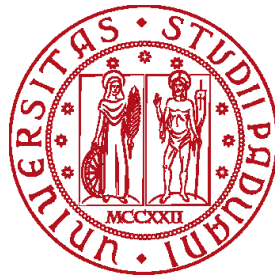


UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PADOVA

DIPARTIMENTO DI SCIENZE POLITICHE GIURIDICHE E
STUDI INTERNAZIONALI

Corso di laurea *triennale* in Scienze politiche, Relazioni internazionali,
Diritti Umani



La disobbedienza civile e il diritto di resistenza:
l'evoluzione del pensiero filosofico e politico

Relatore: Prof. Francesco Berti

Laureanda: Elena Corso

Matricola: 2005322

Anno accademico 2022 – 2023

INDICE

INTRODUZIONE	5
CAPITOLO 1.....	9
<i>Alcuni chiarimenti concettuali</i>	9
<i>La tragedia di Antigone</i>	13
<i>Analisi della tragedia</i>	14
CAPITOLO 2.....	19
<i>La concezione della legge di San Tommaso d'Aquino</i>	19
<i>L'appello al cielo di John Locke e lo stato assoluto di Hobbes</i>	23
CAPITOLO 3.....	27
<i>La disobbedienza Civile di Thoreau</i>	27
<i>In difesa del capitano Jhon Brown</i>	32
CAPITOLO 4.....	35
<i>La satyagraha di Gandhi</i>	35
<i>Hannah Harendt e l'accettazione acritica del male</i>	36
<i>Può esistere un diritto di resistenza?</i>	38
CONCLUSIONI.....	43
BIBLIOGRAFIA.....	45

INTRODUZIONE

«Le leggi ingiuste esistono: dobbiamo essere contenti di obbedirvi, o dobbiamo tentare di emendarle, obbedendovi fino a quando non saremo riusciti nel nostro intento, oppure ancora dobbiamo trasgredirle da subito?»

Henry David Thoreau, Disobbedienza civile, 1849¹

Gli interrogativi che si pone Thoreau nel suo saggio “La disobbedienza Civile”, sollevano questioni a lungo dibattute nel corso della storia e che tuttora non incontrano una risposta univoca. Tali quesiti suscitano riflessioni più ampie che si estendono fino ai concetti di legittimità del potere, sovranità popolare e giustizia.

Ciò che si domanda Thoreau, e che è il centro della sua riflessione, è proprio questo: come dovrebbe agire un uomo davanti ad una legge che egli ritiene ingiusta? La risposta del filosofo non lascia spazio ad interpretazioni, e si caratterizza come un imperativo morale alla disobbedienza, un obbligo che qualunque uomo che possa ritenersi moralmente giusto dovrebbe rispettare.

La riflessione sulla connessione o distinzione fra diritto e morale ha attraversato la storia del pensiero filosofico e politico e l’obiettivo di questo lavoro di tesi è proprio quello di analizzare come, dall’antichità ai giorni nostri, i grandi pensatori abbiano risposto a tali quesiti.

Sulla scia della traccia di questi pensatori, il punto di partenza della mia riflessione sarà la tragedia Antigone di Sofocle, rappresentata nel 442 a.C., nella quale in diritto di opposizione ad una legge ritenuta ingiusta trova una delle prime formulazioni teoriche. La vicenda di Antigone, che va consapevolmente incontro alla morte pur di rispettare le leggi divine che lei stessa ritiene giuste, ha da sempre attirato l’attenzione di giuristi, filosofi e pensatori, tanto per l’impatto emotivo che questa tragedia è in grado di trasmettere, quanto per il suo caratterizzarsi come un vero e proprio dialogo fra

¹ H. D. Thoreau, *Civil Disobedience*, 1849, a cura di Franco Meli, traduzione dall’inglese di Laura Gentili, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021, p. 20.

il diritto positivo e il diritto Naturale: una dialettica serrata fra leggi degli uomini e leggi degli Dei.

Al fine di fornire un'analisi completa dell'evoluzione del pensiero attraverso le epoche, esplorerò le riflessioni di altri pensatori politici; in particolare, per quanto riguarda il pensiero medievale saranno analizzate le prospettive teoriche formulate da San Tommaso in merito al rispetto di leggi percepite come illegittime o in contrasto con la volontà divina. L'analisi proseguirà dunque dal giusnaturalismo medievale a quello moderno, e verranno trattate e messe a confronto le idee opposte di Thomas Hobbes e John Locke.

Una volta fornito un quadro generale dello sviluppo del diritto di resistenza, il secondo capitolo sarà integralmente dedicato all'approfondimento della figura di Henry David Thoreau (1817-1862). Verrà presentata una breve sintesi biografica dell'autore insieme a una panoramica delle sue opere, per poi procedere all'analisi del suo trattato principale: "Civil Disobedience".

La scelta di dedicare un intero capitolo a quest'opera di Thoreau si basa sul riconoscimento del profondo impatto che questo libro ha avuto non solamente all'epoca della sua composizione, ma anche nel corso della storia dell'umanità.

I libri, le idee e le azioni degli individui sono in grado di cambiare ed influenzare il corso degli eventi, e "La disobbedienza civile", non solo suggerisce con chiarezza tale affermazione all'interno delle sue pagine, ma si caratterizza come testimonianza dell'impatto che un singolo scritto può esercitare sulla percezione e sulla condotta collettiva.

Gli autori citati in precedenza hanno contribuito ad una teorizzazione sempre più ampia del diritto, e talvolta dovere, di resistenza, e il loro contributo rappresenta solo una parte dell'ampio panorama di idee e concetti affrontati in questo contesto. Per esigenza di sintesi non è possibile citare tutte le opere e tutti le menti che hanno affrontato il tema, in quanto il materiale trovato è assai cospicuo. Tuttavia, al fine di delineare un quadro il più possibile completo, è doveroso citare alcune personalità eminenti del XX secolo quali Gandhi e Hannah Arendt.

Saranno infine esaminate le implicazioni e conseguenze giuridiche e sociali in termini di giustizia, diritti civili e partecipazione politica che derivano dalla teorizzazione di questo diritto. In questo studio si mira non solo a proporre un'analisi retrospettiva storica, ma tenterò di fornire una riflessione sui contesti contemporanei in cui tale principio giuridico è, o è stato, rilevante. Tale conclusione permetterà di cogliere i casi in cui il diritto di resistenza non sia rimasto una mera teoria, ma abbia avuto un impatto concreto sulle società civili e su diversi ordinamenti giuridici.

CAPITOLO 1

Alcuni chiarimenti concettuali

La disobbedienza civile è una violazione deliberata e consapevole della legge basata su principi morali o ideali politici, effettuata tramite un atto pubblico generalmente non violento, con lo scopo di produrre un cambiamento all'interno dell'ordinamento giuridico.

Tramite un atto di disobbedienza civile l'oppositore intende esprimere il proprio dissenso nei confronti di una legge che egli, in base alla propria coscienza, ritiene ingiusta. Si configura come un atto di natura pubblica in quanto persegue il duplice scopo di attirare l'attenzione sul tema e di ottenere il riconoscimento delle proprie pretese da parte dell'ordinamento giuridico che egli contesta, ma solo in parte, riconoscendone infatti l'autorità legittima.

Oggi la definizione di disobbedienza civile è spesso associata a metodi non violenti e alla lotta pacifica, come ad esempio insegnano le figure di Gandhi e Martin Luther King, ma vedremo come questi non siano sempre stati praticati come una condizione necessaria.

Si è detto che lo scopo di un atto di disobbedienza è quello di produrre un cambiamento all'interno dell'ordinamento giuridico, pertanto si può affermare che un tratto distintivo della disobbedienza civile è proprio il suo carattere conservativo, orientato al miglioramento della società e non rivoluzionario o sovversivo. È proprio questo insieme di elementi che distingue la disobbedienza civile da un mero atto di criminalità o da un atto rivoluzionario. Il criminale, infatti, infrange la legge per perseguire un fine egoistico che porterà al proprio vantaggio personale, mentre l'obbiettivo del disobbediente è quello di portare l'attenzione del potere e dell'opinione pubblica su un fatto che egli ritiene ingiusto, non solo per se stesso, ma per l'intera comunità. Colui che infrange la legge pertanto considera questo un male minore in confronto al cambiamento che intende apportare nella società.

A differenza di ciò che avviene in una rivoluzione, che si configura come un «Mutamento radicale di un ordine statale e sociale, nei suoi aspetti economici

e politici»², «(...)la teoria della disobbedienza civile arricchisce una concezione puramente legalista della democrazia costituzionale. Essa tenta di formulare i motivi per cui è possibile dissentire dall'autorità democratica legittima in modi che, pur essendo dichiaratamente contrari alla legge, esprimono pur tuttavia una fedeltà ad essa e un appello ai principi politici fondamentali di un regime democratico.» (Rawls, 1971).³

Un ulteriore elemento distintivo e fondamentale per una definizione esaustiva è la consapevolezza di chi infrange la legge della possibile sanzione connessa alla violazione compiuta, accompagnata alla volontà di accettarla e farsene carico. L'incarcerazione di Gandhi e di Thoreau, la morte di Antigone, sono esempi di accettazione della pena, ed è questo che li distingue da meri criminali.

La possibilità di esprimere il proprio dissenso è fondamentale nei moderni ordinamenti democratici e molte forme di espressione sono di fatto previste dalla legge. Ciò è naturale conseguenza del principio democratico di tutela dell'autonomia, della libertà individuale dei cittadini che permette al popolo e alle minoranze di esercitare la propria sovranità.

