autore, decise di ritirare le bozze ormai definitive del suo libro, quando era già pronto per essere pubblicato. Solo nel 2012 lo Hans Kelsen-Institut di Vienna ha dato alle stampe l’ultima grande opera di Kelsen, *Secular Religion*, pubblicata poi nel 2014 in edizione italiana.

È di particolare interesse il pensiero di von Humboldt, trattato nel saggio di Palumbo, per le sue riflessioni sul fenomeno della giuridicità, fenomeno unicamente umano, in cui il legame tra persona, personalità e Stato consente di riflettere sul fondamento di un ordinamento giuridico e della legge istituita, tra la non integrale sondabilità delle singole individualità, ovvero l’interiorità, e le dimensioni che la pongono in rapporto col mondo, ovvero l’esteriorità. “Alcuni temi ed istituti classici della giuridicità, come la capacità di intendere o quella di volere, affondano le radici di senso anche nei temi dell’interiore e dell’esteriore, giungendo, infatti e negli effetti, alle considerazioni sulla imputabilità giuridica e sulla responsabilità”.

L’essenzialità del linguaggio per il diritto e la coincidenza di questo con quello, afferma l’Autore, trovano la loro giustificazione nel considerare che il diritto non è un fatto, un oggetto, una norma. Esso si presenta come una disciplina umanistica, una forma di arte alla pari della poesia, della pittura, della musica, dimensioni in cui della persona si coglie la personalità,

Humanitas

tramite l'utilizzazione del parlare che muove l'interpretazione giuridica. La giustizia e la libertà che sono proprie del mondo della natura, non soddisfano la ricerca del giusto e della libertà che l'individuo umano compie costantemente. Ciò accade poiché nella *humanitas* compare il fenomeno del giudizio, invece assente in natura biologica, il quale richiede l'opera del pensiero e del linguaggio perché possa dirsi giudizio umano, giuridico, destinato agli altri, che mediante l'esistenza comunicano all'esterno la propria capacità creativa e produttiva e, di conseguenza, la propria interiorità.

Mariano Rumor

Notevole per originalità e abilità di ricostruzione storica e politica è il saggio di Ciscato sul ritrovamento nell'Archivio Mariano Rumor di due lettere, che risalgono all'ottobre del 1968. Da un po' di anni, finalmente, la ricerca ha cominciato a scandagliare Aldo Moro non per i suoi ultimi 55 giorni, come scrive Rapone nella rubrica Libri & Riviste, sui quali si è scritto e si continua parossisticamente a scrivere di tutto, ma per quello che egli ha fatto nella sua lunga e fertilissima vita politica. Le lettere che lo statista Aldo Moro scambiò con il Segretario della Dc Mariano Rumor, afferma Ciscato, mettono in evidenza gli snodi cruciali avvenuti nella storia della Democrazia cristiana, nel momento in cui la corrente dorotea assunse una posizione centrale all'interno del Partito. In quel minimo scambio epistolare, scrive ancora l'Autrice, "si rinvergono alcuni elementi che, per un verso, testimoniano il percorso di maturazione da parte di Moro di quella volontà di autonomizzazione che trova una prima affermazione ufficiale, come noto, nel Consiglio nazionale del 20-23 novembre '68 e si consolida nel luglio dell'anno successivo; mentre, per altro verso, consentono di definire più precisamente la posizione dello statista leccese nei confronti della corrente dorotea anche

in relazione al modo di concepire la collaborazione fra Dc e Psi".

Il contributo di Leone Melillo definisce il "modello" educativo di Carlo Pisacane, riuscendo abilmente a rivalutare gli *Scritti vari, inediti o rari* del patriota napoletano. La valutazione critica si sofferma anche sul suo "testamento politico", ed offre un confronto tra l'edizione pubblicata da Aldo Romano e quella che si avvale della prefazione di Napoleone Colajanni. La diade tra "libertà ed educazione", tracciata da Pisacane, consente di conseguire una *dimensione* che interpreta la pedagogia come una "nuova semantica delle relazioni umane", aperta alla complessità della "cultura", dei "libri", delle "idee", che sono stimoli indispensabili per gli animi e base di azioni volte non alla mera sostituzione di un potere con un altro, bensì alla ricostruzione rivoluzionaria di una società più equa e libera.

Il richiamo alla libertà è il nucleo della Nota a sentenza di Rocco Cantelmo. Il caso oggetto della sentenza presa in esame individua nel telefono cellulare un apparato di libera comunicazione, dispositivo che può essere oggetto di un provvedimento di limitazione nell'uso da parte della pubblica autorità, qualora ne sussistano i requisiti.

La libertà è un tema da sempre oggetto della riflessione dei filosofi del diritto, come scrive l'Autore, atteso che la sua privazione "dovrebbe conseguire ad una condanna passata in cosa giudicata"; tuttavia, anche in questo caso non vi è assoluta concordanza fra gli studiosi circa il potere dello Stato di punire, privando l'individuo del diritto fondamentale fra i diritti umani, che è appunto, come mirabilmente annunciò Kant, la libertà.

