

«UN ABITATORE DELLA CITTÀ E NON UN COMPILATORE DI FORMULE»:

IN ASCOLTO DI ITALO MANCINI FILOSOFO DEL DIRITTO

«AN INHABITANT OF THE CITY RATHER THAN A COMPILER OF FORMULAS»:

LISTENING TO ITALO MANCINI PHILOSOPHER OF LAW

MARIA ZANICHELLI*

Abstract: l'articolo esplora il pensiero giuridico di Italo Mancini come dimensione centrale nell'ambito delle sue molteplici vocazioni intellettuali e spirituali. Analizzando direttamente alcuni passaggi dei suoi scritti filosofico-giuridici, e lasciando parlare il più possibile i suoi testi, mi propongo di ricostruire la sua concezione della «filosofia del diritto come ermeneutica» e come «radice critica» del sapere giuridico, incentrata sul nesso tra dato, significato e senso. Quindi esamino alcuni aspetti-chiave dell'idea del diritto elaborata da Mancini, un'idea che ha ancora molto da dirci: un diritto inteso come patrimonio di civiltà ed *ethos* per il futuro, irriducibile alla dimensione della norma e della coercizione; un diritto in sintonia con la concretezza delle persone, capace di «camminare tra la gente». Infine, evidenzio alcuni tratti distintivi della scrittura di Mancini e del suo metodo di studio e di insegnamento: elementi che a loro volta rispecchiano chiaramente la sua visione teorica ed etica.

Keywords: Italo Mancini – filosofia del diritto – ermeneutica – scrittura – insegnamento

Abstract: the article explores Mancini's legal thought as a central dimension of his intellectual and spiritual commitments. By closely analyzing selected passages from his legal-philosophical writings, I investigate his conception of the philosophy of law as hermeneutics and as critical root of legal knowledge, grounded in the interplay between legal facts, their meaning, and their sense. I then examine core aspects of Mancini's idea of law: as a heritage of civilization and an *ethos* for the future; as irreducible to mere norms and coercion; as attuned to the real person and walking alongside the people. Finally, I highlight some distinctive features of Mancini's writing, method of study, and teaching: in turn a vivid mirror of his theoretical and ethical views.

Keywords: Italo Mancini – Philosophy of Law – Hermeneutics – Writing – Teaching

* Maria Zanichelli, Professore associato di Filosofia del diritto GIUR-17/A, Università degli Studi di Bergamo.
Email: maria.zanichelli@unibg.it. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2010-3878>

Una foglia in un quadro di Giotto dà il senso della foresta
più di un macchinoso bosco settecentesco.

I. Mancini, *Lettera a un laureando*, 1981

1. Le molte vocazioni di un pensatore inappropriabile

Gli scritti di Italo Mancini dedicati al tema giuridico possono guidarci tuttora, a distanza di decenni, a pensare il diritto, a interrogarlo criticamente per coglierne il senso, il valore e i limiti. Ampie costruzioni dottrinali si pongono immediatamente all'attenzione di chi legga le sue opere; forse però la sua eredità più duratura come filosofo del diritto non è da cercare direttamente e principalmente in quelle costruzioni, bensì nell'idea essenziale del diritto che vi si può leggere in filigrana, ricavabile non solo dalle grandi articolazioni teoriche che campeggiano in primo piano, ma anche da elementi apparentemente «minori». Anzitutto da certe sintesi concettuali icastiche, che Mancini ha coniato o fatto proprie, depositarie di un potenziale euristico ed evocativo che oltrepassa il loro contesto originario; e inoltre da alcune sue riflessioni di carattere liminare e interstiziale, in snodi più laterali del suo ragionamento, a volte quasi incidentali, ma dense di significato, e decisive per far luce sul suo pensiero giuridico (un po' come la foglia di Giotto di cui egli parlava al laureando, nel frammento che ho posto in epigrafe). Raccogliendo questi spunti all'interno dei suoi testi, e seguendone la traccia attraverso le sue diagnosi sulla crisi del diritto e la sua elaborazione di un *ethos* giuridico da custodire per il futuro, si può ricavare un'idea del diritto che ha ancora molto da dirci. È di questa idea del diritto che vorrei ricostruire i lineamenti essenziali, ripercorrendo alcune pagine del vasto *corpus* degli scritti manciniani.

Come è noto, dopo i due testi fondativi che inaugurarono il suo percorso di filosofo del diritto (il volume *Negativismo giuridico* e l'articolo *La filosofia del diritto come ermeneutica*, entrambi del 1981)¹, le sue riflessioni giuridiche sono consegnate soprattutto a due volumi imponenti, *Filosofia della prassi* (1986) e *L'ethos dell'Occidente* (1990), oltre che a una raccolta di scritti uscita pochi mesi dopo la sua morte, *Diritto e società* (1993)². Ma non ci si potrebbe mettere davvero in ascolto di Mancini filosofo del diritto senza tenere presenti le tante altre cose che lui è stato: il figlio di un minatore e di una spigolatrice, nato e cresciuto in un piccolo borgo marchigiano, dove pascolava le pecore «pensando ai libri e sognando di possederne uno»³; un sacerdote, don Italo; un allievo della scuola neo-scolastica dell'Università Cattolica; un filosofo dell'ontologia,

¹ I. Mancini, 1981a; I. Mancini, 1981b (ora in I. Mancini, 1993, 3-46).

² I. Mancini, 1986; I. Mancini, 1990; I. Mancini, 1993.

³ I. Mancini, [1986] 2005, 107.

della metafisica, della religione, dell'ermeneutica, della morale, della politica; un teologo; un credente sempre impegnato a scandagliare e interrogare la propria fede; un testimone infaticabile e una voce critica e profetica sui temi della pace, della giustizia sociale, della *polis* nel suo senso più alto ma anche più concreto; un accademico capace di lasciare un'impronta tuttora riconoscibile, soprattutto nel suo Ateneo urbinato, dove fu docente (di storia del cristianesimo, di filosofia della religione, di filosofia teoretica, e appunto di filosofia del diritto), capostipite di una scuola di pensiero, fondatore della rivista *Hermeneutica* e ancor prima dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose che porta il suo nome.

Difficile stabilire un ordine di priorità tra questi molteplici ruoli: si tratta piuttosto di vocazioni (carismi, potremmo anche definirli) che si illuminano e si alimentano reciprocamente. Emblematiche, a questo riguardo, le parole con cui egli stesso scandì due delle tante svolte che hanno segnato il suo percorso. Nell'introduzione a *Negativismo giuridico* (1981) troviamo le sue parole tanto spesso citate:

«Ho lavorato un ventennio per la parola di Dio e per la *teoria del cielo*. Vorrei dedicare ora un po' del mio tempo e della appassionata fatica alla città dell'uomo e alla *teoria della terra*. Il lettore attento si accorgerà, peraltro, che la proiezione che radica il senso rimane quella teologica. Ma c'è una differenza, e non è da poco: prima era il mondo dell'alto' ('totalmente altro') che veniva proiettato su 'questo mondo', ora è viceversa: la cosa, a ben guardare, è davvero sconvolgente, per questo venire in primo piano della dimora umana, giuridica e sociale; sconvolgente, se non nei risultati, almeno nella premura»⁴.

Mentre nella premessa a quello che definì il suo «fraterno testamento», cioè i brevi testi raccolti nel piccolo volume *Tre follie* (1986), osservava:

«ho imparato che ogni testo dottrinale può essere sempre più scarnificato, come (mi si passi il paragone) le ultime *Pietà* di Michelangelo. Un tempo mi piaceva essere un pensatore spregiudicato e un creatore di forme logiche; oggi mi piace di più il ruolo di testimone: testimone di Dio e della convivenza umana»⁵.

Sono del resto aspetti e momenti ben noti del suo itinerario intellettuale e spirituale; se li richiamo qui, è solo per tenere presente un quadro complessivo, imprescindibile nell'accingersi a concentrare l'attenzione sulla sua opera di filosofo del diritto: un filosofo del diritto che proprio della lotta contro i riduzionismi e contro gli steccati aveva fatto uno dei suoi principali obiettivi; un pensatore che si confrontò con i fermenti ideologici, sociali, culturali, ecclesiali più complessi del suo tempo, eppure rimane inappropriabile.

⁴ I. Mancini, 1981a, citato in I. Mancini, 1986, 10.

⁵ I. Mancini, [1986] 2005, 33. Il volume raccoglie una serie di meditazioni che Mancini lesse per alcuni mesi nel corso del 1985 in una rubrica radiofonica quotidiana.