Per una migliore comprensione dei concetti seguiranno delle brevi delucidazioni su alcune forme di espressione previste dagli ordinamenti democratici, quali l'obbiezione di coscienza e la protesta legale.

L'enciclopedia Treccani fornisce la seguente definizione di obbiezione di coscienza: «Rifiuto di sottostare a una norma dell'ordinamento giuridico, ritenuta ingiusta, perché in contrasto inconciliabile con un'altra legge fondamentale della vita umana, così come percepita dalla coscienza, che vieta di tenere il comportamento prescritto. (...) Nella maggior parte delle democrazie occidentali l'obbiezione di coscienza è riconosciuta dalla legislazione, in quanto rientra nell'esercizio del diritto alle

² Dizionario Treccani, voce "Rivoluzione", consultata in data 10/10/2023

³ Rawls, J., Una teoria della giustizia, (1971), revisione e cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano 2008, pp. 367-368.

libertà di pensiero, coscienza e religione (...)»⁴. Pertanto una persona che si avvale del proprio diritto all'obiezione di coscienza, lo fa su una base morale ed etica, ma agendo comunque all'interno dei limiti della legge, questo non comporta dunque alcuna pena o sanzione in quanto non è stato commesso alcun atto illegittimo.

L'obbiezione di coscienza si caratterizza come un atto privato dell'individuo, ed è questo che la distingue dalla protesta legale, la quale, avendo finalità comunicative e di realizzazione di un cambiamento giuridico o politico, avviene all'interno della sfera pubblica. Per potersi definire legale, essa avviene infatti e nel rispetto dei limiti consentiti dalla legge e necessariamente con l'utilizzo di metodi non violenti.

Al concetto di disobbedienza civile è spesso associato quello di diritto di resistenza, ovvero «il diritto di opporsi a un potere ritenuto ingiusto nel nome di una legge superiore alla legge positiva»⁵. Secondo Norberto Bobbio il diritto di resistenza si caratterizza come «il diritto del singolo o di gruppi organizzati o di organi dello Stato, o di tutto il popolo, di opporsi con ogni mezzo, anche con la forza, all'esercizio arbitrario e violento, non conforme al diritto, del potere statale.»⁶ (Bobbio, Matteucci, Pasquino, 2004). Nel diritto di resistenza, come nella disobbedienza civile, entrano in contrasto due ordini distinti di leggi, quelle morali e quelle positive, che, qualora siano incompatibili, comportano l'inevitabile rispetto di uno a discapito dell'altro.

È da definire se possa esistere effettivamente un vero e proprio diritto di resistenza; tale questione risulta problematica tanto quando sorge la necessità di metterlo in atto in uno stato democratico (che dovrebbe basarsi sulla volontà dei consociati) tanto in uno stato non democratico, che per sua stessa natura non può certo prevedere un diritto formale di resistenza al potere. Di tali questioni si discuterà nei prossimi capitoli.

⁴ Enciclopedia Treccani, voce "Obbiezione di coscienza", consultata in data 10/10/2023

⁵ Enciclopedia Treccani, voce "Diritto di resistenza", consultata in data 10/10/2023

⁶ Bobbio, N., Matteucci, N., Pasquino, G., voce "Disobbedienza civile", in Dizionario di Politica, UTET, p. 274.

Come afferma Passerin d'Entrèves⁷ «I tre tipi di obblighi (giuridici, politici e morali) sono difatti così strettamente connessi, che è spesso difficile separarli l'uno dall'altro. [...] Questi tre tipi sono, nell'esperienza quotidiana, così variamente intessuti che è difficile distinguerli e individuarli chiaramente.» (Passerin d'Entrèves, 2005)⁸.

Pur se con frequenti sovrapposizioni tematiche, diritto e morale si configurano come due sfere distinte: negli ordinamenti democratici moderni solo il diritto è di fatto obbligatorio e cogente, mentre la morale non può essere imposta contro la volontà individuale. Questa distinzione, maturata nel corso di un lungo processo di evoluzione nel pensiero giuridico e filosofico, è oggi ben definita nei contesti costituzionali moderni, e riveste un ruolo cardine per la preservazione delle libertà individuali e la tutela delle minoranze.

Tuttavia, come già accennato, le dicotomie fra diritto e morale e fra interesse statale e autonomia soggettiva conducono inevitabilmente a un dibattito complesso che evidenzia la natura intrinsecamente soggettiva al concetto di giustizia.

Desidero concludere questa introduzione al primo capitolo con una frase di Cicerone, che ben introduce il primo argomento della mia tesi.

«(...)se la volontà popolare, o un decreto del sovrano, o una disposizione della magistratura fossero sufficienti a far sì che una cosa diventi giusta, allora basterebbe un semplice voto della maggioranza per far considerare giusta e legittima la rapina, l'adulterio o la falsificazione di testamenti»⁹. Secondo Cicerone dunque la legge è ciò «che distingue ciò che è giusto e ciò che è ingiusto secondo la natura stessa delle cose (...) In caso diverso, una legge non solo non dovrebbe essere considerata tale, ma neppure dovrebbe averne il nome» (Cicerone, De legibus. I, 16, 43-44.)

⁷ Filosofo, storico e professore italiano (1902-1985)

⁸ Passerin d'Entrèves, A., Potere e libertà politica in una società aperta, il Mulino, Bologna 2005, p. 233.

La tragedia di Antigone

La tragedia di Antigone, scritta da Sofocle, fu rappresentata per la prima volta ad Atene in occasione delle Grandi Dionisie del 442 a.C. Questa opera fa parte del cosiddetto “Ciclo Tebano”, insieme alle tragedie “Edipo Re” ed “Edipo a Colono”.

La trama della tragedia ruota attorno alla figura di Antigone, figlia di Edipo, il re di Tebe. Antigone, come i suoi fratelli, è il frutto del rapporto inconsapevolmente incestuoso tra Edipo e sua madre e moglie Giocasta. Dopo l’esilio di Edipo per l’empio matrimonio, i due figli maschi Eteocle e Polinice decidono di alternarsi il governo della città, ma, giunto il momento per Eteocle di cedere il mandato a suo fratello, questi si rifiuta. Polinice, per rivendicare il proprio diritto a governare, attacca in armi la città. Durante la così detta “guerra dei sette” i due fratelli si uccidono reciprocamente¹⁰. Il governo della città passa allora nelle mani di Creonte, fratello di Giocasta, zio dei discendenti di Edipo. Il famoso “editto di Creonte” prevede che gli onori funebri spettino solo a colui che è morto difendendo la propria città, Eteocle, mentre il copro di Polinice, morto invadendola, non deve trovare sepoltura.

Per la cultura greca si tratta di un atto empio e Antigone, eroina tragica protagonista della tragedia, decide di venir meno alla legge emanata dallo zio e tenta di seppellire il corpo del fratello, nonostante i tentativi di dissuasione della sorella Ismene. Dopo essere stata scoperta nell’atto di sepoltura, Antigone viene condannata a morte dal re e successivamente seppellita viva in una grotta. Nella solitudine di quella che sarà la sua tomba, Antigone si suicida e il suo cadavere viene trovato da Emone, futuro marito della ragazza e figlio di Creonte, che a sua volta decide di morire. Alla tragica catena di eventi si aggiunge il suicidio della madre di Emone e consorte di Creonte, Euridice.

La tragedia si conclude nella disperazione del re di Tebe che, per ostinazione nel far rispettare la propria legge, si trova a piangere la morte del figlio e della moglie, invocando anche la propria.

¹⁰ Vicende narrate nella tragedia di Eschilo “Sette contro Tebe”, rappresentata per la prima volta ad Atene alle Grandi Dionisie del 467 a.C.

Analisi della tragedia

La tragedia di Sofocle è stata assai dibattuta durante la storia ed è stata soggetta a diverse interpretazioni tanto che ormai è comune sentir parlare di “Antigoni” al plurale. Non sappiamo con certezza quali fossero le intenzioni di Sofocle nel mettere in scena questa tragedia: c'è chi la interpreta come una tragedia femminista e chi come un elogio all'individualità del soggetto davanti al potere tiranno. Quel che è certo è che Antigone dal 442 a.C ad oggi è sempre stata considerata una figura straordinaria che ha gettato le basi del diritto di resistenza.

Nel presente paragrafo si tenterà di fornire un'analisi dell'azione di disobbedienza di Antigone e a tal fine utilizzerò la traduzione Ettore Romagnoli del 1926¹¹.

La scena si apre con un dialogo fra le sorelle Antigone e Ismene, uniche superstiti della discendenza di Edipo dopo la Guerra dei Sette. In questo dialogo di apertura Antigone informa la sorella del recente editto di Creonte:

*«ANTIGONE (Ad Ismene): (...)Etèocle,
come la legge e la giustizia vogliono,
sotto la terra lo celò, ché onore
fra i morti avesse di laggiú; ma il corpo
di Poliníce, che perí di misera
morte, ha bandito ai cittadini, dicono,
che niun gli dia sepolcro, e niun lo gema,
ma, senza sepoltura e senza lagrime,
dolce tesoro alle pupille resti
degli uccelli, che a gaudio se ne cibino. »¹²*

Assistiamo così all'introduzione del tema presente in tutta la tragedia, di separazione o unione fra diritto e morale; viene presentata dalla protagonista

¹¹ Sofocle, Antigone (442 a.C.), Traduzione dal greco di Ettore Romagnoli, volume II: Edipo re, Edipo a Colono, Antigone, traduzione di Ettore Romagnoli, Bologna, Zanichelli, 1926.