Nell'articolo *L'irrazionalismo giuridico e un inatteso incitamento alla pace: Stirner e Nietzsche*, sono messi a confronto due

Nietzsche

pensatori eccentrici, che con il loro pensiero hanno influenzato tutta la cultura occidentale, specie per quel che riguarda le loro teorie sul diritto e sullo Stato. Stirner ritiene che, tanto in uno Stato dispotico quanto in una società socialista, l'individuo non abbia un diritto suo, ma solo un diritto estraneo, quasi nemico. Lo Stato, infatti, non può volere altro che essere il padrone di tutti. La legge, d'altro canto, è esattamente la sua volontà, la volontà del padrone. Ecco il modo in cui il filosofo di Bayreuth arriva a teorizzare l'anarchia: qualunque sia la sua forma, lo Stato mette costantemente in atto, proprio tramite la legge, una violenza contro l'individuo, il quale si vede in ogni caso costretto a non esercitare la propria volontà. Nietzsche, dal canto suo, ritiene che lo Stato abbia avuto inizio con un'impronta impressa da una *macchina schiacciante e spietata* che ha saputo trasformare il tessuto comunitario a prezzo di una *terribile tirannia*, ed ha impastato e reso malleabile una *materia grezza di popolo* e

di *semibestia* mediante il diritto per conferirle una *forma*. "Dunque il diritto non rappresenta certo un *fine* ma solo un *mezzo* temporaneo che la saggezza utilitaristica propria degli uomini consiglia di usufruire per riuscire a creare unità di potenza *maggiori*".

Ciò che sorprende è che in un passo della sua opera, *Umano, troppo umano*, Nietzsche sostiene la necessità che nasca un partito della pace, contrapposto al partito della guerra. E parla di pace non invocando, come da più parti avviene nel mondo, un graduale disarmo, ma una pace disarmata. Alla teoria dell'esercito come mezzo di legittima difesa bisogna rinunciare così radicalmente come alle velleità di conquista. E così il filosofo incita i popoli del pianeta: "spezziamo la spada!". *Farsi disarmati mentre si era i più armati*, per altezza di sentimento – è questo il solo mezzo per la pace vera.

L.Z.



Scienza, religione, diritto e politica nell'inquieta riflessione di Hans Kelsen

A proposito di un'opera postuma**



Francesco Di Donato*
 Università di Napoli
 «Federico II»

francesco.didonato@unina.it

Francesco
 Di Donato

I. L'enigma editoriale di un libro sospeso

Nella *Prefazione* a uno dei suoi romanzi più conosciuti, *La linea d'ombra*, scritto tra il febbraio e il dicembre 1915 e pubblicato per la prima volta a puntate su due note riviste anglofone negli ultimi mesi del 1916 poi in volume autonomo nel 1917, Joseph Conrad scrive:

Troppo ferma in me è la consapevolezza del meraviglioso perché io mi lasci in alcun modo affascinare dal mero soprannaturale, che (da qualsiasi parte lo osserviate) è soltanto un oggetto fabbricato ad arte, il prodotto artificioso di menti che non sanno cogliere l'intima, delicata qualità dei legami che abbiamo con i morti e con i vivi, moltitudini senza fine; è la profanazione delle nostre memorie più care; è un insulto alla nostra dignità¹.

Non sappiamo se Hans Kelsen, la cui lunga vita si svolse nell'arco temporale che va dal 1881 al 1973, avesse letto queste righe. Ma se mai le avesse lette, ne sarebbe certamente stato folgorato. Lo spirito inquieto che lo animava non era infatti per nulla distante dall'orizzonte di senso del

grande scrittore polacco-ucraino, poi naturalizzato inglese, di quasi 24 anni più vecchio di lui. Conosciamo ormai molti aspetti biografici – si può dire quasi tutto – del giurista praghese, ebreo d'origine poi divenuto, per sfuggire alla *Shoah*, cittadino statunitense. Kelsen è noto soprattutto perché autore di una delle teorie sul diritto tra le più conosciute al mondo: quella di un positivismo giuridico innestato su una poderosa struttura gerarchica delle norme, retta da una "norma fondamentale", la *Grundnorm*, il cui unico imperativo categorico consiste nel prescrivere obbedienza, per tutti coloro che vi sono soggetti, al diritto di uno Stato². Questa costruzione – che chiude il cerchio, per così dire dall'esterno, del sistema di diritto positivo – costituisce, ormai da molti decenni, l'oggetto di una fluviale massa di studi; e per certi versi si può addirittura constatare come l'intera teoria del diritto – o, quantomeno, una sua parte assai considerevole – si sia ristretta a una sempre più approfondita e minuziosa esegesi dei testi di Kelsen.