2. La filosofia del diritto come «radice critica» del sapere giuridico

È inevitabile nel caso di Mancini parlare della filosofia del diritto come di un approdo, successivo ad altri passaggi: dal punto di vista del suo percorso accademico e della sua biografia intellettuale, fu effettivamente così; d'altra parte, descriverla come una mera fase seguita ad altre fasi non renderebbe ragione pienamente del ruolo paradigmatico e della centralità che la filosofia del diritto riveste negli orizzonti del suo pensiero e del suo lascito teorico⁶. E nulla toglie a questa centralità il fatto che egli vi sia arrivato provenendo da altrove; semmai, anzi, questa circostanza evidenzia il significato forte della sua scelta, ben oltre le vicende accademiche contingenti. Del resto, si può vedere il suo approdo alla filosofia del diritto come del tutto in linea con quello che era stato complessivamente il suo impegno teoretico precedente, e da esso quasi reso necessario. Mutuando un'espressione di Cicerone, potremmo dire che Mancini attinse la teoria giuridica *ex intima philosophia*. Mi soffermo brevemente sul senso di questo riferimento. Tra diritto e filosofia vi è per Cicerone un nesso costitutivo, un rapporto di fondazione reciproca: la filosofia per un verso si radica nel diritto, ma per l'altro è essa stessa il fondamento, la radice profonda di un'autentica ricostruzione del diritto. Dunque si può risalire dal diritto fino alla filosofia, ma si può anche risalire dalla filosofia fino al diritto. Il secondo tipo di percorso è prospettato in particolare nel dialogo *De legibus*, dove Cicerone sostiene che sia l'approccio speculativo a dischiudere l'autentico spessore del diritto, e che con un approccio tecnico si colgano invece solo gli aspetti meno rilevanti. È proprio a questo riguardo che Attico, suo interlocutore nel dialogo, all'inizio della discussione attribuisce a Cicerone l'idea che ho appena richiamato: che la scienza giuridica debba essere attinta dalle profondità della filosofia [*ex intima philosophia*], più che dagli editti del pretore o dalle XII tavole⁷. Affermazione poi fatta propria da Giambattista Vico, che la pose come epigrafe della sua opera *De uno universi iuris principio et fine uno* (1720) e la richiamò anche nel testo, sotto la rubrica *Metaphysica iurisprudentiae parens*⁸.

Se c'è un filosofo del diritto per il quale queste parole di Cicerone e di Vico risultano perfettamente calzanti, è proprio Italo Mancini: che la riflessione sul diritto egli l'abbia attinta *ex intima philosophia*, e che nel suo caso sia stata la metafisica a partorire la scienza giuridica (anche se non in senso giusnaturalistico, come vedremo), è del tutto evidente. Fu effettivamente muovendo dal nucleo più profondo della filosofia (ontologia, metafisica, etica) che egli giunse a riflettere sul diritto. E non soltanto perché alla materia

⁶ Su questa centralità ha insistito recentemente M. Cacciari, 2025.

⁷ Cicerone, *De legibus* I 17: *Non ergo a praetoris edicto, ut plerique nunc, neque a duodecim tabulis, ut superiores, sed penitus ex intima philosophia hauriendam iuris disciplinam putas*. Ho affrontato il tema in M. Zanichelli, 2018, 79, 113-114.

⁸ G. Vico, [1720] 1974, 65. Incidentalmente va ricordato che Vico è uno degli autori di Mancini: lo si trova molto citato e rimeditato nei suoi scritti, in particolare in I. Mancini, 1990.

giuridica si accostò tramite l'insegnamento della filosofia del diritto e a tale insegnamento giunse dopo essersi dedicato per molti anni ad altre discipline filosofiche (in un itinerario dalla filosofia alla filosofia del diritto al diritto, per così dire); ma anche perché, una volta trovatosi di fronte alla materia giuridica, scelse di sondarne criticamente i problemi di fondo, di raccogliarne gli interrogativi più abissali e sfidanti, anziché limitarsi a sistematizzare la sua fenomenologia contingente. Giustamente, dunque, il suo approdo alla filosofia del diritto è stato interpretato all'insegna di una vocazione «per la diffusività, per l'allargamento continuo dell'orizzonte del discorso e del pensiero»⁹, e come esito di un «itinerario di approssimazione»¹⁰.

Due passi tratti dai suoi scritti sintetizzano al meglio l'idea di filosofia del diritto che professò e incarnò. Nell'articolo *Ci è cara questa repubblica* (1988), riflettendo su Costituzione, liberalismo, democrazia, sovranità popolare, precisava con intento programmatico:

«Io non sono un costituzionalista, sono un filosofo del diritto, ossia uno che ha il compito di portare alla forma razionale (così intende Hegel) i contenuti giuridici e politici presenti in forma di istituti, di ordinamenti e norme, nelle enormi masse di vita pubblica sprigionati dalla nostra costituzione, e su questa strada intendo pormi per saggiare quale e quanta assiologia tutto questo nostro mondo comporta»¹¹.

Cogliere l'intrinseca razionalità del dato giuridico-istituzionale, il suo senso, i suoi profili valoriali: così dunque Mancini intendeva il compito del filosofo del diritto, la sua specificità. Quanto alla filosofia del diritto come disciplina e come insegnamento, ne offre interessanti definizioni nella prefazione a *Filosofia della prassi*. Quel libro, osserva, voleva e doveva intitolarsi *Filosofia del diritto*, «perché questo è»; ma una filosofia del diritto «anomala, più alla Hegel che alla Kelsen, che tratta dei problemi fondamentali della prassi nel suo aspetto pubblico e civile». Ed è guardando a questo titolo auspicato che va letto il titolo poi effettivamente scelto, atto a esprimere meglio «il carattere militante e di ricerca aperta». Riporta poi la definizione provocatoria della filosofia del diritto che era solito proporre agli studenti: «la più inutile delle discipline, e, insieme, la più necessaria»: inutile «in quanto non offre nessun contenuto», ma necessaria «perché abitua a assumere criticamente ogni contenuto»; e sottolinea che essa, collocata oggi nell'ordinamento degli studi «come coronamento sistematico e come radice critica» del sapere giuridico, è una disciplina dal «tessuto secolare, scaltrito e stagionatissimo [...], professata accademicamente la prima volta da Samuel Pufendorf fin dal 1661, e che le Facoltà di giurisprudenza farebbero male a svendere»¹².

⁹ F. D'Agostino, 1994, 4.

¹⁰ V. Marzocco, 2005.

¹¹ I. Mancini, 1993, 158.

¹² I. Mancini, 1986, 9.

Sempre in *Filosofia della prassi* mette a fuoco quelli che senza esitazione ritiene i temi cruciali della filosofia del diritto, l'autorità e la pena:

«Onde avviene, con che diritto, che qualcuno tra i liberi e uguali nati da donna diventi mio superiore e mi comandi; e, secondo, ond'avviene che qualcuno, fuori di Dio e della coscienza, si erga a giudice della mia colpa. [...] Se c'è un tema non accademico, è quello dell'autorità. Se c'è un tema che non permette il gioco, è quello della pena»¹³.

I testi appena citati denotano l'idea precisa che Mancini aveva di questa disciplina, e la sua stessa autocomprensione in quanto filosofo del diritto. Eppure ad oggi non sono molti, almeno per quanto mi risulta, i filosofi del diritto ad essersi occupati in concreto di ricostruire, valorizzare, sviluppare il suo pensiero giuridico, se si escludono gli studiosi legati più o meno direttamente al suo magistero e alla sua scuola. Su questa «rimozione» si interrogava già più di vent'anni fa Francesco D'Agostino, ipotizzando che «la ragione che ha intimidito i filosofi italiani del diritto e li ha tenuti lontani dal pensiero di Mancini» sia il carattere ossimorico del suo pensiero¹⁴. Nella stessa occasione Francesco Viola osservava: «[a]nche quando Italo Mancini è entrato a far parte ufficialmente sul piano accademico del raggruppamento dei filosofi del diritto, ben pochi tra noi hanno mostrato di accorgersi del nuovo venuto. Così non si può dire che la corporazione dei filosofi del diritto abbia in generale prestato molta attenzione al pensiero filosofico-giuridico di Italo Mancini, salvo qualche rara e significativa eccezione»; e ne attribuiva la ragione al prevalere dell'idea della filosofia del diritto come filosofia dei giuristi anziché come filosofia dei filosofi¹⁵.

Mancini stesso, dal canto suo, doveva sentire come minoritario e poco canonico il proprio modo di fare filosofia del diritto, se nella prefazione a *Filosofia della prassi*, come si è già visto, la definiva «una filosofia del diritto anomala, più alla Hegel che alla Kelsen». Un'espressione analoga la usa nel saggio *Forme etiche*, quando prende le distanze dal fatto che Riccardo Guastini, «forse perché rigorosamente seguace di un normativismo puramente formale, alla Kelsen», mal tollerava nei *Manoscritti* di Marx la compresenza di proposizioni descrittive e prescrittive¹⁶. Mostra inoltre una certa cautela nei confronti dell'apertura della scienza giuridica italiana, soprattutto per le questioni di teoria generale, agli studi di area anglosassone e scandinava: apertura che avvenne «[n]on

¹³ Ivi, 162. V. anche ivi, 11, 171, 282.

¹⁴ F. D'Agostino, 2004, 171, 181. Francesco D'Agostino è stato tra i primi filosofi del diritto a riconoscere e valorizzare il pensiero giuridico di Mancini: v. F. D'Agostino, 1994; F. D'Agostino, 1995.

¹⁵ F. Viola, 2004, 183. Tra gli altri contributi su Mancini filosofo del diritto ricordo L. Ciaurro, 1994; L. Ciaurro, 2004; V. Marzocco, 2005; V. Marzocco, 2008; V. Sala, 2014; M. Cangiotti, 2015; M. Cascavilla, 2018; M. Cascavilla, 2021. Tra gli studi che contribuiscono a illuminare anche il suo pensiero giuridico vanno ricordati almeno E. Moroni, 1994; AA.VV., 1995; AA.VV., 1999; AA.VV., 2000; AA.VV., 2003; AA.VV., 2004; AA.VV., 2014; C. Vigna, 2000, 449-474; A. Ascione, 2013; E. Tizzoni, 2019; A. Aguti, 2022; P. Grassi, 2023; M. Cangiotti, 2025.