¹² Ivi p. 253, vv. 25-34

una situazione in cui queste coincidono, la sepoltura di Eteocle (“*come la legge e la giustizia vogliono*”), e una situazione opposta, in cui la legge prevede che un corpo rimanga privo di onori funebri, cibo per gli uccelli. È subito chiara la posizione dell’eroina tragica in merito alla legge dello zio: nel caso di Eteocle la legge è fatta secondo giustizia, ma non nel caso di Polinice.

Il dialogo fra le due sorelle prosegue, e si assiste ad un dibattito in merito al rispetto o meno della legge. Ismene tenta di dissuadere la sorella dalla volontà di seppellire Polinice dicendo che lei intende «*obbedire ai potenti*», incontrando così il disprezzo della sorella che la accusa di essere una traditrice.

Abbiamo visto come un elemento che contraddistingue la disobbedienza civile da altre forme di contravvenzione della legge sia come questa si caratterizzi come un atto pubblico, e come il disobbediente sia pronto ad affrontare la pena connessa alla violazione. Antigone, come vediamo nei versi qui riportati, non tenta mai di nascondere le sue azioni, né davanti al popolo, né davanti a Creonte quando questi ne verrà a conoscenza.

«ISMENE: Non svelare ad alcuno il tuo disegno, ma nascondilo; e anch'io farò così.

*ANTIGONE: Ah, no, parla! Odiosa più se taci mi sei, che se ne fai pubblico bando.»*¹³

(...)

«CREONTE (Ad Antigone): Di' tu, che il capo chini al suol: confessi d'aver compiuta l'opera, o lo neghi?

ANTIGONE: L'ho compiuta: confesso, e non lo nego.

CREONTE (...) E in breve tu di', senza ambagi: il bando che vietava di far ciò che facesti, era a te noto?

*«ANTIGONE: Certo. E come ignorarlo? Esso era pubblico. »*¹⁴

¹³Ivi P. 256, vv. 93-96

¹⁴Ivi P. 276, vv. 507-511

Nel II episodio avviene il dialogo serrato e di grande impatto tra Antigone e Creonte, e in questo dialogo emergono le opposte posizioni dei due personaggi. Tutta la tragedia si svolgerà, infatti, intorno al conflitto fra queste due figure, sostenitori l'una delle leggi divine e l'altro delle leggi umane. Creonte, che nella tragedia è rappresentato come un tiranno dispotico, rappresenta la ragion di stato ed è convinto fermamente che il suddito debba sempre obbedire alle leggi sovrane. Per Antigone invece esistono delle leggi di ordine superiore a quelle positive degli uomini, leggi eterne, non scritte, stabilite dagli dei, che non è concesso trasgredire.

«Non Giove a me lanciò simile bando, né la Giustizia, che dimora insieme coi Dèmoni d'Averno, onde altre leggi furono imposte agli uomini; e i tuoi bandi io non credei che tanta forza avessero da far sì che le leggi dei Celesti, non scritte, ed incrollabili, potesse soverchiare un mortal: ché non adesso furon sancite, o ieri: eterne vivono esse; e niuno conosce il dì che nacquero. E violarle e renderne ragione ai Numi, non potevo io, per timore d'alcun superbo. Ch'io morir dovessi, ben lo sapevo, e come no?, pur senza l'annuncio tuo. Ma se prima del tempo morirò, guadagno questo io lo considero: per chi vive, com'io vivo, fra tante pene, un guadagno non sarà la morte? Per me, dunque, affrontar tale destino, doglia è da nulla. Ma se l'uomo nato dalla mia madre abbandonato avessi, salma insepolta, allor sì, mi sarei accorata: del resto non m'accoro. Tu dirai che da folle io mi comporto; ma forse di follia m'accusa un folle.»¹⁵.

Nell'ambito della filosofia contemporanea, viene operata una distinzione tra diverse categorie di ragioni che spingono gli individui a selezionare una specifica linea d'azione: ragioni normative e ragioni motivanti. Mentre le ragioni normative corrispondono alle regole o ai principi che stabiliscono se un'azione è moralmente corretta o sbagliata, le ragioni motivanti rappresentano le cause personali che spingono l'individuo ad agire in un certo modo.

Nel corso della tragedia, Antigone si riferisce alle "ragioni normative" quando fa riferimento alle leggi divine, che considera come la propria misura di giustizia. Allo stesso tempo, si allaccia anche alle "ragioni motivanti", ovvero il timore

¹⁵ Ivi p. 277, vv. 511-536

delle punizioni divine e la ricerca della propria felicità. Infatti non teme la morte che le spetta anticipatamente come punizione, perché questa sarebbe comunque sopraggiunta, teme piuttosto quello che l'aspetterebbe in seguito, nell'aldilà, come conseguenza di una condotta empia.

Dai versi del coro e dalle parole di Antigone è possibile conoscere anche la posizione del popolo tebano in merito alla questione: l'eroina è convinta che i suoi concittadini approverebbero il suo gesto, se non fossero troppo spaventati dal tiranno per ammetterlo.

«Vedono anch'essi; e per piaggiarti, tacciono.»¹⁶

Dalle parole di Antigone, Creonte emerge come un despota deciso a compiere azioni sacrileghe pur di far rispettare i propri dettami, senza fermarsi neanche di fronte alle predizioni dell'indovino Tiresia o alle suppliche del suo stesso figlio. Tuttavia, c'è chi suggerisce che si tratti di un'interpretazione ingiusta nei confronti della figura di Creonte che, investito del ruolo di sovrano deve legiferare tenendo conto del bene della comunità. E' la fedeltà a due sistemi normativi completamente opposti e inconciliabili a creare il conflitto; sistemi che lo stesso Sofocle nella tragedia non percepisce come passibili di compromessi e avvicinamento. La scelta di seguire un sistema legale esclude l'accettazione contemporanea dell'altro, imponendo invece un'opposizione attiva. Nell'universo creato da Sofocle, non esiste la possibilità di trovare una sintesi felice tra questi due sistemi normativi, tra la legge eterna degli dèi e quella umana.

¹⁶ Ivi p. 279, v. 577

CAPITOLO 2

La concezione della legge di San Tommaso d'Aquino

Nella tragedia sofoclea, come in gran parte del pensiero classico, è preponderante la presenza del diritto naturale. Quest'idea dell'esistenza di principi naturalmente giusti insiti nell'essere umano, che quindi spingono quest'ultimo a ribellarsi al potere, è stata successivamente ripresa durante il periodo medievale e moderno.

Possiamo dire che il diritto naturale sia una sorta di filo conduttore del motivo ispiratore di questo lavoro di tesi e, avanzando nel nostro ragionamento storico filosofico, passiamo dall'epoca classica al Medioevo, incontrando un grande riscopritore della cultura e della filosofia greca: San Tommaso d'Aquino.

Nato a Frosinone intorno al 1225, il più grande maestro della scolastica è passato alla storia per essere un grande studioso di Aristotele e per aver conciliato la razionalità dello schema aristotelico con la filosofia cristiana. Gran parte della vastissima produzione tomista è improntata proprio sulla filosofia aristotelica e sulla sintesi fra fede e ragione.¹⁷

Dell'ampia produzione di San Tommaso, ciò che rileva per l'obbiettivo di questo lavoro è in particolare la seconda parte della *Summa Teologiae*, opera mastodontica nel quale l'Aquinate fornisce la propria visione della filosofia del diritto. Egli riprende l'idea giusnaturalista, già presente nel mondo antico con Aristotele e Cicerone, dell'esistenza di un diritto naturale, intrinsecamente giusto, al quale il diritto positivo deve conformarsi.

Nella visione di San Tommaso, l'uomo è, per natura, un essere razionale, capace, tramite l'intelligenza, di conoscere il fine delle cose e Dio come bene supremo; l'uomo può capire pertanto i principi che ispirano le buone azioni, perché questi albergano dentro l'ambito dell'uomo stesso.

Nella seconda parte della *Summa Teologiae* San Tommaso definisce la legge come un ordine della ragione orientato al bene comune e promulgato da colui

¹⁷ Reale, Antiseri, Storia del pensiero filosofico e scientifico, vol. 1B, Editrice La Scuola, 2012.

che ha cura della comunità. «*Quaedam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata*»¹⁸

Tommaso teorizza l'esistenza di quattro tipi di leggi, l'una discendente dall'altra e che stanno fra di loro in un ordine gerarchico.

Lex aeterna: il piano razionale di Dio, l'ordine dell'universo, piano della provvidenza noto unicamente a Dio e agli eletti. Nella concezione di san Tommaso, tutte le altre leggi sono derivazioni della legge eterna, che pertanto possono risultare imperfette; è necessario dunque che tutte le direttive dei governanti derivino dalla legge eterna;

Lex divina: la parola rivelata di Dio contenuta nelle sacre scritture, a questa legge gli uomini si devono ispirare per il raggiungimento dei fini non terreni, ovvero la salvezza dell'anima e la beatitudine nel Regno dei Cieli;

Lex naturalis: essendo esseri dotati di razionalità, gli uomini, a partire da questa possono farsi un'idea di Dio e della legge eterna. Essa può essere conosciuta, in parte, attraverso la legge naturale: "participatio legis Aeternae in rationali creatura". Nucleo essenziale di questa è fare il bene ed evitare il male. Essa non viene da fuori, dalle sacre scritture o dal diritto positivo, bensì è presente nella natura stessa dell'essere umano, ma si trova iscritta naturalmente nella mente di ogni uomo;

Lex humana: è un derivato della legge naturale, è il diritto positivo, la legge creata dall'uomo per governare la società. Come Aristotele, San Tommaso ritiene che la società sia una necessità naturale che deve essere guidata dal bene, e per questo gli uomini creano delle leggi per realizzare questo scopo; ogni legge è infatti "aliquid pertinens ad rationem" (appartiene alla razionalità).