Molto più rari sono gli studi che hanno approfondito il *background* ideologico

* Professore ordinario di *Storia delle Istituzioni Politiche e Storia costituzionale* all'Università di Napoli "Federico II" – Dipartimento di Scienze Politiche. Presidente dell' AISIP (Associazione Italiana di Storia delle Istituzioni Politiche).

** Questo saggio è stato pensato e scritto in una prima stesura in lingua francese e pubblicato con il titolo *Droit, politique, science et religion dans la pensée inquiète de Hans Kelsen. À propos d'un livre posthume*, in *Pensée politique et religion. Actes du Colloque international de l'AFHIP* (15 e 16 settembre 2016 – Aix-Marseille Université), Presses Universitaires d'Aix-Marseille, Aix-en-Provence 2017, pp. 529- 547. La traduzione italiana, qui proposta, è di Vincenzo Rapone ed è stata rivista dall'Autore, che vi ha aggiunto, rispetto alla

versione francese, diverse integrazioni e nuove osservazioni. Pertanto il testo, nell'attuale stesura, deve considerarsi inedito. Sarà inserito anche nel volume di *Studi in onore di Roberto Martucci*, pubblicati dall'Università del Salento a cura di M. Mosca, G. Patisso e F. E. Carbone (nel corso del 2023).

¹ J. Conrad, *The Shadow-Line. A Confession* (1917), trad. it. *La linea d'ombra. Una confessione*, Einaudi, Torino 1993 e (rist.) 2006; la citaz. è tratta dalla *Prefazione dell'autore* all'inizio del volume, *ivi*, pp. IX-X.

² Cfr. M. Troper, *La philosophie du droit*, Puf («Que sais-je»), Paris 2003, trad. it. di R. Guastini, *Cos'è la filosofia del diritto*, Giuffrè, Milano 2003, pp. 36 ss.

dell'autore. Consideriamo qui il termine 'ideologia' nel senso weberiano di «visione del mondo» (e non in quello marxiano, altrettanto suggestivo ma qui poco pertinente, di un'«idea privata della storia» e pertanto sganciata dalla realtà in atto), soprattutto concernente le questioni capitali – le cosiddette “questioni ultime” – che riguardano il rapporto tra la vita e la morte e in special modo rispetto al senso dell'esistenza intesa come finitudine. In ultima istanza, l'ideologia riguarda il piano metafisico e quindi il modo in cui un pensiero che pensa se stesso come fenomeno integralmente umano, totalmente immerso cioè nella realtà secolarizzata, s'interroga sui problemi sollevati dalle questioni filosofiche ultramondane, questioni fondamentali che riguardano la “realtà altra” – a cominciare dalla *question préalable* della sua stessa esistenza – e che implicano quindi risposte a interrogazioni che, pur essendo prodotte dalla curiosità esistenziale, la trascendono in quanto attengono a una sfera che non può essere ridotta alla mera esistenza biologica.

La storia di un libro – l'ultimo di Kelsen –, su cui per qualche ancora ignota ragione regna ancora l'ombra di un mistero, ci può aiutare non solo a ricostruire la genesi del pensiero filosofico kelseniano, la sua “visione del mondo” (e in primo luogo la sua tormentata questione sui problemi legati alla sfera soprannaturale), in definitiva la sua modalità peculiare di affrontare i problemi capitali della cultura occidentale, ma

sorprendentemente anche a far luce sulla sua tesi più squisitamente tecnico-giuridica, *la teoria pura del diritto*, che può esser vista da una nuova prospettiva, sia riguardo a ciò che concerne le dinamiche sottese alla sua concezione sia per analizzare con maggiore profondità gli effetti e le influenze gigantesche che essa ha prodotto sulla teoria giuridica e sulla mentalità dei giuristi. Ed è evidente che questi due piani, non solo s'intersecano reciprocamente, ma sono concettualmente inseparabili.

Partiamo dunque da un aspetto ‘giallo’ della vicenda editoriale. Inspiegabilmente e improvvisamente Kelsen, nell'ultima fase dell'*editing*, a bozze ormai corrette e riviste, non volle più dare alle stampe questo suo volume. Pagò di sua tasca una salata penale alla casa editrice universitaria con la quale aveva stipulato il contratto di edizione e ritirò il dattiloscritto. Qualche anno dopo ne autorizzò la pubblicazione solo dopo la sua morte: «Un giorno» – disse sorridendo a Lewis S. Feuer, sociologo e filosofo americano, che insegnava come lui a Berkeley, e che lo aveva molto incoraggiato a pubblicarlo, «sarai tu, se vorrai, a pubblicarlo»³.