¹⁶ I. Mancini, 1991b, 316.

senza smarrimenti semantici e teoretici» e che portò «non poco scompiglio», marginalizzando il legame tradizionale con l'area tedesca. In ogni caso, come filosofo del diritto egli si pone tutt'altro che da *outsider*: nei suoi scritti in materia è evidente un dialogo concreto, fatto di citazioni puntuali e di serrate argomentazioni nel merito dei temi affrontati, con autori e correnti del dibattito coevo e con le versioni più aggiornate della riflessione giuridica, italiana e non solo (questo carattere, evidente in generale in tutti i suoi scritti filosofico-giuridici, emerge in modo particolarmente concreto nei *Frammenti di teoria e di filosofia del diritto*, pubblicati postumi, costituiti da più di un centinaio di schede bibliografiche ragionate)¹⁷. La sua prontezza nel confrontarsi in modo sempre avvertito e vivace con i nuovi modelli teorici emergenti spicca non meno della solida familiarità con i classici antichi e moderni della filosofia e della filosofia del diritto, ai quali torna incessantemente nelle sue pagine.

Quella di Mancini dunque è la filosofia del diritto di un pensatore proveniente dal cuore profondo della filosofia e della teologia, oltre che di un militante della fede impegnato in un confronto intellettuale aperto, a tratti audace, con la cultura e le ideologie del suo tempo. Cioè una filosofia del diritto da una parte pervasa e orientata dalle stesse urgenze che avevano ispirato la sua opera di teologo e di filosofo della religione; dall'altra, tesa a valorizzare il radicamento prettamente «terreno» del diritto, e a farsene carico. E proprio in quello che lui percepiva come un tratto di «anomalia» rispetto al *mainstream* accademico è racchiuso un insieme di spunti che i filosofi del diritto odierni potrebbero tenere vivi, rivedere e proseguire.

3. Dal dato al significato al senso

L'assunzione della filosofia del diritto in tutta la sua portata critica rispetto all'immediatezza del dato giuridico si traduce per Mancini nell'adozione di un approccio ermeneutico, e dunque nella scelta di collocarsi a un livello di discorso ben distinto da quello della teoria generale. Scelta che affonda le radici nel suo *background* teologico, nel suo dialogo con i grandi maestri del Novecento dell'esegesi critica e dell'ermeneutica biblica. Effettivamente la centralità del linguaggio e il compito di dare senso sono due elementi che accomunano l'atto del teologo e l'atto del giurista nel loro porsi «davanti al testo»: in entrambi i casi si tratta di partire da dati ineludibili, che però travolgono e disorientano per la loro mole e per la loro opacità, e che dunque necessitano di essere trascesi, perché si possa accedere ai loro significati. Osserva in *Tre follie*: «[a]vere una fede, delle certezze, dei significati per cui vivere e anche morire, significati da mettere al sicuro dentro lo stordimento della pletora delle informazioni, è una cosa che va bene per

¹⁷ I. Mancini, 1993, 183-325.

tutti»¹⁸. Il significato a sua volta attende che gli si dia senso: «la mia filosofia può essere intesa come la ricerca, o meglio, l'ermeneutica, del significato di un significato», scrive nella prefazione a *Filosofia della prassi*¹⁹. Sta essenzialmente in questa intersezione tra dato, significato e senso, in questa fatica di «dare senso a un significato»²⁰, il cuore programmaticamente ermeneutico della sua filosofia del diritto, ma anche della sua filosofia in generale e della sua teologia, secondo la modalità heideggeriana di un «venire in soccorso alla logica della disgregazione attraverso atti che rimettano il pensiero nella sua funzione di raccolta e di difesa dei significati»²¹.

Nell'articolare questa necessaria eccedenza dell'interpretazione rispetto al dato di partenza, Mancini elabora quella che possiamo considerare una vera e propria «filosofia del dato», tesa a evidenziarne il carattere al tempo stesso ineludibile e provvisorio, non ultimativo (spunto di grande interesse, che peraltro apre nuovi spazi di riflessione a noi che ci troviamo oggi ad attraversare l'era del «dataismo»). Tale eccedenza si esprime in campo teologico come eccedenza dell'ermeneutica rispetto all'esegesi, e in campo giuridico con l'idea dell'ermeneutica come atto giuridico completo, tesi che trovano un'elaborazione paradigmatica rispettivamente nel saggio *Esegesi e ermeneutica* e nel saggio *La filosofia del diritto come ermeneutica*. Sul piano teologico Mancini critica lo «scientismo filologico» di certi biblisti, che hanno a che fare «solo con il dato senza il tormento insonne del significato»²². Il dato è «cosa che si dà, si trova, ci è detta, ci è scritta, dentro una pletora di informazioni che quasi ci sommerge e ci priva di ogni riserva critica, in definitiva manipolandoci»; il significato invece è «cosa per cui ci si decide, in cui ne va di noi e si tratta di poche cose e di decisive». Come per Pascal «[l]a vraie éloquence se moque de l'éloquence, la vraie morale se moque de la morale», così per Mancini «la vera comprensione di un testo *se moque* del puro filologismo e di quell'esegesi, dalla pretesa neutralità scientifica, che a ciò si riducesse»²³. A spingerlo verso l'ermeneutica è proprio l'inadeguatezza di quel «positivismo filologico che crede di aver risolto la questione della comprensione del testo con la conquista del senso letterale attraverso le discipline dell'accertamento»²⁴. In effetti «[t]utto andrebbe bene comunque se ci si potesse accontentare del dato [...]. Ma con il dato non si va lontano perché nulla è misterioso come un dato»; il dato «come dato puro non esiste, esiste sempre e solo costruito»²⁵. Mancini dunque, pur sottolineando la «insostituibilità del riferimento al dato», la «fondamentalità del dato», insiste anche sulla sua «non innocenza», sulla sua

¹⁸ I. Mancini, [1986] 2005, 141.

¹⁹ I. Mancini, 1986, 10.

²⁰ I. Mancini, 1991b, 9.

²¹ I. Mancini, 1986, 170.

²² I. Mancini, 1991b, 162.

²³ *Ibidem*.

²⁴ *Ivi*, 168.

²⁵ *Ivi*, 163-164.

aporeticità, sulla sua non trasparenza: il dato «risulta opaco, e talora anche torbido»²⁶. Inoltre non c'è continuità analitica tra dato e significato: il significato non è direttamente implicato nel dato; ma non è nemmeno del tutto staccato da esso, come un elemento successivo: il dato infatti è in qualche modo qualificato già in partenza. Proprio qui si innesta il percorso ermeneutico, che consente di passare dal dato al significato. Vitale in questo processo è la distanza tra interprete e testo: una distanza che paradossalmente «non allontana ma avvicina»²⁷.

La centralità e la parzialità del dato riemergono in modo specifico in campo giuridico: se il dato è, in generale, oggetto e base di avvio di ogni processo ermeneutico, in diritto esso è costituito dalle «enormi masse» dei dati di vita giuridica presenti nella storia o nella realtà individuale, cui si deve dare significato e in cui si deve trovare un senso²⁸. Di qui l'idea della «filosofia del diritto come ermeneutica», quale rimedio per vincere la «malattia mortale del riduzionismo», e quale «atto giuridico completo», in cui la comprensione non è mai pura trasparenza, bensì è progetto, discernimento, decisione, fondazione inesauribile²⁹. Anche qui il punto di partenza è «la sottomissione al dato»; e anche qui peraltro il dato non è una mera oggettività, bensì un risultato a sua volta: «un rapporto con il dato puro, innocente, non c'è». Ma è attraverso l'ermeneutica, nei due momenti della precomprensione dottrinale e della prassi, che il dato raggiunge lo «statuto di matura significanza»³⁰.

Certo nel diritto la componente di datità è massiccia, macroscopica, quasi ingombrante; e il fatto che essa non possa avanzare pretese veritative (almeno nel senso che le proposizioni giuridiche non sono misurabili sul piano logico in termini di vero/falso) non implica che si debba rinunciare a darle senso: anzi, di fronte al diritto, trovare o dare un senso al di là del dato è l'esigenza principale, imprescindibile. Mancini muove appunto dal «nostro bisogno di dar senso al linguaggio del diritto»³¹; dalla necessità, nello «spaesamento veritativo», di trovare «un'abitazione per l'uomo alla ricerca di dare una qualche sensatezza per mondi così vistosi, e quasi ipertrofizzati, come sono quelli dell'esperienza giuridica»³².

L'approccio ermeneutico implica allora una precisa concezione del diritto. La realtà giuridica non è mai riducibile alla mera fattualità. Avere assolutizzato i fatti, avere «teologizzato» la loro trasparenza, per Mancini è l'errore del positivismo: in realtà la trasparenza dei fatti è «chimerica», e il riferimento ai fatti non è mai innocente, come dimostrano le filosofie del diritto sviluppatesi in ambito positivistico: «dalla scuola dell'esegesi alla giurisprudenza dei concetti, dalla riduzione del diritto a forza e sua

²⁶ Ivi, 166, 168-169.