La legge umana deriva dalla legge naturale attraverso due modi: per deduzione e per specificazione; per questo motivo può talvolta essere imperfetta man mano che ci si allontana dal principio supremo di perseguire il bene evitando il male. Frutto di questa derivazione sono lo *ius gentium* e lo *ius civile*,

¹⁸ Summa theologiae, I-II, q. 90, a. 1. Cfr. Reginaldo Pizzomi, La filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino, ESD, Bologna 2003.

rispettivamente i comandi che indirizzano i comportamenti umani e la pena connessa alla violazione della norma.

La legge umana è coercitiva e necessaria per garantire la convivenza fra gli uomini, ha funzione dissuasiva, punitiva e pedagogica e mira infatti al fine di guidare l'uomo nel praticare la virtù durante la vita terrena.¹⁹

Se la legge umana è frutto di razionalità ed è derivazione della legge naturale, che a sua volta è parte della legge eterna, è evidente che, qualora la legge umana contraddica la legge naturale, non è da considerarsi affatto una legge.

«Le leggi possono essere ingiuste in due modi. Primo, perché in contrasto col bene umano (...) Tali norme sono piuttosto violenze che leggi: poiché, come dice s. Agostino, «non sembra che sia una legge quella che non è giusta». Perciò simili leggi non obbligano in coscienza; a meno che non si tratti di evitare scandali o turbamenti, nel qual caso l'uomo è tenuto a cedere il proprio diritto, secondo l'ammonimento evangelico: «Se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due; e a chi ti vuole chiamare in giudizio per toglierti la tunica, tu lascia anche il mantello». Secondo, le leggi possono essere ingiuste perché contrarie al bene divino: come le leggi dei tiranni che portano all'idolatria, o a qualsiasi altra cosa contraria alla legge divina. E tali legge non vanno in alcuno modo osservate, poiché sta scritto: «Bisogna obbedire a Dio piuttosto che agli uomini»²⁰

Tommaso apparteneva all'ordine mendicante dei domenicani che, in materia di giustizia, si distinguevano dai francescani per essere intellettualisti, a differenza di questi ultimi che erano volontaristi.²¹

Secondo la prima posizione, le leggi possono essere ingiuste e, in tale ipotesi, sorge proprio il diritto di resistenza, per cui il potere corrotto, che emana sistematicamente tali leggi, va deposto e il popolo deve riprendersi la libertà di

¹⁹ Reale, Antiseri, Storia del pensiero filosofico e scientifico, vol. 1B, Editrice La Scuola, 2012.

²⁰ Summa theologiae, 1.2, q. 96, a. 4, pp. 203-05

²¹ Il confronto fra le due diverse concezioni di giustizia abbracciate dai due ordini è spiegato da "R.M. PIZZORNI, Diritto naturale e diritto positivo in S. Tommaso d'Aquino, Bologna, 1999", che mette a confronto le varie posizioni sul rapporto legge formale e giustizia sostanziale.

iniziativa. Per gli opposti volotaristi le leggi sono sempre giuste e quindi bisogna sempre ubbidirvi, perché *iustum quia iussum* (giusto in quanto diritto). Da questa visione politica, sostenuta in particolare dai francescani, discende la concezione giuridica positivista, secondo la quale il solo diritto valido è la legge positiva emanata dal potere statale, la quale stabilisce ciò che è giusto o sbagliato senza dipendere da valutazioni morali.

Di questa idea sarà anche Marsilio da Padova che, pur non essendo un francescano, può essere collocato all'interno del filone volontarista. Secondo Marsilio ciò che caratterizza una legge, e che la rende pertanto imperativa, è la sua forma, ovvero: un comando munito di sanzione. È la struttura formale della legge che determina se un atto possa essere una legge o meno. Se mancano il comando, emanato dall'autorità legittima, e la sanzione non ci sono i presupposti perché un atto sia ritenuto imperativo.

«[La legge] Si può considerare la legge [...] secondo che per la sua osservanza venga dato un precetto coattivo legato ad una punizione o una ricompensa da attribuire in questo mondo, o secondo che venga tramandata per mezzo di un tale precetto; e solo quando è considerata in tale modo viene chiamata «legge» e lo è propriamente.»²².

Il giusnaturalismo moderno

Il giusnaturalismo laico moderno pone al centro della riflessione l'individuo e i suoi diritti. Secondo questa prospettiva, figlia del pensiero classico, l'essere umano è intrinsecamente dotato di diritti naturali, diritti che non derivano dalla legge positiva, dalle istituzioni sociali o dai governanti, ma piuttosto dalla stessa natura umana.

I giusnaturalisti moderni invertono lo schema tradizionale della sovranità sostenendo che la società e il potere non siano intrinsecamente necessari e dati naturalmente, ma siano basati su una convenzione.

²² Defensor pacis, I, 10.4, p. 155

Molte teorie giusnaturaliste si basano, infatti, sull'idea di uno "stato di natura", una condizione immaginaria in cui gli individui vivono prima di istituire governi o sistemi giuridici. Di tale artificio si servono i filosofi per spiegare perché gli esseri umani tendono a creare strutture artificiali come società e governi; la conclusione di molti pensatori è che lo facciano per proteggere i propri diritti naturali. Il passaggio dallo stato di natura alla società civile avviene attraverso il così detto "contratto sociale". Questo strumento, sempre immaginario, rappresenta il meccanismo attraverso il quale gli individui escono dallo stato di natura e stabiliscono una nuova organizzazione sociale. In questo processo, gli individui cedono alcuni dei loro propri naturali attribuendo poteri a un'autorità centrale in cambio di protezione e sicurezza. I giusnaturalisti teorizzano pertanto una situazione dicotomica: o c'è lo stato di natura, in cui gli individui godono dei diritti naturali in uno stato di libertà originaria, o c'è la società civile.

Il moderno paradigma dei diritti umani nasce e si sviluppa proprio a partire dal concetto di diritti naturali propria del giusnaturalismo; sono concetti che si sviluppano in età moderna con la nascita di idee quali stato nazionale, sovranità e legittimazione del potere. Parlando di contratto sociale, i giusnaturalisti pongono il consenso dei singoli individui in una posizione centrale per la legittimazione del potere, senza il quale questo non avrebbe diritto ad esistere.

L'appello al cielo di John Locke e lo stato assoluto di Hobbes

Sostenitore della libertà e dei diritti, Locke teorizza lo stato liberale. L'elaborazione più matura del diritto di resistenza è sviluppata soprattutto nella *Lettera sulla tolleranza (1689)* e nei *Due trattati sul governo (1690)*. Tramite il contratto sociale l'uomo, di indole fondamentalmente benigna, desidera tutelare maggiormente i propri diritti naturali primari, che sarebbero a rischio nello stato di natura: questo porta all'istituzione di uno stato il cui potere è vincolato alla tutela dei diritti dei propri cittadini.

Norberto Bobbio sintetizza il nucleo del pensiero politico di Locke in questa affermazione: «*La forza del governo consiste esclusivamente nel fare rispettare le leggi positive della società stabilite in conformità delle leggi di natura. Il*

*principio e il fine del buon governo risiedono dunque nel rispetto delle leggi naturali. Di conseguenza, il fine ultimo della filosofia politica è di scoprire l'essenza delle leggi naturali, e sulla base di queste leggi stabilire le condizioni e i limiti del potere politico»*²³ (Bobbio, 2017).

Nel pensiero lockeiano pertanto la legge naturale è posta a fondamento di ogni ragionamento giuridico e politico, fissando come limite alla legge e al governo il rispetto dei tre principali diritti naturali: proprietà, libertà e vita.

Se per Hobbes, che teorizza, viceversa, lo stato assoluto, il contratto sociale porta alla cessione di tutti i diritti naturali dei consociati e la conseguente sottomissione al Leviatano, per Locke, il contratto sociale è una garanzia di tutela dei diritti e delle libertà individuali; libertà che i cittadini non esercitano in uno stato di anarchia, ma sotto il comando e la guida dello stato a cui si affidano.

È proprio in quest'ottica che Locke teorizza l'esistenza di un altro diritto naturale che nasce con l'istituzione del potere politico e l'uscita dallo stato di natura. Dal momento che il potere dello Stato viene dal popolo, se questo vien meno al fine per il quale egli è creato, esso torna al popolo tramite *l'apeal to haven* (appello al cielo).

Gli uomini hanno diritto ad appellarsi a Dio qualora si crei una situazione di tirannide ovvero: *«(...)l'esercizio del potere oltre il diritto, (...) consiste nel far uso del potere che uno ha nelle mani non per il bene di quelli che vi sottostanno, ma per il suo distinto vantaggio privato, quando cioè il governante, di qualunque titolo sia insignito, fa norma non della legge ma della propria volontà, e i suoi comandi e le sue azioni sono dirette non alla conservazione delle proprietà del suo popolo, ma alla soddisfazione delle proprie ambizioni, vendette, cupidigie o altre passioni sregolate»*.²⁴

Secondo John Locke pertanto la resistenza al sovrano che abusa del proprio potere è un atto necessario, giustificato dalla violazione dei diritti naturali.

²³ Norberto Bobbio, *Locke e il diritto naturale*, Giappichelli, Torino, 2017, pag. 125.