Questo splendido testo che Kelsen dedica al tema della “religione secolare” ci è assai utile perché pone in una forma dottissima – l'autore non cita mai opere che non abbia profondamente meditato ed elaborato nel suo sistema di pensiero, e anche da

«Visione del mondo»

³ In una lettera molto bella, inviata a Kelsen il 30 settembre 1963, Feuer scongiurava l'autore di Religione secolare a «perseguire nella pubblicazione del libro», dal momento che avrebbe potuto giocare un ruolo d'importanza capitale nella cultura contemporanea, in quanto avrebbe reso «impossibile quel genere di facile “religionizzazione [religionizing]” e “teologizzazione [theologizing]” della politica e della scienza che è divenuto oggi di moda: l'ideologia è diventata ideoteologia [ideotheology]” e la critica che lei elabora ha un valore inestimabile»: la lettera è cit. in *Religione senza un Dio?*, di P. Di Lucia e L. Passerini Glazel, Prefazione all'edizione italiana di H. Kelsen, *Secular Religion. A Polemic against the Misinterpretation of Modern Social Philo-*

sophy, Science, and Politics as “New Religions” (2012), trad. it., *Religione secolare. Una polemica contro l'errata interpretazione della filosofia sociale, della scienza e della politica moderne come “nuove religioni”*, a cura di P. Di Lucia, L. Passerini Glazel, Raffaello Cortina Editore, Milano 2014, p. XIX. Il volume è stato recentemente tradotto e pubblicato, su mio suggerimento, anche in lingua francese a cura di F. Leconte: H. Kelsen, *Religion séculière*, Éditions Kimé, Paris 2023 (ne segnalavo la grave lacuna già nella nota 6, p. 531 del mio saggio francese *Droit, politique, science et religion dans la pensée inquiète de Hans Kelsen*, cit. qui supra in nota**). Sulla vicenda della mancata pubblicazione si ritornerà infra nota 70.

The new Science of Politics

questo punto di vista questo suo ultimo libro è un capolavoro esemplare del metodo scientifico nelle scienze sociali e umane – i più grandi e importanti problemi del nostro tempo, problemi la cui soluzione ha un impatto decisivo sul modo di organizzarsi delle società umane.

Partiamo, dunque, dalla genesi dell'opera: la sua ispirazione venne a Kelsen in occasione della pubblicazione di un testo di Éric Voegelin intitolato *The new Science of Politics*⁴. Voegelin era stato in precedenza un allievo di Hans Kelsen, ma ben presto si era nettamente distaccato dal suo insegnamento. Spirito brillante, profondamente cattolico, egli era diventato professore di scienza politica presso l'Università di Monaco di Baviera. Lì aveva elaborato una tesi – che fu un vero e proprio *choc* per Kelsen – in virtù della quale la vera essenza del pensiero moderno sarebbe costituita dallo gnosticismo, e che, di conseguenza, il nocciolo duro della modernità sarebbe stato costituito dallo spirito religioso, ancorché mascherato o secolarizzato. Era, dunque, d'obbligo reinterpretare il pensiero dei maggiori esponenti del pensiero moderno – Hobbes, Spinoza, Rousseau, Lessing, Comte, Marx e Nietzsche, per non citarne che alcuni tra i maggiori – rileggendolo e reinterpretandolo come pensiero teologico occulto.

Di fronte a questa visione della modernità, che egli considerava profondamente distorsiva, Kelsen decise di reagire in modo molto energico, per opporre alla tesi di

Voegelin una *Difesa dei Tempi Moderni* (titolo della prima stesura del suo lavoro). In primo luogo egli iniziò col redigere un dettagliato rendiconto dell'opera di Voegelin. Ben presto, però, queste ricerche si ampliarono, fino ad assumere la mole di un volume. Kelsen faceva riferimento a molti autori di grande rilievo legati all'idea di "religione secolarizzata": tra gli altri, Ernst Cassirer, Raymond Aron, e *last but not least*, Carl Schmitt⁵. In un passaggio preliminare, destinato a costituire l'*incipit* della *Prefazione* del suo libro, Kelsen precisava la sua posizione critica:

Questo libro è rivolto contro il recente tentativo, operato da diversi autori, di interpretare come teologia mascherata o snaturata, a dispetto della loro dichiarata tendenza antiteologica, le più importanti opere della filosofia sociale della modernità (in particolare le opere di filosofia della storia), e di considerare certe ideologie politiche del nostro tempo come delle "religioni secolari". Questo tentativo si spinge fino al punto di identificare la natura della modernità, e in particolare l'elemento più caratteristico di essa, lo scientismo, con lo gnosticismo, stigmatizzato come falsa religione, come eresia⁶.

In questo *incipit* sono già contenute con estrema chiarezza tanto la ragione per la quale Kelsen decise di scrivere il libro sulla religione secolare quanto la linea scientifico-culturale sviluppata nelle quasi quat-

⁴ E. Voegelin, *The New Science of Politics. An Introduction*, University of Chicago Press, Chicago 1952, trad. it. di R. Pavetto, *La nuova scienza politica*, con un saggio introduttivo di A. Del Noce, Borla, Torino 1968.