²⁷ Ivi, 190.

²⁸ I. Mancini, 1993, 31.

²⁹ Ivi, 44-45.

³⁰ Ivi, 33.

³¹ I. Mancini, 1986, 123.

³² Ivi, 125.

regolamentazione [...] alla determinazione biologica e patologica del delinquente». In fondo «[n]eppure le nature morte sono così inerte oggettive. La loro oggettività è direttamente proporzionale alla costruzione. Come la migliore fotografia»³³.

4. Quale diritto?

Sull'oggetto-diritto Mancini ha riflettuto in molteplici direzioni simultaneamente: ricerca del suo senso, analisi della sua crisi, indicazione di prospettive per la sua rivitalizzazione, monito nei confronti delle sue possibili derive, cura del patrimonio di civiltà che esso costituisce, articolazione di una sua eredità da custodire per il futuro nei termini di un *ethos*. L'intreccio di tutte queste linee di indagine costituisce il nucleo della sua opera di filosofo del diritto, testimoniata in particolare da *Filosofia della prassi* e *L'ethos dell'Occidente*. Pur senza ripercorrere in dettaglio la struttura di due opere così corpose, si possono distillare alcuni tratti essenziali dell'idea di diritto che ne emerge, e che ancora ci parla.

Filosofia della prassi prende avvio dall'idea di un «diritto imputato», cioè dalla constatazione del «destino di condanna» e della «volontà di rimozione» cui il diritto appare esposto nel corso del Novecento per effetto del «negativismo giuridico», variante del più ampio «pensiero negativo», da cui Mancini vedeva travolta e disgregata l'Europa, e in particolare appunto le conquiste di civiltà giuridica che ne sostanziano l'identità³⁴. A porre il diritto sul banco degli imputati era in primo luogo una critica proveniente dall'area tedesca, che l'accusava di essere rimasto «l'ultima delle autorità prerazionali dell'Occidente», «tetragono come un invitato di pietra», incline a servirsi della capacità incantatrice e manipolativa delle sue «formule magiche», cioè a far valere il principio di autorità anziché quello di ragione, perché non ancora bonificato da quei salutarî processi di demitizzazione, secolarizzazione, decostruzione, e demistificazione che invece avevano fatto maturare le altre scienze sociali. Dunque un diritto colpevole di essere ancora bloccato in uno «stato di minorità», a fronte di un mondo sociale diventato illuministicamente «adulto»³⁵. Mancini non aderiva a questa lettura, ma vi coglieva un'istanza critica da cui necessariamente partire per poter rigenerare il diritto. Analogamente si poneva verso quelle che individuava come le altre tre forme di negativismo giuridico: l'obliterazione dello spessore assiologico del diritto e la sua riduzione a questione di funzionalità ed efficacia, come effetto del predominio di correnti di pensiero di area anglosassone e scandinava (neopositivismo logico, filosofia analitica, formalismo, funzionalismo); la contrapposizione violenta al diritto e allo Stato da parte

³³ Ivi, 152-153.

³⁴ Ivi, 35. V. anche I. Mancini, 1983.

³⁵ I. Mancini, 1986, 35-52.

dei movimenti dell'autonomia eredi di Marx e Lenin; e infine la crisi di motivazione del diritto penale. Quattro forme di negazione dei valori, delle ragioni e dei fondamenti propri della civiltà del diritto europea, in risposta alle quali egli elabora altrettante «forme alternative»: il «principio femminile»; il ripensamento della pena alla luce della radicalità della nozione di natura; il diritto di resistenza; il nesso tra diritto e rivoluzione. Si tratta di «idee rigeneratrici», atte a operare come contromisure e antidoti: «contromovimenti positivi che possono soddisfare le esigenze critiche soggiacenti alla tramatura negativa»³⁶.

Anche in *L'ethos dell'Occidente* il percorso è scandito in quattro momenti. La prima parte (*Via antiqua*) verte sul «bene del diritto», sulla «razionalità immanente nella legge», sul problema di «quale e quanta moralità permetta e comporti» il diritto, al di là della mera «legalità dello *iussum*» ma anche delle «astrazioni giusnaturalistiche». La seconda parte (*Via modernorum*), «dedicata al travaglio moderno del diritto», individua una serie di «motivi» del positivismo giuridico per dimostrare che «anche in esso si annida il valore»: la garanzia di sicurezza che si accompagna al potere hobbesiano; la non assolutezza della distinzione tra diritto e morale; la conquista dei diritti dell'uomo; la necessità di un fondamento degli ordinamenti oltre la contrapposizione tra essere e dover essere. La terza parte (*Via perennis*) ripercorre il cammino dell'idea di giustizia quale fondamento del diritto, «gloria del diritto», dall'antichità all'attualità, fino a risolvere il tema della giustizia in quello dell'uomo giusto. La quarta parte (*L'ethos del futuro*) si cimenta «con i segni più grandi dell'*ethos*»: *nomos* greco, *torah* ebraica, *iustitia* cristiana, riletti in direzione dell'*ethos* del volto»³⁷.

Come anticipavo all'inizio, gli spunti più significativi e durevoli che Mancini ci consegna si colgono non tanto in una lettura «frontale» delle sue opere, concentrando l'attenzione direttamente sulle tesi centrali, bensì cercando di ricostruire l'idea del diritto retrostante, che quelle tesi presuppongono, fanno affiorare e promuovono. Di questa idea manciniana del diritto provo qui a delineare una mappa, indicandone sinteticamente quelli che mi sembrano i punti salienti e più rilevanti anche per una riflessione attuale sul diritto.

a) Il diritto come patrimonio di civiltà e come ethos per il futuro

«Civiltà del diritto» è un concetto ricorrente in *Filosofia della prassi*, e incarna una vera e propria filosofia della storia. Mancini crede nella missione civilizzatrice del diritto: idea fondamentalmente vichiana (ripresa poi da Foscolo, come è noto)³⁸; ma il suo principale obiettivo è richiamare l'importanza di quell'idea come tratto distintivo

³⁶ Ivi, 170. Il piano dell'opera è tracciato ivi, 15-32. Per un'analisi di questi temi v. la bibliografia su Mancini citata sopra. In particolare, per una riflessione sul pensiero di Mancini a proposito del diritto di resistenza, e sulla sua vicinanza in questo a Dietrich Bonhoeffer, rinvio a M. Zanichelli, 2024, 79-83.

³⁷ Il piano dell'opera è tracciato in I. Mancini, 1990, 15-26.

³⁸ I. Mancini, 1986, 129.

dell'identità europea: un insieme di conquiste «che non hanno richiesto soltanto mediazioni teoriche, bensì autentici fronti di lotta»³⁹. Per questo la «negazione degli strumenti puliti e utili offerti dal mondo del diritto» investe l'Europa come forma di civiltà; e la crisi novecentesca del diritto è crisi dell'Europa: «l'Europa sta scomparendo»⁴⁰.

Il discorso si amplia e si approfondisce in *L'ethos dell'Occidente*, dove il diritto oltre che nella sua storicità è ricostruito come un patrimonio da trasmettere al futuro, nei termini appunto di un *ethos*: se è vero che «esiste e deve esistere una radice morale del diritto», si deve poter immaginare «un suo tratto nuovo che guardi verso il futuro, precisamente verso l'*ethos* del futuro»; la strada in qualche modo è già segnata: si tratta di «dare forma razionale e assiologica a quanto è disponibile e presente»; questo richiede «di dismettere i panni accademici e di vestire il mantello del profeta, che in certe epoche fu anche il vestito dei filosofi». Questo *ethos* è fatto di una «cultura della riconciliazione e della pace», intesa secondo la definizione agostiniana di *tranquillitas ordinis*, perché l'uomo del terzo millennio non sia più preda dei «mostri» partoriti dall'Occidente nel corso della sua storia: violenza, predominio, politica come contrapposizione amico-nemico, e soprattutto la guerra⁴¹. Mancini in questo coglieva l'urgenza principale del nostro tempo, ad oggi ben lontana dall'essere risolta.

b) Un diritto non riducibile a norma

Per Mancini non ci si può limitare a una «visione ristretta del diritto, qual è quella uscita dalla riduzione kelseniana», a una «considerazione tecnica e ristretta del diritto come quella che lo discute e intende farlo scienza al livello del suo essere norma». La «considerazione anassologica della teoria generale» dev'essere superata riconoscendo le inevitabili interazioni del diritto con altri aspetti della cultura e della vita: sono queste «connessioni metagiuridiche» a dare senso al diritto stesso⁴². Osservava questo con riferimento specifico alle istanze del marxismo, e alle relative forme di negativismo giuridico (dalle origini ai movimenti di contestazione tra il 1968 e il 1977) con cui si confrontava criticamente; ma quando sottolinea l'importanza degli «aneliti di giustizia, di buon diritto, di fraternità senza terrore, che sorgono dal basso, scaldano i petti della gente e la spingono sulle barricate»⁴³, sembra assegnare al diritto un compito che va oltre la contingenza storico-ideologica, un compito che la stessa filosofia del diritto non può ignorare. Prendendo le distanze dal «crudo positivismo giuridico, inginocchiato di fronte alla norma», Mancini evidenziava come dal diritto possa venire la salvezza; ma «di una

³⁹ Ivi, 15.