²⁴ Locke, *Due trattati sul governo*, a cura di L. Pareyson, Utet 2010, p. 377

«Quando i legislatori tentino di sopprimere e distruggere la proprietà del popolo o di ridurlo in schiavitù sotto un potere arbitrario, si pongono in stato di guerra con il popolo, il quale è con ciò sciolto da ogni ulteriore obbedienza, e non gli rimane che il comune rifugio che Dio ha offerto a tutti gli uomini contro la forza e la violenza». L'atto di ribellione, dunque, è il tentativo del tutto legittimo di ripristinare un nuovo ordine in quanto il patto originario e costitutivo dello stato viene meno con la violazione dei diritti, e con esso viene meno l'obbligo di obbedienza dei cittadini.²⁵

Nello stato teorizzato da Hobbes si configura una situazione opposta perché tutti i diritti vengono ceduti al Leviatano che ha come unico limite quello di preservare il diritto naturale alla vita dei propri sudditi. L'uscita dallo stato di natura è l'unica via secondo Hobbes di preservare la vita perché gli uomini finirebbero con l'uccidersi a vicenda. Da questa concezione dell'essere umano deriva anche l'idea di giustizia di Hobbes che è ben spiegata in questo passo: *«Prima del potere, giusto e ingiusto non esistevano, perché la loro natura è relativa al comando e ogni azione, per natura propria, è indifferente. Dunque i re legittimi rendono giuste le cose che comandano con il comandarle, e ingiuste le cose che vietano con il vietarle»*²⁶

La legge di Hobbes pertanto è giusta in quanto comandata dal sovrano, non in nome di un qualche principio più alto, non è pertanto concepibile un diritto di resistenza, perché colui che conosce il bene della comunità è solo ed unicamente il sovrano.

²⁵ Locke, J., *Two Treatises of Government* (1689), ed. P. Laslett, Cambridge University Press, Cambridge 1960, pp. 121-122 e 128-129.

²⁶ T. HOBBS, *De Cive*, XII, 1, trad. it. a cura di T. Magri, Roma, 1979, p. 183.

CAPITOLO 3

La disobbedienza Civile di Thoreau

Il concetto di disobbedienza civile prende il nome dal saggio “*Civil disobedience*” di Henry David Thoreau che questo capitolo si propone di analizzare. È importante chiarire il contesto storico e sociale degli Stati Uniti durante il quale questo saggio nasce, nel 1849. Fra il 1846 e il 1848 gli Usa intraprendono una guerra contro il Messico a seguito della quale il territorio del Messico fu ampiamente ridotto per annessioni del Texas, California e Nuovo Messico agli Usa. Contestualmente era ancora presente la schiavitù, che ricordiamo fu abolita nel 1856. In questo contesto socio culturale spicca la figura di Thoreau, filosofo e scrittore del Massachusetts, convinto oppositore della guerra e del sistema schiavista che esprime la sua posizione in merito in diversi saggi e discorsi, fra i quali è opportuno ricordare *Slavery in Massachusetts* (1854), in *A plea for Captain John Brown* (1860).

La disobbedienza civile nasce a seguito dell'incarcerazione, seppur breve, di Thoreau a causa del suo rifiuto di pagare le tasse al governo americano che sarebbero servite a finanziare la guerra e lo schiavismo. Nonostante la sua brevità, questo saggio ha avuto un impatto profondo e duraturo nella cultura statunitense ed è stato fonte di ispirazioni dei grandi movimenti di lotta pacifica, inclusi quelli guidati da figure come Gandhi e Martin Luther King.

Anche se Thoreau non può essere definito un pacifista, e difatti non esclude a priori l'uso della violenza, il suo messaggio principale era proprio quello di apportare cambiamenti positivi nella società tramite atti di disobbedienza civile. Trascendentalista, critica con fervore le istituzioni e il governo americano contrapponendo ad essi la coscienza e la soggettività dell'individuo che sempre devono trovarsi al di sopra delle leggi e dello stato.²⁷

²⁷ F. Meli, *Fare quello che nessun altro può fare per te, ovvero la Disobbedienza Civile di H. D. Thoreau*, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021

«Non mi è possibile, neppure per un momento, riconoscere come mio un governo che sia anche un'organizzazione politica schiavista»²⁸

La sua visione era quella di un governo più giusto ed equo, che rispecchiasse i valori della democrazia e dei diritti individuali. Thoreau rifiuta infatti qualunque prospettiva utilitaristica, di calcolo o di convenienza. Sono la morale e la coscienza che dovrebbero guidare le azioni, anche se questo può risultare sconveniente sul piano materiale: *Questo popolo deve porre fine alla schiavitù e alla guerra con il Messico, anche se ciò dovesse costargli la sua esistenza come popolo.*²⁹

È importante chiarire come Thoreau non possa essere definito come un anarchico, nonostante alcuni passi delle sue opere sembrino suggerirlo.

L'atto di disobbedienza commesso, come è già stato detto, non ha un fine sovversivo, ma viene messo in atto contro il governo riconoscendone comunque la legittimità: *«(...)non chiedo, a differenza di coloro che si definiscono anarchici, che si abolisca immediatamente il governo, ma chiedo immediatamente un governo migliore»³⁰*. Questa affermazione rappresenta la traduzione in fatti della concezione politica del filosofo, una posizione di stampo apertamente liberale, che mantiene sempre il rispetto per le istituzioni governative, tanto che il saggio si apre con l'affermazione *«il migliore dei governi è quello che governa meno»³¹*, ma non si spinge mai fino a proporre, almeno nel saggio, un annullamento di esse.

Thoreau riconosce che quando gli individui abdicano alla propria coscienza personale per perseguire gli scopi della loro vita, lasciando che siano invece determinati da interessi materiali, si rende necessaria l'esistenza di un governo; necessità che deriva unicamente da considerazioni di convenienza e opportunità.

Tuttavia, se gli obiettivi personali e dello stato fossero dettati dalla coscienza e volti alla ricerca di verità e giustizia, l'utilità stessa del governo svanirebbe,

²⁸ H. D. Thoreau, *Civil Disobedience*, 1849, a cura di Franco Meli, traduzione dall'inglese di Laura Gentili, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021, p. 13

²⁹ Ivi. p. 15

³⁰ Ivi. P. 11

³¹ Ivi. P. 9

realizzando la condizione che Thoreau auspica, ovvero *«il migliore dei governi è quello che non governa affatto»*³².

Il problema sorge quando è il governo stesso ad agire in modo immorale, perseguendo obiettivi incompatibili con la coscienza proprio di coloro che gli hanno conferito il potere. In tali circostanze, il potere è più interessato al mantenimento e alla perpetuazione di sé stesso più che al conseguimento di ideali di giustizia.

Nella forma di organizzazione statale desiderabile da Thoreau il potere della maggioranza è limitato dalla tutela e dalla forza della minoranza, e si chiede *«(...) non può esistere un governo in cui non siano le maggioranze a stabilire, virtualmente, il giusto e l'ingiusto, bensì la coscienza? (...) deve sempre il cittadino affidare la propria coscienza al legislatore? E allora perché l'individuo è dotato di coscienza?»*.³³

Dal momento che sono i singoli individui a conferire il potere al governo *«Il progresso da una monarchia assoluta ad una costituzionale, e da una monarchia costituzionale ad una democrazia, è un progresso in direzione di un vero rispetto per l'individuo (...) Non vi sarà mai uno Stato realmente libero ed illuminato, finché lo Stato non giunga a riconoscere l'individuo come un potere più elevato ed indipendente, dal quale derivino tutto il suo potere e la sua autorità, e finché esso non lo tratti di conseguenza.»*

Pertanto, qualora lo stato non agisca secondo giustizia e volontà dei cittadini, considerando che la sua legittimità deriva proprio dalla loro volontà, è conseguenza logica e naturale, che questi non obbediscano alle leggi e tentino di abrogarle. In questo modo, Thoreau promuove la responsabilità individuale e la partecipazione attiva nella creazione di una società migliore, incoraggiando le persone a non seguire ciecamente le leggi ingiuste e a lottare per un cambiamento positivo attraverso la disobbedienza civile e l'impegno per la giustizia. *«Io penso che dovremmo essere prima uomini, e poi cittadini»*³⁴

³² Ivi. P. 9

³³ Ivi. P. 11

³⁴ Ivi. p. 11

Quello su cui insiste è il potere e la forza dell'*azione* che in un primo momento potrebbe anche essere solo individuale, ma che, indubbiamente, è in grado di influenzare la coscienza collettiva. L'opposizione ad una legge, basata su principi morali, risulta blanda e debole se limitata a teorie e discorsi, dovrebbe piuttosto essere accompagnata da atti concreti per acquisire efficacia.