⁵ Nel testo definitivo Schmitt è citato una sola volta, però in una lunga e densa nota all'inizio del capitolo I, il cui titolo è *La ricerca di parallelismi e i suoi pericoli* (Kelsen, *Religione secolare*, cit., pp. 21-23). In questa nota Kelsen si sforza di dimostrare che l'idea schmittiana di *teologia politica* è totalmente errata e mal concepita, dal momento che si fonderebbe su un grave – per quanto comune – errore logico e metodologico: l'idea che conclusioni identiche possano essere tratte da fenomeni diversi che hanno solo alcune analogie tra loro e che, dunque, a dispetto delle apparenze emergenti, presentano in realtà differenze significative e

importanti. In particolare la critica di Kelsen a Schmitt si appunta sull'idea schmittiana secondo la quale vi sarebbe una stretta analogia «tra la sovranità dello Stato, interpretata come 'onnipotenza' del legislatore, e l'onnipotenza di Dio». Per Kelsen, invece, questi due fenomeni sono separati e incommensurabili e pertanto non possono assolutamente essere ricondotti a un'essenza comune. Com'è noto, proprio da questa identificazione Schmitt deduce la celebre sua tesi generale (che costituisce l'*incipit* di *Teologia politica*) per cui «tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati» (cfr. C. Schmitt, *Teologia politica*, in Id., *Le categorie del politico*, trad. it. a cura di G. Miglio e P. Schiera, Il Mulino, Bologna 1972, cap. III, p. 61).

⁶ Kelsen, *Religione secolare*, cit., p. 3.

La società moderna

trocento pagine dell'opera. Il punto fondamentale di tutta la costruzione kelseniana si basa sull'idea (di evidente ascendenza lucreziana) che *la filosofia moderna costituisce il più ampio, sistematico e profondo tentativo di emancipare il pensiero umano dalla sudditanza nei confronti della religione e della teologia*. Conseguentemente, ai suoi occhi tutta la scienza moderna non è altro che il risultato dell'espulsione della metafisica – e con essa della religione e della teologia – dalla sfera del discorso scientifico (e quindi, a seguire, politico⁷). La società moderna è, dunque, fondata sullo spirito scientifico e non su quello religioso. Ecco, in tutta la sua semplicità, il punto di partenza del ragionamento kelseniano, e, al tempo stesso, la sua conclusione: «Lo sviluppo della scienza moderna è il risultato della sua emancipazione dalla religione e dalla teologia. Questa emancipazione è particolarmente importante per le scienze sociali, e soprattutto per le scienze storiche. In queste aree del pensiero, infatti, la teologia si pone al servizio di specifici interessi politici, e l'assoggettamento a essa non è compatibile con una scienza della società e della storia che voglia essere oggettiva»⁸.

⁷ L'inferenza deduttiva, in virtù della quale, se lo spirito scientifico è il solo a poter guidare la conoscenza dell'uomo, anche l'organizzazione della società, ossia la politica, dev'essere informata ai criteri e ai metodi della scienza, è un'idea chiaramente elaborata sulla base delle due celebri conferenze di Max Weber, aventi per soggetto, rispettivamente, la "scienza e la politica come professione" (cfr. M. Weber, *Wissenschaft als Beruf* [1917]; *Politik als Beruf* [1919], trad. it. di P. Rossi e F. Tuccari, *La scienza come professione; La politica come professione*, Comunità, Milano 2001). Sulla genesi dello spirito scientifico e i suoi connotati essenziali, restano suggestivi, anche se remoti, i classici studi di: A.N. Whitehead, *Science and modern world*, Cambridge University Press, Cambridge 1932, trad. it. *La scienza e il mondo moderno*, Bompiani, Milano 1945 (più ediz. success.); G. Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique. Contribution à une psychanalyse de la connaissance objective*, Vrin, Paris 1938, trad. it. *La formazione dello spirito scientifico. Contributo ad una psicoanalisi della conoscenza oggettiva*, Raffaello Cortina, Milano 1995; A. Koyré, *Du monde clos à l'univers infini*, Gallimard, Paris 1953, trad. it. di L. Cafiero, *Dal mondo chiuso all'universo infinito*, Feltrinelli, Milano, 2ª ediz. 1988 (1ª ediz. 1970). Più di recente, cfr. P. K. Feyerabend, *Science in a Free Society*, NLB, London 1978, trad. it. condotta sull'ediz. te-

Se, dunque, c'è un'opposizione logica e concettuale – che si manifesta anche come antitesi linguistica – tra la sfera della scienza e quella della religione, ossia delle credenze metafisiche, parlare di "religione secolare", è semplicemente una flagrante contraddizione. Una volta eliminata la netta linea di demarcazione che separa la scienza dalla religione, e, dunque, la politica dalla teologia, allora tutto diviene possibile, e lo sforzo del pensiero moderno nel produrre concetti, con la finalità di rendersi autonomo dal primato della cupola celeste, ricadrà nell'abisso, così come il mondo intero, che rischierà, a sua volta, di ricadere in un infinito Medio Evo.