⁴⁰ Ivi, 17.

⁴¹ I. Mancini, 1990, 499-500.

⁴² I. Mancini, 1986, 143-145.

⁴³ Ivi, 149.

salvezza da e con il diritto si può parlare soltanto attraverso il movimento della gente e precise analisi sul modo di produrre la vita»⁴⁴. Non si tratta però di contrapporre al giuspositivismo imperante una rivisitazione del giusnaturalismo: la risposta alla «sterilità assiologica» non sta nel cercare il valore del diritto «in un metadiritto, posto sopra, esterno, astratto [...], sciolto dalla vicenda umana e storica»; bensì nel rimettere al centro il «diritto storico, effettivo, quello che circola fra la gente, nei tribunali, nelle aule accademiche e nelle sedi legislative, e dà luogo alle istituzioni che ci reggono»⁴⁵.

Tra gli innumerevoli esempi di critica alla riduzione normativistica che si trovano nei testi di Mancini, questi ultimi tre passi sono particolarmente significativi perché attestano l'uso pregnante di una categoria a lui molto cara, che ricorre spesso nelle sue pagine, anche in relazione al diritto: la «gente», su cui tornerò *infra*.

c) Un diritto non riducibile a forza

All'irriducibilità del diritto a norma si ricollega l'irriducibilità del diritto a forza. Non potrebbe mancare una tormentata riflessione critica sul rapporto tra diritto e forza, in un pensatore che programmaticamente si interroga sulla giustificazione e sulla legittimazione dell'autorità e della pena, al punto da considerare le questioni dell'autorità e della pena come i due problemi fondamentali della filosofia del diritto. La nozione stessa di «forza» è problematica (come tale è al centro del saggio *Liberazione dalla violenza*, che Mancini dedicò agli scritti di Simone Weil sulla violenza e l'uso della costrizione)⁴⁶. Dunque non può non essere problematica l'idea di un diritto associato all'esercizio della forza. Non a caso rispetto alla definizione kelseniana del diritto come organizzazione della forza egli mostra una certa cautela⁴⁷. Semmai ritiene che si possa cogliere nel diritto un «momento necessario e liberante della dialettica esistenziale», e che abbia senso servirsi del diritto, dei suoi «strumenti umili e precari», per lavorare a «rimettere l'uomo sui piedi dopo l'incurvatura di mille servaggi». E osserva con amarezza la tendenza naturale dell'uomo a «essere servo e incurvarsi nella forma obbedienziale», e il «feticismo eteronomo degli uomini di diritto, pronuba la facoltà di giurisprudenza, con il suo risolversi nell'esegesi e nella dogmatica del diritto positivo, e delle leggi statuali»⁴⁸. È poi di grande interesse e di notevole attualità la sua osservazione sulla «violenza normativa», cioè sul bisogno del diritto di farsi tanto più autoritario quanto più vacillano il suo senso e la sua credibilità:

⁴⁴ Ivi, 20.

⁴⁵ I. Mancini, 1990, 15-16.

⁴⁶ I. Mancini, 1991b, 259-293.

⁴⁷ I. Mancini, 1986, 56-57 e nota 67; 323 e nota 118.

⁴⁸ Ivi, 57-58.

«l'autoritarietà di una norma è inversamente proporzionale alla sua portata essenziale. Quanto minore è la forza che la norma trae dall'interno, dalla sua ragione, tanto più, perché stia come norma, deve prendere forza dall'esterno, dall'autorità che la pone, per cui si sviluppa al massimo l'autoritarismo [...]. Nel vuoto ideale, essenziale, razionale, mediativo di consenso e di partecipazione, la norma non può altrimenti essere giustificata che dall'essere posta; e visto che non è più forma giusta, assiologica, dialetticamente mediativa nel campo della intersoggettività, finisce per essere unicamente una forma violenta, secondo il modello fatto valere da Thomas Hobbes secondo cui *auctoritas, non veritas facit legem*»⁴⁹.

La stessa riflessione la ripropone con riferimento specifico all'inasprimento delle sanzioni penali, e anche in questo caso il tema è di grande attualità:

«Quando si parla di crisi del diritto penale [...], non ci si riferisce alla *irrogazione* della pena, che grandeggia in modo impressionante, tanto che le carceri stanno diventando agglomerati di vastità quasi urbana, vere città del nostro territorio, ma ci si riferisce alla sua *motivazione*. In crisi non è, dunque, l'esecuzione, ma la motivazione penale; in crisi non è la prassi, ma la dottrina. Probabilmente, è vera la tesi che l'esplosione pratica delle pene è direttamente proporzionale alla sopravvenuta incapacità di motivazione dottrinale. Non presa sul serio sul piano della dottrina, prende la sua rivincita nel costume, tanto da realizzare pienamente l'equazione di Giovanni Bovio: quanto più una nazione scade nella coscienza e nella legislazione civile, quando più scade nel consenso verso le leggi e gli ordinamenti, tanto più ha bisogno della sanzione penale, con quanto di burocratico e di poliziesco essa comporta»⁵⁰.

La componente di forza intrinseca al diritto, e in particolare la necessità della pena, genera una sorta di rimpianto per quella innocenza e quella capacità di dare e ricevere fiducia che paiono impossibili nell'uomo. A rendere necessario un diritto che coordini le azioni, e quindi in ultima analisi a rendere necessaria la pena, è infatti una «umanità priva di innocenza, [...] cioè una umanità che non può fidarsi, amare in tutta libertà, agire senza sforzo e senza attenzione», osserva citando le parole di Sergio Cotta⁵¹. Peraltro non manca nel Mancini teologo l'auspicio di un superamento della dimensione giuridica, della «logica diffidente» del contratto, per tornare a un mondo innocente, sicuro, fatto di rapporti semplici, ispirati a quella «fidanza» che Cotta stesso guardava come una sorta di paradiso perduto, antecedente alla necessità del diritto⁵².

⁴⁹ Ivi, 159.

⁵⁰ Ivi, 169.

⁵¹ Ivi, 322.

⁵² I. Mancini, 1991b, 20, 257, 362. Sulla stessa linea cita, in un altro contesto, Kolakowski, secondo cui «[n]ella cultura europea [...] si è convinti che i legami fra uomini quando sono basati sulla fiducia, eliminano i contratti; che, cioè, là dove si stabilisce un contesto sociale basato sulla fiducia e sull'amore, non si parla più di contratti, di diritto e di dovere» (I. Mancini, [1986] 2005, 63).

d) Un diritto in evoluzione con la società

Oltre a quelle appena passate in rassegna, sarebbero molte altre le idee di Mancini da richiamare, per la capacità che conservano di offrirci spunti utili a una riflessione sul diritto oggi. Alcune si segnalano in particolare per la loro attualità: denotano un pensatore attento alle urgenze del presente, fautore di un diritto che accompagni l'evolvere della società, che ne raccolga le istanze. Si pensi al «principio femminile», da lui evocato in risposta al negativismo giuridico, come contributo categoriale per introdurre nel diritto una «ispirazione dal basso, un prevalere dell'attenzione all'equità e alla logica del corpo e della terra, senza perfettismi astratti e blocchi normativi che scendano implacabili dall'alto»; e dunque una valorizzazione dell'individualità e della vita concreta, rispetto a quei requisiti di universalità, astrattezza, certezza che connotano il «principio maschile», e che sono sì un vanto del diritto occidentale, ma storicamente hanno dato prova di un'attitudine a generare «rigori contro la gente»⁵³. Un'altra sua risposta al negativismo giuridico è l'idea che la pena debba essere ripensata, che sia necessario «lasciare i lidi della retribuzione assoluta», intendendo il «contrappasso» come una mera possibilità, non «un *imperativo categorico*, da applicare necessariamente»⁵⁴.

Merita attenzione inoltre il modo innovativo in cui Mancini articola il tema dei diritti. Diritto alla «salvaguardia dell'identità culturale», «diritti del cosmo o della natura», «diritto degli animali», «diritto all'integrità della terra», «immane consapevolezza di quanto avviene nella degradazione dei mondi e della terra», «coscienza di un'umanità che non vuol perdere la sua dimora»: sono alcuni dei concetti attualissimi con cui si esprime nell'articolo *Giustizia per il creato* (1990), poi ripubblicato con il titolo *Diritti dell'uomo e diritti cosmici*⁵⁵. Da notare, in un articolo ancora precedente, *Ci è cara questa repubblica* (1988), la sua attenzione, anch'essa lungimirante, ai «diritti della *privacy* [...] in collisione con l'altrettanto valido diritto all'informatica che ha una vistosa applicazione ma anche corruzione nella schedatura»⁵⁶. Ma sono vari nei suoi scritti i riferimenti al mondo informatico e cibernetico; e a proposito della tecnica, già anni prima, sulla scorta della Scuola di Francoforte, aveva denunciato la «furia manipolativa»; l'«impietramento nel calcolo e nella prassi»; l'«ideale cibernetico come nuova razionalità [...] che aspira ad un mondo amministrato»; l'«integrale manipolazione» che rischia di trasformare il mondo in un «termitaio»⁵⁷. Si può solo accennare, infine, a due temi fondamentali del suo pensiero, sui quali è tornato in diversi scritti, che meriterebbero una rilettura specifica e approfondita: la riconciliazione⁵⁸ e la pace⁵⁹.