Anche il voto, secondo la sua prospettiva, risulta inutile, perché soggetto a logiche di maggioranza, che non sempre hanno a cuore l'equità ma i propri interessi: *«Quando la maggioranza degli uomini, alla fine, voterà per l'abolizione della schiavitù, sarà perché la schiavitù le è indifferente, oppure perché sarà rimasta ben poca da abolire con il proprio voto»*³⁵

È cruciale che l'atto di disobbedienza scelto da Thoreau sia proprio quello di venir meno all'obbligo di cittadino di pagare le imposte. Egli in un passo chiarisce come non si sia mai rifiutato di pagare delle tasse utili per la comunità, ma in questo caso, l'obbligo di essere un buon cittadino viene sostituito dall'obbligo ben più alto di essere un uomo onesto. Le espressioni "uomo giusto" e "uomo onesto" ricorrono spesso nelle pagine del saggio, come a sottolineare l'importanza della coerenza fra pensiero e azione: l'agire umano, così come le leggi, deve sottostare a principi più alti. Così come Antigone muore per non venir meno alle leggi degli Dei, Thoreau si fa incarcerare per non tradire ciò che distingue un uomo da un uomo giusto: la morale. *«Un uomo non deve fare tutto, ma qualcosa; e poiché non può fare tutto, non è comunque necessario che debba fare qualcosa di sbagliato.»*. E ancora *«Naturalmente, non è che l'uomo abbia il dovere di dedicarsi all'estirpazione del male, anche del più smisurato; giustamente, egli potrebbe avere altre faccende di cui occuparsi; ma è suo dovere, perlomeno, tenersene fuori, e, se il suo pensiero ne è lontano, non deve aiutare il male di fatto. Se mi dedico ad altri scopi e progetti, per prima cosa devo almeno verificare che non li sto perseguendo standomene seduto sulle spalle d'un altro uomo. Prima di tutto devo scendere da lì, affinché anch'egli possa perseguire i suoi obiettivi.»*³⁶

³⁵ Ivi. P. 17

³⁶ Ivi. P. 18

Estremamente rilevante in questo contesto, è la riflessione riguardo il rapporto fra lo stato e l'individuo, che si trova a servirlo snaturato della propria condizione di essere umano ma ridotto ad automa. Scriverà Thoreau che *«lo Stato non si confronta mai di proposito con il sentimento, intellettuale o morale di uomo, ma solo con il suo corpo, con i suoi sensi»*.³⁷

Questa considerazione del filosofo è decisamente importante, anche alla luce del fatto che a causa del mancato pagamento della poll-tax³⁸, Thoreau dovette passare una notte in carcere.

«Dato che non potevano raggiungere me, avevano deciso di punire il mio corpo.»: Thoreau, pur privato della propria libertà fisica ma non intellettuale, afferma che lo stato può ritenere di punire con la prigionia tutti coloro che lo ostacolano, e allora *«sotto un governo che imprigiona chiunque ingiustamente, il vero posto di un uomo giusto è la prigione»*³⁹, e *«Se l'alternativa è tenere tutti gli uomini giusti in prigione, oppure rinunciare alla guerra ed alla schiavitù, lo Stato non avrà esitazioni riguardo a cosa scegliere.»*.

Incarcerando tutti coloro che hanno a cuore il bene dell'essere umano, lo stato, dice Thoreau, si comporta da "stupido" perché incarcerava gli amici e non i nemici, come spiegherò nel saggio *"in difesa del capitano Jhon Brown"* si comporta come una chiesa che scomunica Cristo.

³⁷ Ivi. P. 29

³⁸ Imposta riscossa come somma fissa da qualunque adulto avente diritto al voto, senza criteri progressivi.

³⁹ Ivi. P. 23

In difesa del capitano Jhon Brown

Molto si è discusso riguardo al presunto ruolo di Thoreau nell'ispirare i movimenti di resistenza pacifica. Tuttavia, è importante notare che Thoreau non propose mai la non violenza come unico rimedio; a differenza di figure come Gandhi e Martin Luther King, egli non adottò la non violenza come un principio assoluto. In effetti, giustificò in alcune circostanze l'uso della forza.

La sua prima opzione era la resistenza civile, come suggerisce il termine stesso, ma Thoreau estese la sua visione al punto da contemplare una ribellione violenta contro un governo ingiusto e oppressivo, specialmente quando tale governo schiacciava i diritti e le libertà delle minoranze con il peso della maggioranza.

Un esempio significativo di questa prospettiva è evidente nel suo saggio intitolato "In difesa del capitano John Brown," scritto in occasione della sepoltura di John Brown (1800 – 1859). Thoreau difese Brown, combattente antischiavista, il quale aveva condotto un'insurrezione violenta che aveva portato alla liberazione di 12 schiavi e causato la morte di alcune persone. Per questo Brown venne incarcerato e successivamente giustiziato per impiccagione. In queste circostanze, Thoreau suggerisce che la forza può diventare uno strumento necessario, insieme alla persuasione verbale, al fine di scuotere le coscienze e opporsi a un'ingiustizia manifesta.

Pertanto, Thoreau riconosce che ci possono essere circostanze in cui la forza è giustificata, specialmente quando si tratta di contrastare un governo oppressivo. La sua prospettiva riflette una complessità di analisi e un pragmatico realismo rispetto all'uso della forza nella lotta per la giustizia, integrandosi con i principi del trascendentalismo che promuovevano l'azione individuale in difesa dei diritti e della libertà.

Il discorso funebre in onore di Brown si traduce in una pubblica apologia da parte di Thoreau con un duplice scopo; prima di tutto il filosofo desidera riabilitare pubblicamente la figura di un uomo "onesto" e "ragionevole" che viene descritto dalla stampa, schiava ed asservita allo stato, come pazzo, pericoloso

e violento. In secondo luogo il gesto di Brown viene utilizzato da Thoreau come simbolo ed esempio da portare davanti all'opinione pubblica: un uomo giustiziato da un governo sanguinario per aver salvato altre vite umane. John Brown non rappresenta una minaccia terroristica all'ordine pubblico, tanto che il in un passo Thoreau ricorda come Brown *“decise che non avrebbe mai avuto a che fare con nessuna guerra, a meno che non si fosse trattato di una guerra per la libertà»*.

Sono i principi più alti di libertà ed uguaglianza che spingono Brown ad usare la violenza, ma si tratta questa di un male minore, per il perseguimento di un nobile obiettivo.

E così con parole quasi profetiche Thoreau ammonisce coloro che condannano gli uomini giusti convinti di poter sedare gli animi e le rivolte, queste persone infatti *«(...)non sanno che il frutto è come il seme e che, nel mondo morale, quando viene piantato un buon seme, un buon frutto è immancabile indipendentemente dal fatto che noi lo innaffiamo o coltiviamo; che quando si pianta, o si seppellisce, un eroe sul campo, spunterà di sicuro una messe di eroi. Si tratta di un seme di tale forza e vitalità, che non chiede il nostro permesso per germogliare»⁴⁰*

⁴⁰ H.D Thoreau, *In difesa del capitano John Brown*, a cura di Franco Meli, traduzione dall'inglese di Laura Gentili, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021p. 52

CAPITOLO 4

In due contesti storici e geografici diversi Mohandas Karamchand Gandhi (1869-1948) e Hannah Arendt (1906-1975) contribuiscono ad una più ampia formulazione del concetto di disobbedienza civile e diritto di resistenza, riflettendo sia sul ruolo dell'individuo che sul potere delle masse.

La satyagraha di Gandhi

Il leader della lotta pacifica indiana contro il dominio coloniale britannico, attraverso le sue azioni e la sua filosofia di resistenza non violenta, ha mostrato al mondo intero il potere della volontà individuale e della coscienza morale.

La sua pratica della disobbedienza civile, manifestata in azioni come la celebre "Marcia del Sale,"⁴¹ rappresenta un'incarnazione straordinaria di attuazione del diritto di resistenza attraverso un atto di disobbedienza civile. In un contesto in cui il colonialismo britannico impediva l'autodeterminazione del popolo indiano, Gandhi ha dimostrato che un singolo individuo può mobilitare le masse e sfidare un sistema oppressivo attraverso la forza della determinazione personale e la persuasione non violenta. Ed è proprio in nome di questa non violenza come principio assoluto ed ispiratore, da lui ritenuta "*la forma più pura di agitazione costituzionale*"⁴², che Gandhi formula la teoria della satyagraha.

Le definizioni di Gandhi del termine "satyagraha" sottolineano il carattere filosofico-religioso di questa idea, intesa come "forza dell'amore" e "forza dell'anima." che mette in rilievo la profonda connessione tra la disobbedienza civile e la dimensione spirituale dell'essere umano.⁴³

Gandhi concepisce la disobbedienza civile come un diritto inalienabile, strettamente connesso alla dignità umana. Questa dignità è inviolabile e non può essere tradita mettendosi al servizio di un regime con il quale non ci si identifica.

⁴¹ Manifestazione non violenta guidata da Gandhi che ebbe luogo dal 12 marzo al 5 aprile 1930, come forma di protesta del popolo indiano contro la tassa sul sale e il monopolio imperiale britannico.

⁴² M. K. Gandhi, *Young India*, 15 dicembre 1921.

⁴³ M. K. Gandhi, *Una guerra senza violenza: la nascita della nonviolenza moderna* a cura di Rocco Altieri, traduzione di Maria Serena Marchesi, Libreria editrice fiorentina, Firenze, 2005.

Come afferma Gandhi: «una legge ingiusta è una forma di violenza e l'arresto per la sua violazione è una forma di violenza ancora superiore.(...) una legge non diviene ingiusta solo perché io l'affermo, tuttavia a mio parere essa è ingiusta. Lo stato ha il diritto di applicarla, finché è contemplata nei codici. Io devo resistere ad essa in modo non-violento. E lo faccio violando la legge e sottomettendomi pacificamente all'arresto e all'imprigionamento»⁴⁴

Gandhi, così come Thoreau che in parte ha ispirato la sua concezione di resistenza, sostiene la sottomissione alle sanzioni, anche se ingiuste, come parte della disobbedienza civile.

L'accettazione della pena impedisce, inoltre, il fraintendimento di un implicito suggerimento ad una deriva anarchica, nella quale ognuno è giudice di se stesso. L'atto di disobbedienza, accompagnato alla sopportazione della pena, è peraltro in grado di mettere in crisi il sistema mettendone in evidenza l'ingiustizia. Quest'ultima, con il tempo, verrà riconosciuta da un numero crescente di persone che gradualmente si uniranno alla disobbedienza civile, sottraendosi all'obbedienza in nome dei principi morali e dei diritti umani fondamentali.