È questo il grande timore di Kelsen, timore dal quale origina il motivo ispiratore della sua poderosa ricerca sul tema della religione secolare. Ed ecco perché il primo titolo dato all'opera – come accennato poc'anzi – era stato *Difesa dei tempi moderni*, formulazione che rifletteva in modo più fedele le sue tesi di quello che sarebbe stato dato sia nella seconda edizione (*Religione senza Dio?*) sia nella stesura definitiva rimasta poi anche dopo la morte dell'autore (*Religione secolare*)⁹. Questo triplice movimento evolutivo testimonia

desca modificata (*Erkenntnis für freie Menschen*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1980) a cura di L. Sosio, *La scienza in una società libera*, Feltrinelli, Milano 1981; e, più di recente, H. Putnam, *Philosophy in a Age of Science. Physics, Mathematics, and Skepticism*, a cura di M. De Caro e D. Macarthur, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 2012, trad. it. di L. Ceri, C. Gabbani, P. Tripodi, ediz. a cura di M. De Caro e D. Macarthur, *La filosofia nell'età della scienza*, Il Mulino, Bologna 2012.

⁸ Kelsen, *Religione secolare...*, cit., p. 4.

⁹ Non vi è alcun dubbio che il titolo più riuscito dell'opera (per fedeltà al suo contenuto e aderenza al suo obiettivo) sia il primo, dal momento che il libro è in tutto e per tutto una vera e appassionata difesa del pensiero moderno. Da questo punto di vista, *Religione secolare* di Kelsen può essere considerata come la vera continuazione logica del grande affresco tracciato da Paul Hazard riguardo alla crisi della coscienza europea avvenuta tra Sei e Settecento (cfr. P. Hazard, *La crise de la conscience européenne*, Boivin, Paris 1935, trad. it. di P. Serini, *La crisi della coscienza europea*, Il Saggiatore, Milano 1983² (1ª ediz. Einaudi, Torino 1946; si veda ora la nuova edizione Utet, Torino 2007 con una importante introduz. di G. Ricuperati). Resta comunque piuttosto misterioso il motivo per cui Kelsen abbia cambiato il titolo del suo

come non mai lo spirito tormentato e inquieto del grande giurista praghese, gettando un fascio di luce sui dubbi, la prudenza, le esitazioni, le perplessità che Kelsen aveva maturato, nella misura in cui avanzava progressivamente e si avviava alla conclusione di questo straordinario lavoro.

Se ne può concludere che un'idea di fondo guidò costantemente la sua riflessione dal principio alla fine: se si vuole costruire una società sul fondamento della razionalità scientifica, non è possibile – non è mai possibile – far rientrare lo spirito religioso e metafisico nelle strutture del pensiero collettivo. Perché ciò significherebbe «chiamare bianco il nero e nero il bianco», ossia porre le premesse per una indistinzione totale tra positività e negatività, tra valore e disvalore, in definitiva tra bene e male¹⁰. E ciò, sia chiaro, non perché Kelsen considerasse la scienza il 'bene' e la fede il 'male', ma semplicemente perché questi due ambiti non possono per loro stessa natura confondersi. Se si perde il criterio-base di distinzione (o vi si rinuncia volontariamente, come proposto da Voegelin) non si potrà per Kelsen più distinguere ciò che è razionale e ciò che non lo è, ciò che attiene alla sfera dell'utilità rispetto a uno scopo e ciò che invece è rivolto a offrire all'uomo un'idea e una speranza di sopravvivenza oltre la morte in un mondo che non attiene a quello in cui gli esseri umani vivono la loro esistenza.

Scienza e fede

II. L'analogia non è un'identità

È dunque un argomento di natura eminentemente logica quello che Kelsen intende far valere nel suo corpo a corpo con quegli autori che si ergevano a difensori della "religione secolare". Kelsen sviluppa un ragionamento che, quanto meno sul piano del rigore formale, è ineccepibile:

La ricerca di parallelismi tra problemi che si presentano in campi diversi della conoscenza, come la teoria sociale e la teologia, la politica e la religione, è una pratica legittima, e senza dubbio scientifica. Ma in questo metodo comparativo sono insiti due pericoli. La tendenza a cercare affinità può indurre un autore, in primo luogo, a sopravvalutare le somiglianze, e a sottovalutare, a volte trascurare del tutto differenze essenziali tra due fenomeni; in secondo luogo, essa può indurre a vedere un'identità laddove vi è un'analogia soltanto apparente, suggerita dall'uso di uno stesso termine con significati differenti (come, per esempio, nel caso dei termini "rivoluzione", "libertà", "progresso"). Usato in questo modo improprio, il metodo della teoria comparata della cultura può degenerare in un vuoto verbalismo¹¹.