⁵³ I. Mancini, 1986, 28; 243-244; I. Mancini, 1991b, 225-258.

⁵⁴ I. Mancini, 1986, 180, 340.

⁵⁵ I. Mancini, 1993, 107-109.

⁵⁶ *Ivi*, 159.

⁵⁷ I. Mancini, 1975, 36; I. Mancini, 1974, 654-655.

⁵⁸ I. Mancini, [1986] 2005, 43-54; I. Mancini, 1990, 501 ss..

Non è che una rapida ricognizione tematica, ma esemplifica quanto la filosofia del diritto di Mancini fosse implicata con le urgenze del presente: anche come filosofo del diritto egli si tenne sempre lontano da quegli «apparati fini ed eleganti che rimangono fini a se stessi» che aveva rimproverato a una certa teologia⁶⁰.

e) Un diritto che cammini «tra la gente»

Mi soffermo infine su un elemento molto basico, quasi un truismo, che mi sembra il più decisivo, il più profondamente distintivo della filosofia del diritto di Mancini: la sua sottolineatura della vicinanza del diritto alla vita, alla concretezza della vita. Il diritto che egli ha in mente è un diritto «terrestre», in cui le persone possano trovare casa, abitare, trarre riferimenti per le loro opere e i loro giorni. «Terra», «dimora», «gente», sono le immagini-chiave, frequenti nei suoi scritti, che sostanziano questa attitudine prettamente «feriale», che qualifica il diritto ben più delle sue formule, dei suoi tecnicismi, delle teorie che si costruiscono intorno ad esso.

Se «fedeltà a Dio e fedeltà alla terra» è la formula, tanto spesso citata, che meglio racchiude la visione di Mancini e l'intero suo percorso di vita⁶¹, è nella terra che egli radica la propria vocazione per la filosofia del diritto, indicandola programmaticamente come «teoria della terra» dopo gli anni di «teoria del cielo» dell'impegno teologico, come si è visto. Ma «la terra è greve, martoriata, bisogna alleggerirla»: ecco il compito etico-politico richiamato incessantemente nelle sue pagine, «alleggerire la terra»⁶². «Terrestre» è la dimensione che il principio femminile dovrebbe portare nel diritto in contrapposizione alla «natura uranica» del principio maschile. Piantato «con i piedi sulla terra» dev'essere il tema della giustizia, passando «dall'idea di giustizia al travaglio dell'uomo giusto», «dal soggetto ideale [...] all'uomo di tutti i giorni, quello che mangia, beve e veste panni». Bisogna liberare gli uomini dai concetti, evitare di sostituirli con i concetti: «L'uomo quindi al posto della giustizia», poiché il «mero concetto di giustizia bloccherebbe la realtà»⁶³.

Anche l'immagine dell'abitare, carica di risonanze heideggeriane, ricorre frequentemente nei suoi scritti. Spesso chiama gli uomini «abitatori della terra» o, kantianamente, «abitatori della pianura». E usa l'immagine della dimora anche per qualificare specificamente il mondo giuridico: ne abbiamo già incontrato alcuni esempi. A fronte della massa grezza e ipertrofica di dati con cui il diritto tipicamente ci viene

⁵⁹ I. Mancini, 1993, 113-155; I. Mancini, 1990, 477-487; I. Mancini, [1986] 2005, 165-167.

⁶⁰ I. Mancini, 1991b, 162.

⁶¹ I. Mancini, [1986] 2005, 34.

⁶² Ivi, 49. Analogamente parlava di una «teologia del rispetto, della conservazione, dell'incremento e dell'alleggerimento della terra (ivi, 111)». Ma l'espressione è frequente anche negli scritti di argomento giuridico.

⁶³ I. Mancini, 1990, 24-25. Ivi, 444 osserva: «[s]e all'idea di giustizia si possono rompere le ossa, il suo sentimento resiste fra la gente».

incontro, e un po' ci travolge, ciò che l'approccio ermeneutico fornisce è «un'abitazione» per l'uomo che voglia dare un senso al materiale giuridico⁶⁴. Di un venire in primo piano della «dimora umana, giuridica e sociale» parlava nella prefazione a *Filosofia della prassi*, annunciando l'inizio del suo percorso di filosofo del diritto; e nella stessa occasione auspicava che il docente possa essere, proprio grazie al lavoro con gli studenti, «un abitatore della città»⁶⁵.

Infine la gente: soggetto collettivo eppure concretissimo che troviamo evocato in tante pagine di Mancini, spesso nell'espressione «il cuore della gente» o «il cuore antico della gente». La «gente» è sentita anzitutto come depositaria di un innato senso della giustizia, e di una domanda inesausta di giustizia. Solo tre esempi tratti da *Tre follie* (libro dedicato «Alla gente di casa mia»):

«La riconciliazione è importante, perché richiesta e implorata dal cuore antico della gente. Le aspirazioni dal basso gridano in questo senso. La gente crede alla pace, al non morire di fame, alla fraternità dell'uomo con l'uomo, senza nessun inceppamento ideologico».

«Il cuore non si è impietrito. Il cuore della gente è una spia sicura di quello che conta, di quello che va cercato senza pausa».

«[L]a gente come ha sempre distinto tra bello e brutto, così ha sempre distinto tra buono e cattivo, tra giusto e ingiusto»⁶⁶.

E abbiamo già avuto modo di incontrare, nei passi precedentemente esaminati, il «movimento della gente»; gli aneliti di giustizia che «scaldano i petti della gente»; i «rigori contro la gente»; il diritto storico, effettivo, che «circola fra la gente» in quanto contrapposto alla fissità del diritto naturale. Altra espressione emblematica, i «fronti di lotta della gente».

Questa insistenza sulla «gente» la definirei un tratto spiccatamente manzoniano nello stile, nel pensiero e nell'immaginario di Mancini, che amava molto Manzoni e l'aveva letto in profondità. Anche nei *Promessi Sposi*, infatti, la «gente» gioca un ruolo essenziale, come ha notato un grande filologo e critico letterario, che ha individuato nel romanzo dei tratti che possiamo cogliere perfettamente anche negli scritti di Mancini: un «amore per la gente», un «rapporto di solidarietà che lega il Manzoni alla gente», una «compartecipazione emotiva del Manzoni per la gente», un «affetto per i ceti meno abbienti»:

«Pochi scrittori hanno sentito in modo pari a Manzoni il fascino della gente che si assemбра, che sta insieme [...]: c'è la gente che soffre nei campi per la penuria alimentare, c'è quella che

⁶⁴ I. Mancini, 1986, 125.

⁶⁵ Ivi, 10-12. V. anche I. Mancini, [1986] 2005, 150: «il cristiano può camminare per le strade del mondo e fare politica come abitatore della città con fierezza, sapendo di non aver affatto tradito il suo Dio».

⁶⁶ I. Mancini, [1986] 2005, 29, 46, 50, 152.

soffre in città per l'aggravarsi della carestia, e c'è la gente che aiuta chi è in difficoltà, e quella che è flagellata dalla peste e quella che assalta i forni e minaccia la vita del Vicario»⁶⁷.

«Il termine "gente" è in assoluto tra le voci più usate nei *Promessi Sposi* e ha una frequenza superiore a "Dio", a "noi", a "paese", ecc., e di gran lunga superiore a termini affini quali (nell'ordine delle frequenze) "folla", "popolo", "moltitudine". La parola "gente" era gradita al Manzoni per il fatto che essa di per sé suggerisce l'idea di uno stare insieme, un fare gruppo, ed evoca anche un senso di accomunamento. [...] Correlati all'uso quotidiano, ma carichi di una significatività specifica nel romanzo manzoniano, sono quei nessi con "gente" che si rapportano più o meno direttamente ai ceti popolari, all'ambito dei meno abbienti: anche se Manzoni non vuole caratterizzare la sua scrittura in un senso populistico»⁶⁸.

Tornando a Mancini, mi pare che il nucleo più profondo e autentico del suo pensiero giuridico stia proprio nella convinzione che si debba «far camminare il diritto, oltre che nella testa dei filosofi, tra la gente», poiché «nel cuore antico della gente resistono invitte» le semplici esperienze del giusto e dell'ingiusto⁶⁹. Lo indicava nello specifico come argomento invocato solitamente a sostegno del diritto naturale; ma in realtà possiamo considerarla anche la migliore descrizione della sua personale idea di diritto: un diritto che, ben prima di ogni tecnicismo e di ogni formalizzazione teorica, sa corrispondere al sentire profondo ed essenziale delle persone; un diritto per le opere e i giorni dell'uomo; un diritto per abitare in pace la terra.

5. Il volto dell'altro

Il diritto su cui ragiona Mancini è dunque, certamente, un diritto che pone al centro l'uomo. Ma in un senso che necessita di essere chiarito. In primo luogo, nonostante uno dei capisaldi della costruzione tracciata in *Filosofia della prassi* sia il richiamo normativo alla natura, non si può considerare Mancini propriamente un pensatore giusnaturalista. Anzi, ci sono pagine in cui egli esplicitamente si distacca dal giusnaturalismo. Ad esempio, osserva che «non è facile dare un contenuto a questa legge di natura», ed evidenzia, mostrando una certa sintonia, la presa di distanza dall'idea del diritto naturale inteso

⁶⁷ V. Di Benedetto, 1999, 18-19.