Hannah Harendt e l'accettazione acritica del male

Trenta anni dopo, la Harendt nel suo lavoro "La banalità del male"⁴⁵ esamina il comportamento di individui ordinari coinvolti nell'Olocausto nazista; attraverso il concetto di "banalità del male," sottolinea come persone comuni, apparentemente ordinarie, possano essere spinte a compiere azioni terribili quando si sottomettono in modo acritico all'autorità statale.

Il fallimento della società, si manifesta quando la moltitudine, completamente assorbita nella macchina statale, si limita a obbedire agli ordini, giustificando le proprie azioni attraverso il vincolo dell'obbedienza, delegando in questo modo la propria coscienza all'autorità.

⁴⁴ M. K. Gandhi, Teoria e pratica della non-violenza, a cura di G. Pontata, Einaudi, Torino 1996, p. 156

⁴⁵ H. Arendt, La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme, 1963, Feltrinelli (ed. 1999)

Ciò che eventi storici come lo schiavismo in America, il colonialismo britannico e l'Olocausto nazista hanno in comune è l'asservimento acritico della maggioranza alla volontà del potere statale. Anche quando alcuni individui non sostenevano tale potere nella propria coscienza, finivano, in realtà, per supportarlo. Il punto fondamentale di questo ragionamento è che un individuo razionale, quando obbedisce a un comando, in realtà sta attivamente sostenendo l'autorità da cui il comando proviene. In tal modo, il potere di quell'autorità viene alimentato, poiché senza sostegno l'interesse dell'autorità non potrebbe essere portato a termine.

«Chi sa di poter dissentire sa anche che, in qualche modo, quando non dissente esprime un tacito assenso.»⁴⁶

Questo mette in luce il lato oscuro della conformità e il pericolo di cedere alla pressione collettiva, sottolineando così l'importanza decisiva della coscienza individuale e della responsabilità morale.

Tuttavia, la collettività svolge un ruolo cruciale anche nella situazione inversa, ossia durante un atto di disobbedienza civile. Come sostiene la Harendt: *«la disobbedienza civile si manifesta ed esiste solo tra i membri di un gruppo. [...] Una disobbedienza civile che sia veramente significativa deve provenire da un certo numero di persone riunite da un interesse comune. [...] è chiaro che un individuo isolato che intraprendesse a violare le regole del traffico sarebbe mal giudicato sì che questa forma di disobbedienza è stata giustamente considerata disobbedienza 'nel senso stretto della parola'».*⁴⁷

La disobbedienza civile, nel ragionamento della filosofa, ha significato perché rappresenta l'espressione di minoranze organizzate pubblicamente, unite da una condivisione di interessi e prospettive politiche, decise a far valere in modo unitario le proprie rivendicazioni di fronte alle istituzioni. La disobbedienza civile non si caratterizza pertanto come un fenomeno prettamente individuale, ma come un atto collettivo di resistenza che mira a portare avanti una causa condivisa.

⁴⁶ H. Arendt, *Disobbedienza civile*, traduzione di V. Abaterusso, Chiarelettere, 2017.

⁴⁷ *Ibidem*.

Può esistere un diritto di resistenza?

Contro il rischio di una possibile "dittatura della maggioranza", le moderne democrazie hanno adottato precauzionalmente una serie di misure e di garanzie costituzionali. Queste garanzie comprendono la separazione dei poteri, la rigidità costituzionale e i principi di legalità, che svolgono il ruolo di controllo e contrappeso per garantire che il governo operi in modo legale e nel rispetto dei diritti umani, preservando così lo stato di diritto. Tali ordinamenti democratici, come discusso nel primo capitolo, prevedono e tutelano determinate forme di organizzazione e manifestazione del dissenso, col fine di proteggere l'autonomia individuale, la libertà di espressione e prevenire il cedimento delle minoranze sotto la volontà di governi o maggioranze.

Sorge, tuttavia, la questione circa la possibilità di includere all'interno di un sistema giuridico un diritto di resistenza che vada oltre le forme costituzionali di espressione del dissenso.

Non mi propongo di fornire una risposta esaustiva, a tale quesito, poiché si tratta di un argomento complesso che a sua volta solleva ulteriori questioni di ampio respiro; tuttavia, vorrei avanzare alcune brevi riflessioni in merito.

Considerando le definizioni e le distinzioni concettuali fornite nel primo capitolo, possiamo escludere dal ragionamento sul diritto di resistenza, il concetto di rivoluzione e circoscrivere il discorso alla resistenza come atto conservativo del sistema vigente. Atto volto, pertanto alla difesa di principi e norme costituzionali quando ritenuto che siano seriamente minacciati o compromessi, non solo attraverso la loro abolizione esplicita, ma anche a causa di forme di indebolimento o svuotamento che ne compromettano la piena attuazione, sia nell'ambito giuridico che nella realtà sociale.⁴⁸

In uno Stato che possiede una costituzione nel senso moderno del termine - ossia una legge fondamentale che dichiara una serie di diritti inalienabili e che prevede meccanismi di salvaguardia e tutela, attraverso un sistema di controlli e bilanci ispirati al principio della separazione dei poteri - si può parlare di

⁴⁸ L. SCUCCIMARRA, *Obbedienza, resistenza, ribellione. Kant e il problema dell'obbligo politico*, op. cit.

resistenza quando l'obiettivo è ripristinare principi e norme costituzionali che sono stati trascurati in tutto o in parte da coloro che detengono il potere sovrano.

Cercherò di circoscrivere il mio ragionamento agli ordinamenti costituzionali, escludendo quelli di natura totalitaria: nei regimi autoritari, infatti, non è mai previsto, e mai potrà esserlo, un diritto di resistenza riconosciuto legalmente; un'eventuale resistenza potrebbe far riferimento alla sfera morale, o a certi principi del diritto internazionale quali l'autodeterminazione dei popoli e la tutela dei diritti, ma non potrebbe, certamente, trovare fondamento e legittimazione nel diritto positivo. Il caso di una resistenza all'interno di un regime totalitario si caratterizza come meno complesso in termini di logiche, rispetto al discorso sul diritto di resistenza in uno stato democratico, nel quale emerge un panorama più articolato, in quanto il diritto di resistenza assume una connotazione concettuale differente.

In una democrazia costituzionale, in cui il potere è limitato da una costituzione - come nel caso della Costituzione italiana che ha una radice antifascista e mira proprio a prevenire un ritorno alla dittatura - che garantisce diritti e libertà fondamentali, e che già include meccanismi per l'espressione del dissenso, in che misura si rende necessario stabilire l'esistenza di un diritto di resistenza?

Considerare categoricamente esclusa l'idea di un diritto di resistenza all'interno degli ordinamenti democratici, basandosi unicamente sull'esistenza delle garanzie costituzionali rappresenta un'interpretazione troppo superficiale e affrettata. Tale visione omette alcune importanti considerazioni.

In primo luogo, è fondamentale sottolineare che le garanzie costituzionali non rappresentano da sole una garanzia assoluta contro possibili violazioni della costituzione. Anche in un contesto democratico, una maggioranza politica particolarmente forte potrebbe essere tentata a trascurare o addirittura a violare

la costituzione, mettendo a repentaglio i diritti e le libertà dei cittadini. (Vitale, 2010).⁴⁹

In secondo luogo, è importante riconoscere che le società umane sono in costante evoluzione e mutamento e nuove rivendicazioni di diritti possono emergere col passare del tempo, spesso attraverso nuove lotte per la codificazione e il riconoscimento.

In vari testi giuridici fondamentali si possono rilevare tracce di un diritto di resistenza, ad esempio, nella Dichiarazione del 1789, all'articolo 2, si afferma: *“Il fine di ogni associazione politica è la conservazione dei diritti naturali ed imprescrittibili dell'uomo. Questi diritti sono la libertà, la proprietà, la sicurezza e la resistenza all'oppressione.”*

La Germania fornisce sul tema diversi esempi, primo fra tutti nell'articolo 20, comma 4, della Costituzione legge fondamentale tedesca si stabilisce che: *“Tutti i tedeschi hanno diritto di resistere a chiunque tenti di rovesciare questo ordinamento, qualora non vi sia altro rimedio possibile.”* Il diritto di resistenza è inoltre sancito anche in varie Costituzioni dei Lander; come la Costituzione del Lander dell'Assia, all'art.147 affermava: *“La resistenza contro l'esercizio contrario alla Costituzione del potere costituito è diritto e dovere di ciascuno”*; la Costituzione del Lander di Brema, all'art. 19 affermava: *“Se i diritti dell'uomo stabiliti dalla Costituzione sono violati dal potere pubblico in contrasto con la Costituzione, la resistenza di ciascuno è diritto e dovere”*; e infine la costituzione del Lander di Brandeburgo, all'art. 6 disponeva: *“Contro le leggi in contrasto con la morale e l'umanità sussiste un diritto di resistenza”*.

Nel contesto italiano, fu Giuseppe Dossetti, membro dell'Assemblea Costituente, a presentare una proposta per inserire il diritto di resistenza nel testo costituzionale. La formulazione proposta da Dossetti citava all'articolo 3: *“La resistenza, individuale e collettiva agli atti dei pubblici poteri, che violino le*

⁴⁹ E. Vitale, Difendersi dal potere. Per una resistenza costituzionale, Laterza, Roma-Bari, 2010.

*libertà fondamentali e i diritti garantiti dalla presente Costituzione, è diritto e dovere di ogni cittadino*⁵⁰.