Ora, è esattamente l'applicazione di questo metodo fallace a far confondere 'analogia' e 'identità', errore che Kelsen rimprovera a quegli autori che, attraverso vie e modalità le più svariate, condividono l'idea in virtù della quale i filosofi più rappresentativi della modernità – come ad esempio i filosofi della scienza, l'illuminismo, il

scritto altre due volte, scegliendo in tutti e due i casi soluzioni che sono senza dubbio meno consona a illustrare il contenuto del libro, e, soprattutto, il suo scopo principale.

¹⁰ Kelsen, *Religione secolare...*, cit., p. 134.

¹¹ Ivi, p. 21. In nota Kelsen aggiunge un esempio particolarmente illuminante che riguarda la teoria dello Stato: «Anch'io, da parte mia, ho attirato l'attenzione sull'esistenza di parallelismi tra alcuni problemi della filosofia del diritto e della teologia. Dal punto di vista scientifico, lo Stato come persona (che compie atti) non è altro che la personificazione di un ordinamento giuridico nazionale; ma se questa

personificazione viene ipostatizzata, e si crea la finzione di uno Stato come entità realmente esistente, autonoma e indipendente dal diritto, nasce allora il falso problema del rapporto tra Stato e diritto, problema che per certi aspetti assomiglia al problema teologico del rapporto tra Dio e natura. [...] La dimostrazione di questo parallelismo è, tuttavia, limitata alla critica epistemologica della teoria del dualismo di Stato e diritto. Ciò non implica l'assunzione che questo dualismo sia un travestimento del dualismo teologico di Dio e natura. Mi guardo bene dallo scambiare un'analogia per un'identità».

marxismo e il vitalismo nichilista – non sono altro che una rinovellata versione della visione teologica (di origine medievale). Secondo le concezioni di questi autori, tutte le principali filosofie della modernità sarebbero, nella loro integralità, forme di “teologia secolarizzata”.

«Religioni secolari»

Momento paradigmatico di questo modo di vedere è costituito dal marxismo. Raymond Aron – ma già, prima di lui, anche se in forme meno estreme e più sfumate, Bertrand Russel e Julian Huxley – si erano sforzati di dimostrare che il marxismo era, in effetti, una vera e propria religione, in quanto i suoi adepti erano animati da un vero e proprio afflato religioso. Aron aveva cercato di giustificare la tesi, secondo la quale «alcune dottrine anti-religiose sarebbero delle “religioni secolari”»¹². Conseguentemente, egli aveva proposto di «chiamare “religioni secolari” quelle dottrine che nello spirito dei nostri contemporanei prendono il posto della fede che è svanita, e che trasferiscono in questo mondo, in un futuro remoto, la salvezza del genere umano, nella forma di un ordine sociale che dovrà essere instaurato»¹³. Per Kelsen, quest’affermazione è eminentemente falsa, perché presuppone l’identità tra due forme molto diverse di salvezza: da un lato, la credenza che la salvezza del genere umano possa compiersi sulla terra; dall’altro, la credenza che la salvezza non possa aver luogo se non nella riunione dell’uomo con Dio nel momento del giudizio universale. Sono *ictu oculi* due visioni assai distanti tra loro, che solo una distorsione intellettuale e paralogica può confondere e identificare; a giudizio di Kelsen «l’ordine sociale che, secondo il socialismo marxista, dovrà essere instaurato in futuro su questa

terra [...] è evidentemente qualcosa di totalmente differente dalla “salvezza” promessa dalla religione cristiana»¹⁴. La «salvezza terrena», preconizzata o predetta dalla visione marxista del mondo, «non è una salvezza nel senso che questo termine ha nella religione cristiana»; e «il fatto di utilizzare questo termine per designare due cose differenti fa perdere di vista l’essenziale differenza tra esse e, di conseguenza, la differenza tra il socialismo e le religioni – le “vere religioni” o, come Aron stesso a volte le chiama, le “religioni della salvezza”»¹⁵.

Quanto all’altro argomento di Aron, riguardante l’intensità del sentimento religioso, una forza interiore potenzialmente in grado di degenerare facilmente in fanatismo – e non vi è alcun dubbio che questa forza sia ben presente in un movimento politico quale il marxismo –, Kelsen ha buon gioco nel replicare che sia una «fallacia logica concludere, dall’*intensità dei sentimenti* con cui gli uomini aderiscono a certe idee, qualcosa riguardo alla *natura* di queste idee»¹⁶. Se si accetta il criterio proposto da Aron, ogni dottrina, «anche una dottrina scientifica che rifiuti qualsiasi presupposizione di una potenza trascendente e soprannaturale, potrebbe allora essere dipinta come una religione»¹⁷. L’argomento secondo il quale i valori che sostengono le ideologie politiche hanno, come la religione, per scopo la condotta dell’esistenza umana (constatazione dalla quale si dedurrebbe la loro natura ‘religiosa’) è contraddetto da Kelsen con l’obiezione molto acuminata che questa identificazione secca tra religione e morale sia erronea¹⁸. Esistono, in effetti, «sistemi morali che non hanno alcuna relazione con alcuna religione»¹⁹. Ciò che distingue i due àmbiti è la

¹² Ivi, p. 28.