⁶⁸ Ivi, 184-185. Interessanti anche le considerazioni critiche di Di Benedetto sulla tesi di Gramsci secondo cui Manzoni avrebbe guardato gli umili, i popolani del proprio romanzo con atteggiamento bonariamente ironico (ivi, 190-196). Anche questo in fondo può essere considerato un tema manciniano: la riflessione critica sulla rilettura politica delle istanze popolari. Per esempio, a proposito della richiesta di «giustizia ancestralmente negata e ben piantata nel cuore della gente», Mancini richiamava proprio Gramsci: quel «sarcasmo appassionatamente 'positivo'» nei confronti delle «credenze e illusioni popolari» (giustizia, uguaglianza, fraternità), nel quale Gramsci coglieva un tentativo di innovare e determinare meglio quelle aspirazioni, senza disprezzarle né distruggerle (I. Mancini, 1986, 49 e n. 43).

⁶⁹ I. Mancini, 1990, 79.

come diritto oggettivo, come *norma agendi*, anche da parte di autori che intuitivamente non si immaginerebbero antigiusnaturalisti, da Pascal a Pietro Piovani⁷⁰.

Inoltre, non è alla natura umana, all'essere umano astratto, che Mancini rivolge la sua attenzione e la sua sollecitudine. Piuttosto evidenzia il richiamo normativo proveniente dalle singole persone nella loro concretezza:

«perché quanto più si ama l'umanità in generale tanto meno si amano gli uomini in particolare; e se non amiamo l'uomo che mangia, beve e veste panni amiamo solo un principio, amiamo solo un grumo di parole»⁷¹.

Come ha osservato Massimo Cacciari, la domanda che percorre il pensiero di Mancini non è *quis est homo?*, bensì *quis es, homo?*⁷². Proprio in questo deciso orientamento al «tu» possiamo individuare la modalità specifica in cui la centralità dell'uomo è assunta da Mancini anche rispetto ai compiti, alle finalità e alla fondazione del diritto. Si tratta di rispondere all'appello proveniente da un tu concreto. Non a caso è ricorrente nei suoi scritti il tema del volto, della responsabilità che scaturisce dal palesarsi del volto dell'altro (evidente qui l'influsso di Lévinas, uno dei filosofi che più hanno segnato il suo pensiero):

«l'amore per i principi è amore per la proclamazione astratta e per le sue parole, e non dell'uomo reale, quello che si presenta a noi nell'irripetibile volto. È dal volto degli altri che sorge il mondo della responsabilità, letteralmente un rispondere alle interrogazioni e alle esigenze che emergono da questa visione [...]. Come dire: la deposizione dell'io e della sua pretesa onnivora e onnilaterale per instaurare la signoria dell'altro, del tu, del volto»⁷³.

Potremmo dire che quello di Mancini è un pensiero di volti. Si pensi al saggio *Tornino i volti*⁷⁴, al capitolo «L'altro e il volto» con cui si chiude *L'ethos dell'Occidente*⁷⁵, e infine alla formula della pace come «coesistenza dei volti»:

«L'altro viene a me con il suo volto. [...] Il volto è la cosa più propria e più manifestativa dell'altro [...]. È segno di un rapporto imperfetto non guardarsi in volto [...]. La formula della pace la fisserei allora così: mettere in primo piano la coesistenza dei volti, fare dei volti l'assoluto dei nostri atteggiamenti. A cominciare dal santo volto di Dio. Volti da comprendere, volti da rispettare, volti da accarezzare»⁷⁶.

⁷⁰ I. Mancini, 1991b, 303. Piovani «proprio perché spiritualista e cristiano, non accettava il diritto naturale perché con il suo "sfondo cosmologico" gli pareva attentare alla coscienza e alla sua libera, intima iniziativa» (*ibidem*). V. anche I. Mancini, 1986, 56, 238; I. Mancini, 1990, 15-16, 47-49, 180, 445.

⁷¹ I. Mancini, [1986] 2005, 79.

⁷² M. Cacciari, 2025.

⁷³ I. Mancini, 1993, 161. V. anche I. Mancini, 1986, 242.

⁷⁴ I. Mancini, 1989, 48-69.

⁷⁵ I. Mancini, 1990, 589-611.

⁷⁶ I. Mancini, [1986] 2005, 166-167.

L'appello emergente dall'altro si fa anche istanza normativa che deve orientare l'impegno dell'intellettuale per il bene comune, la sua partecipazione attiva alla vita civile ed ecclesiale, superando la tentazione di isolarsi, di rifugiarsi nel privato, di «rompere ogni legame con le cose pubbliche». Sarebbe facile stare nella torre d'avorio, pensare che «i libri non mordono, la ricerca intellettuale esalta e soddisfa [...]; la cultura è un bel gioco solitario». Invece

«[l]a convivialità è la coesistenza e la coesistenza è difficile. “Gli altri sono l'inferno” ha scritto Sartre. Hanno un corpo, un sudore, una forma non sempre bella, una lingua che talora taglia più di una spada»⁷⁷.

Del resto, è anzitutto il messaggio cristiano a chiedere «perentoriamente d'identificarsi con l'altro», con la sua concretezza non sempre facile:

«Anche se è mal riuscito, anche se ti fa ribrezzo o per la sua forma fisica o per la sua forma morale, anche se ha l'alito cattivo e le vesti sporche e non conosce il galateo, anche se ti ha fatto del male, anche se ti ha addirittura rovinato, lo devi accettare ed amare come te stesso»⁷⁸.

Anche i più alti ideali di giustizia possono diventare dei capestri, se non li rileggiamo e rettifichiamo «dentro un significato che conduce ai nomi propri e ha un'incarnazione alta e irripetibile, nel volto»⁷⁹.

6. Studiare, scrivere, insegnare: alla scuola di Italo Mancini

Ho scelto di dare ampio spazio alle citazioni perché mai come nel caso di Mancini la scrittura, con le sue peculiarità, è specchio del pensiero. In quella pluralità di vocazioni e carismi di cui ho parlato all'inizio si può certamente annoverare anche una sua spiccata vocazione per la scrittura. Lo si potrebbe ritenere un dato scontato in un intellettuale, ma non è affatto così. Vorrei concludere dunque con qualche osservazione sulla prosa dal carattere inconfondibile che Mancini ha forgiato, e che è parte non secondaria del suo lascito.

Egli sosteneva che «nel discorso filosofico è la bella sintassi dei corpi complessi e organici che ci vuole»⁸⁰. Tuttavia la cifra più interessante della sua scrittura credo stia non tanto nel suo periodare ampio e spesso involuto, bensì nelle invenzioni icastiche che a tratti emergono dal testo sorprendendo il lettore: «[t]utti conoscono questi diritti umani,

⁷⁷ Ivi, 113-114.

⁷⁸ Ivi, 58.

⁷⁹ I. Mancini, 1990, 26.

⁸⁰ I. Mancini, 1993, 330.

che sono diventati sangue delle vene e delle arterie delle recenti costituzioni»; nel lavoro di schedatura «tutto quello che sembrava importante è stato fissato, ordinato, trascritto, sì che risulta a portata di mano, come il pane sulla tavola»; «Ma ora, ora che quel mondo si è frantumato e sembra un campo di rovine, cosa resta? Di quale stoffa può dirsi fatta la speranza?»; «I colletti bianchi hanno bisogno delle mani callose. E non si tratta di un gioco, la cosa ha un nome terribile: si chiama sfruttamento»; e si potrebbe continuare con molti altri esempi⁸¹. Sta inoltre nell'incedere epico, in quella fissità di sapore arcaico con cui alcune espressioni ricorrono in modo insistente all'interno dello stesso testo o richiamandosi da un testo all'altro: proprio la ripetizione contribuisce a renderle memorabili e semanticamente pregnanti, quasi formule omeriche nel cuore del XX secolo. Non potremmo immaginare il pensiero di Mancini se non ritmato da quelle formule, che si scorgono come segnava nel folto della sua prosa.

Alcune sono citazioni di cui egli menziona occasionalmente la fonte, ma che poi ripete più e più volte in altri passi, al punto che risultano completamente assimilate senza più traccia della loro provenienza. Così la «logica dei doppi pensieri», il «sogno diurno», la «fertile bassura», la «logica della disgregazione», le «livree della povertà», la «sterilità assiologica» sono locuzioni entrate saldamente nella trama del discorso manciniano, autonomizzandosi dai loro contesti originari (*L'idiota* di Dostoevskij, *Il principio speranza* di Bloch, i *Prolegomeni* di Kant, la *Dialettica negativa* di Adorno, *Distinguere per unire* di Maritain, *Metodologia e scienza sociale* di Cerroni)⁸². «Scialo di morte» è un'altra espressione che si incontra spessissimo nei suoi scritti, tratta da David M. Turollo⁸³.