Tuttavia, questa proposta non ottenne l'approvazione dell'Assemblea e non venne inserito un diritto/dovere nella nostra Costituzione. Nonostante tale mancanza di riconoscimento esplicito, il diritto di resistenza è in realtà deducibile da alcuni principi sanciti negli articoli del nostro testo costituzionale⁵¹:

Art. 1: L'Italia è una Repubblica democratica, fondata sul lavoro.

La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione.

Art. 2: La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale.

Art. 3: Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali.

E` compito della Repubblica rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che, limitando di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini, impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.

Art. 54: Tutti i cittadini hanno il dovere di essere fedeli alla Repubblica e di osservarne la Costituzione e le leggi.

I cittadini cui sono affidate funzioni pubbliche hanno il dovere di adempierle con disciplina ed onore, prestando giuramento nei casi stabiliti dalla legge.

⁵⁰ La nascita della Costituzione, Relazioni e proposte presentate nella Commissione per la Costituzione, A cura di Fabrizio Calzaretto.

⁵¹ G. GIANNINI, *Il diritto di resistenza nella Costituzione Italiana*, Centri Studi Difesa Civile

Oltre ai principi e agli articoli previsti dagli strumenti interni, si sommano le fonti e i principi internazionali; rilevano in particolar modo i trattati dell'Unione Europea che permeano e integrano gli ordinamenti degli stati membri. In tal contesto è opportuno citare l'articolo 2 del Trattato sull'Unione Europea, in base al quale *“l'Unione si fonda sui valori del rispetto della dignità umana, della libertà, della democrazia, dell'uguaglianza, dello Stato di diritto e del rispetto dei diritti umani, compresi i diritti delle persone appartenenti a minoranze. Questi valori sono comuni agli Stati membri in una società caratterizzata dal pluralismo, dalla non discriminazione, dalla tolleranza, dalla giustizia, dalla solidarietà e dalla parità tra donne e uomini”* e l'art. 1 della Carta di Nizza, secondo il quale *“la dignità umana è inviolabile”*.

Non esistendo nell'ordinamento italiano una norma specifica che legittimi alla disobbedienza civile nelle ipotesi di violazione di tali principi, potremmo essere indotti a ritenere, sulla scia del Giusnaturalismo, che una legge lesiva di quei principi universali e della morale comune non vada rispettata, in quanto estranea all'obiettivo di Giustizia e in quanto fonte non esclusiva del diritto. Partendo da questa considerazione, la disobbedienza civile avrebbe un fondamento etico extra-giuridico e si configurerebbe come una reazione ad una mera forza di fatto, scaturita da una legge non sorretta da un impianto valoriale, e quindi priva di giuridicità.⁵²

⁵² V. Baldini, *La disobbedienza civile come forma (illegittima?) di resistenza contro la legge ingiusta... La condotta individuale di opposizione tra imperativo etico ed (auto)tutela costituzionale*, in *Dirittifondamentali.it* – Fascicolo 1/2019, pagg. 14-16.

CONCLUSIONI

Il XX secolo è stato oggetto di svariati appellativi: è stato definito come il "secolo delle guerre," il "secolo della globalizzazione," il "secolo delle masse". Tuttavia, in mezzo a questa dinamica evoluzione, sorge una domanda cruciale: quale ruolo può ancora svolgere l'individuo in una società che sembra evolversi verso l'omogeneità?

Il rischio, anticipato già da Thoreau nella seconda metà dell'800 e in seguito da Gandhi, suo lettore, è la possibile creazione di una realtà in cui lo Stato sfrutta gli individui invece di servirli, tradendo così lo scopo originario per cui è stato creato.

In un contesto che può risultare inquietante, a causa degli eventi storici che hanno caratterizzato il XX secolo, emerge con notevole importanza, fra quelli precedentemente citati, l'appellativo "il secolo dei diritti." Il secolo scorso ha assistito, infatti, a un profondo cambiamento nell'attenzione verso i diritti umani, come risposta alle atroci violenze perpetrate durante le guerre e conflitti di quegli anni. In un periodo contrassegnato da conflitti su vasta scala, persecuzioni sistematiche e violazioni dei diritti fondamentali, il mondo si è trovato di fronte a una cruciale necessità di proteggere e valorizzare l'individuo all'interno della società.

Il "secolo dei diritti" è stato caratterizzato da progressi significativi nella promozione e nella tutela dei diritti umani, anche attraverso un processo di affermazione e riconoscimento su scala internazionale. Dalle dichiarazioni internazionali ai movimenti sociali, la consapevolezza dell'importanza dell'individuo e dei suoi diritti è cresciuta in modo esponenziale. Questa evoluzione non è stata solo una risposta alle barbarie delle guerre, ma anche una testimonianza della volontà collettiva di proteggere la dignità e l'autonomia dell'individuo.

È proprio questo il fondamentale principio della disobbedienza civile; essa rappresenta un richiamo alla singolarità e alla coscienza individuale. In un mondo in rapida evoluzione, in cui talvolta sembra che la democrazia e i principi

democratici siano in declino, il diritto di resistenza emerge come un prezioso contrappeso al potere. Questo diritto sottolinea che, anche di fronte al più potente dei governi o delle istituzioni, l'individuo mantiene una sfera di autonomia e dignità che può e deve essere difesa.

La disobbedienza civile rappresenta un mezzo attraverso il quale l'individuo può affermare sua volontà di non cedere alla pressione conformista, sottolineando che, indipendentemente dalla grandezza del potere, la dignità umana e i diritti fondamentali rimangono inviolabili. È un richiamo costante alla responsabilità individuale di resistere alle ingiustizie e di lottare per un mondo in cui la dignità umana sia prioritaria.

In quest'ottica il diritto di resistenza, negli ordinamenti democratici in cui non è espressamente previsto, è funzionale all'istituzione democratica stessa: non è un'azione contro lo stato ma anzi, messa in atto per mantenere in vita la struttura democratica e con essa tutti i suoi principi, volti ad una sempre maggiore tutela dei diritti umani.

BIBLIOGRAFIA

- Bobbio, N. (1993), Teoria generale del diritto, Torino, Giappichelli.
- Bobbio, N., Matteucci, N., Pasquino, G. Dizionario di Politica.
- Bobbio, N. Locke e il diritto naturale, Giappichelli, Torino, 2017.
- CARTABIA M., VIOLANTE L. (edd.), Giustizia e mito. Con Edipo, Antigone e Creonte, Bologna 2018.
- Cicerone, De legibus, a cura di Mirko Rizzotto, Primiceri Editore, 2021
- E. Vitale, Difendersi dal potere. Per una resistenza costituzionale, Laterza, Roma-Bari, 2010.
- F. Meli, Fare quello che nessun altro può fare per te, ovvero la Disobbedienza Civile di H. D. Thoreau, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021
- G. GIANNINI, Il diritto di resistenza nella Costituzione Italiana, Centri Studi Difesa Civile
- H. Arendt, Disobbedienza civile, traduzione di V. Abaterusso, Chiarelettere, 2017.
- H. Arendt, La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme, 1963, Feltrinelli (ed. 1999)
- H. D Thoreau, In difesa del capitano John Brown, a cura di Franco Meli, traduzione dall'inglese di Laura Gentili, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021.
- H. D. Thoreau, Civil Disobedience, 1849, a cura di Franco Meli, traduzione dall'inglese di Laura Gentili, Giacomo Feltrinelli Editore, Milano, quarta edizione, marzo 2021.
- Hobbes, T. (1992), Leviatano, Roma-Bari, Laterza.
- L. SCUCCIMARRA, Obbedienza, resistenza, ribellione. Kant e il problema dell'obbligo politico.
- La nascita della Costituzione, Relazioni e proposte presentate nella Commissione per la Costituzione, A cura di Fabrizio Calzaretti.
- Locke, Due trattati sul governo, a cura di L. Pareyson, Utet 2010.

- M. K. Gandhi, *Una guerra senza violenza: la nascita della nonviolenza moderna* a cura di Rocco Altieri, traduzione di Maria Serena Marchesi, Libreria editrice fiorentina, Firenze, 2005.
- Passerin d'Entrèves, A., "Legittimità e resistenza", *Studi Saresani*, III, Milano, Giuffrè, 1973.
- Passerin d'Entrèves, A., *Potere e libertà politica in una società aperta*, il Mulino, Bologna 2005.
- Pizzorni Reginaldo M., *Il diritto naturale dalle origini a s. Tommaso d'Aquino*, ESD-Edizioni Studio Domenicano
- Rawls, J., *Una teoria della giustizia*, (1971), revisione e cura di S. Maffettone, Feltrinelli, Milano 2008.
- Reale, Antiseri, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, vol. 1B, Editrice La Scuola, 2012.
- Sofocle, *Antigone (442 a.C.)*, Traduzione dal greco di Ettore Romagnoli, volume II: *Edipo re, Edipo a Colono, Antigone*, traduzione di Ettore Romagnoli, Bologna, Zanichelli, 1926.
- Sofocle, *Antigone (442 a.C.)*, Traduzione dal greco di Ettore Romagnoli, volume II: *Edipo re, Edipo a Colono, Antigone*, traduzione di Ettore Romagnoli, Bologna, Zanichelli, 1926.
- *Summa theologiae*, Cfr. Reginaldo Pizzomi, *La filosofia del Diritto secondo S. Tommaso d'Aquino*, ESD, Bologna 2003.
- T. HOBBS, *De Cive*, a cura di T. Magri, Roma, 1979.
- V. Baldini, *La disobbedienza civile come forma (illegittima?) di resistenza contro la legge ingiusta... La condotta individuale di opposizione tra imperativo etico ed (auto)tutela costituzionale* (2019).