¹³ *Ibid.* La citazione è tratta dall’articolo di R. Aron, *L’Avenir des religions séculières* - I, «La France libre», VIII, 45, pp. 210-217.

¹⁴ Kelsen, *Religione secolare...*, cit., p. 29.

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Ivi, pp. 29-30.

¹⁷ Ivi, p. 30.

¹⁸ Ivi, p. 31.

¹⁹ Ivi, p. 32.

presenza o no di un'entità suprema, quale potrebbe essere ad esempio il Dio delle religioni monoteistiche, un dio di natura metafisica, considerato fonte e fondamento dei valori morali e, a partire da ciò, dei principi politici. Di conseguenza, «fintanto che una dottrina etico-politica – come il socialismo marxista – non fonda i propri valori sulla volontà di un essere sovrumano e sovranaturale, non vi è alcuna ragione per definirla una religione»²⁰.

Non è inutile fermarsi a riflettere sulla questione del marxismo – che peraltro non è il solo tema affrontato da Kelsen, trattandosi, a suo avviso, di difendere tutto il caleidoscopio del pensiero moderno – poiché essa ci fornisce l'occasione di porre in rilievo un motivo molto importante, che concerne simultaneamente tanto gli aspetti concettuali quanto quelli strutturali del contributo kelseniano, al pari della sua costruzione sintattica e della sua prosa, entrambe molto efficaci. In effetti, avendo inizialmente concepito l'opera come una lunga recensione critica del testo di Voegelin, e pur estendendo progressivamente le sue osservazioni a numerosi altri autori, Kelsen elabora le sue tesi strutturandole in una modalità di pensiero e persino secondo la scansione di un ritmo concettuale che sono le caratteristiche tipiche della dialettica. Il metodo, le cui tracce si rinven- gono quasi a ogni pagina, è facilmente individuabile. In primo luogo, egli illustra e riassume fedelmente le tesi di un autore, dimostrando tra l'altro in tal modo la profondità del suo acume intellettuale derivante in primo luogo dalla serietà del lavoro preparatorio e dal pieno assorbimento delle letture compiute. Dopo aver esaurito questa fase descrittiva, Kelsen introduce la seconda scansione discorsiva con il sistematico uso di un 'ma', che gli permette di cambiare registro linguistico e

teoretico (dal descrittivo al prescrittivo) passando al contraddittorio, argomento per argomento. In tal modo persegue con estrema precisione il suo obiettivo consistente nella dimostrazione dell'impossibilità d'identificare la religione con i movimenti filosofici, politici e culturali. Così egli riesce a smantellare una per una – e con la più grande efficacia – tutte le costruzioni teoriche che affermano l'idea di una religione secolare: Carl L. Backer, Ch. Frankel, K. Löwith, A.-D. Sertillange, H. de Lubac, R. Bultmann, R. Niebuhr, A. J. Toynbee, B. Russell, J. Huxley, K. Jaspers, R. Aron, E. Gilson, M. Buber, J. Talmon, J. Monnerot, C. Brinton, H. Jonas, J. Taubes, E. Reiser, E. Rosenstock-Huessy, O. Spengler, A. Dempf, M. Müller, R. Otto, B. Bosanquet, W. Kaufmann, J. Martineau, J. H. Leuba, C. J. Ducasse... Per ciascuno di questi autori Kelsen analizza in maniera dettagliata i passaggi fondamentali dei loro studi. Le sue osservazioni e le sue dimostrazioni smantellano mattone per mattone come un'implacabile trivella e con impressionante chiarezza le argomentazioni degli autori chiamati in causa. Tuttavia, lo sfavillante ventaglio di argomenti che Kelsen mette in campo può esser agevolmente ridotto a una linea interpretativa comune, che va considerata alla stregua di una trabeazione della sua intera ricerca: vi sono – egli sostiene – due differenti modi d'intendere la storia; da un lato, essa può essere intesa come realizzazione della volontà dell'uomo (ed è la filosofia della storia); dall'altro, essa può essere intesa come realizzazione della volontà di Dio (ed è la teologia della storia)²¹. Conviene, a questo punto, che si lasci a lui stesso la parola, che è di una limpidezza esemplare:

Teologia 'secolarizzata', così come "pensiero cristiano laicizzato", 'secolarizzazione' di un "modello escatologico", o

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ivi*, p. 25.