In altri casi la fonte è talmente nota da poter essere lasciata sullo sfondo allusivamente, trasformando così la citazione in un'espressione comune: «le opere e i giorni», ad esempio, è un'espressione che egli usa spesso per riportare il diritto vicino alla vita, con la stessa intonazione di concretezza e quotidianità che contraddistingue l'omonimo poema di Esiodo. In altri casi ancora il dettato stesso di Mancini si cristallizza in formule ricorrenti, che proprio grazie al loro ripetersi finiscono per suonare familiari al lettore, e vengono a costituire un vero e proprio idioletto etico-filosofico, in parte già

⁸¹ Le citazioni sono tratte rispettivamente da I. Mancini, 1993, 159, 331; I. Mancini, 1986, 475; I. Mancini, 1990, 414.

⁸² Effettivamente le citazioni che Mancini ripropone continuamente ai suoi lettori sono «forme di emergenza narrativa di *pensieri forti*», e una semplice antologia delle sue citazioni predilette basterebbe già «a darci con estrema pregnanza un'immagine del suo pensiero», come ha notato Francesco D'Agostino (il quale, a sua volta, è stato artefice di una prosa in cui le citazioni si integrano abilmente nel discorso filosofico, lo vivificano, lo strutturano in modo sostanziale). Illuminante la sua interpretazione di questa pratica di scrittura in Mancini: «Molto ci sarebbe da dire sull'amore di Mancini per le citazioni e sul carattere in qualche modo ciclico che esse danno al suo discorso filosofico: da una parte esse mostrano come per lui il pensiero non andasse rivendicato come snobistica epifania dell'originalità dell'io, ma come una sorta di sforzo collettivo di "uomini di buona volontà", chiamati più a riassaporare il gusto della verità, che a esibirsi in individualistiche teorizzazioni; dall'altra esse sono come il segno del primato dell'essere sul pensiero: noi pensiamo ciò che altri prima di noi hanno pensato e lo pensiamo solo perché, senza merito nostro, ci viene donata la possibilità di farlo» (F. D'Agostino, 2004, 172).

⁸³ Lo ricorda E. Moroni, 1994, 18.

esemplificato nelle considerazioni precedenti: la «malattia mortale della riduzione», la «pletora delle informazioni», i «fronti di lotta della gente», il compito di «alleggerire la terra», l'obiettivo di una «solitudine soddisfatta», lo «svuotamento», l'«abbandono», la «lenta ruota della storia».

Di questo carattere ripetitivo della propria scrittura Mancini era ben consapevole («ho ripetuto più volte citazioni di brani a me cari, una specie di mappa culturale che si è venuta via via solidificando nella memoria e che ritrovo e percorro d'istinto e per abitudine, oppure [...] più volte ho scritto e riscritto espressioni»). E immaginando che il lettore gli chieda conto di questa tendenza, la giustifica in base a un preciso intento teoretico: se a volte le ripetizioni possono essere incongruenze accidentali della scrittura, dovute alla gestazione di testi ampi nell'arco di anni, «per altro verso, la cosa è teoreticamente rilevante, e quindi voluta, in quanto si tratta di figure e temi che ritornano insonnemente a motivare le argomentazioni»⁸⁴ («insonne»: altro termine che ricorre molto spesso negli scritti di Mancini, e che dice molto di come si configurasse per lui l'impegno filosofico).

Del resto, l'«insistenza» è un po' un tratto distintivo del suo modo di fare filosofia:

«Ci preme che non si perda il filo del discorso che procede per realizzarsi o per convincere attraverso continue riprese, anche lessicali, attraverso un movimento che può sembrare un intasamento se non si comprendesse che la ressa dei temi, delle notizie, dei rimandi storiografici non è stata un'operazione ludica oppure ostentativa, ma un'insistenza, come nel ballo sardo dove si calca ritmicamente sempre lo stesso terreno, in vista di un più sicuro possesso e secondo un connettersi ininterrotto delle suggestioni, che ben merita il nome, inventato da Leszek Kolakowski, di legge della cornucopia»⁸⁵.

Quanto Mancini ritenesse importante la scrittura come elemento essenziale dell'impegno filosofico lo ricaviamo anche dalla *Lettera a un laureando* (1981) nella quale, pur ammettendo che «[l]o stile è l'uomo, e non si insegna come scrivere», dispensa una serie di indicazioni didattiche molto interessanti, che muovono dall'occasione della stesura della tesi di laurea per arrivare a toccare questioni profonde, di sostanza; e rivelano in controluce il metodo e lo stile di lavoro di Mancini stesso. Anzitutto, ciò che ci si aspetta dal laureando non è un capolavoro, bensì un suo «lavoro umile, sofferto, amato e appassionato»: termini che sarebbero appropriati anche per definire l'opera di Mancini. Inoltre è fondamentale la scelta del titolo e la costruzione delle domande, che in una ricerca richiede «sforzo teoretico, genialità» forse anche più della costruzione delle riposte. Raccomanda poi di usare i libri («si deve formare tra noi e i libri un rapporto di reciproca appartenenza, un possesso che ci possenga»); ma richiama anche, nei termini di un «proposito di vita spirituale», quella «astinenza bibliografica» raccomandata dal

⁸⁴ I. Mancini, 1986, 11.

⁸⁵ I. Mancini, 1990, 14-15.

giurista Contardo Ferrini, ossia «stare con un manipolo di libri scelto, parco, ben assimilato»⁸⁶. I testi poi vanno letti scrupolosamente, «in tutti gli anfratti del loro procedere»; e dei libri letti si devono fare schede scritte, in modo che poi sia possibile «far passare centinaia di pagine alla ricerca di una citazione o di un'idea che serve». Molto bello anche l'invito a evitare «lo scialo delle maiuscole, riflesso di autoritarismo e di sottomissioni talora ipocrite»: ai «normali abitatori della pianura» si addice la «buona andatura minuscola». E poi l'elogio delle note: «sono gli occhi, il respiro, l'aggrapparsi con cento mani del testo al tessuto culturale»⁸⁷.

Non è difficile vedere rispecchiato in ognuna di queste indicazioni il metodo di studio, di ricerca e di scrittura di Mancini stesso. E quella *Lettera a un laureando* parla un po' anche a noi, che forse stiamo rischiando di smarrire la consapevolezza del senso specifico di ognuno di questi tre momenti: studio, ricerca, scrittura. Tre momenti distinti (seppure ovviamente connessi), ognuno dei quali è a suo modo un'arte, da coltivare senza fretta, anche con i suoi passaggi inaggirabili di disciplina, di fatica, di umiltà. Infine non si può non accennare all'elemento principale che la *Lettera* documenta: l'importanza primaria che aveva per Mancini l'impegno didattico. Un aspetto confermato dall'introduzione a *L'ethos dell'Occidente*, quando, riferendosi alla sua ricerca giunta al traguardo, la chiama la «mia ricerca (e anche nostra, se ci metto il contributo dei miei studenti di filosofia e di filosofia del diritto)»⁸⁸; e dalla prefazione a *Filosofia della prassi*, quando esplicita ciò che ogni docente può facilmente sperimentare, cioè che le lezioni servono a lui non meno che agli studenti: «Dovremmo pagare gli studenti perché vengano a lezione; ancor più che per gli esami servono per la maturazione del docente, se vuol essere un abitatore della città e non un compilatore di formule»⁸⁹.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AA.Vv., 1995, *Kerygma e prassi. Filosofia e teologia in Italo Mancini*. In *Hermeneutica*.

AA.Vv., 1999, *Studi in memoria di Italo Mancini*, a cura di Giuseppe Pansini. ESI, Napoli.

AA.Vv., 2000, *Italo Mancini. Dalla teoresi classica alla modernità come problema*, a cura di G. Crinella. Studium, Roma.

⁸⁶ I. Mancini, 1993, 327-329. Sull'ultimo punto v. anche Id., 1991a, 2: «Era un saggio proposito di Contardo Ferrini quello dell'astinenza bibliografica. Il leggere troppo, senza capacità di scelta, può essere una forma di pigrizia».

⁸⁷ I. Mancini, 1993, 331, 335.

⁸⁸ I. Mancini, 1990, 13.

⁸⁹ I. Mancini, 1986, 12.

AA.Vv., 2003, *Italo Mancini tra filosofia e teologia*. In *Asprenas*.

AA.Vv., 2004, *Filosofia teologia politica. A partire da Italo Mancini*. In *Hermeneutica*.

AA.Vv., 2014, *In dialogo con Italo Mancini. Vent'anni dopo*. In *Humanitas*.

AGUTI Andrea, 2022, «Modernità e filosofia neoclassica in Italo Mancini». In *Aquinas*, 1, 143-158.

ASCIONE Antonio, 2013, *Fedele a Dio e alla terra. L'avventura intellettuale di Italo Mancini*. Passione Educativa, Benevento.

CACCIARI Massimo, 2025, «L'eredità di Italo Mancini e la filosofia del Novecento», *lectio magistralis* tenuta all'Università di Urbino il 23 ottobre 2025 <https://www.youtube.com/watch?v=Hhw8AvwZiQQ> (sito consultato il 13 dicembre 2025).

CANGIOTTI Marco, 2015, «Introduzione» a I. Mancini, *L'ethos dell'Occidente*, 5-28. *Opere scelte*, vol. V. Morcelliana, Brescia.

CANGIOTTI Marco, 2025, «Etica e politica nel pensiero di Italo Mancini». In *Studi urbinati*, 45-65.

CASCAVILLA Michele, 2018, «Introduzione» a I. Mancini, *Filosofia della prassi. Linee di Filosofia del diritto*, 5-28. *Opere scelte*, vol. IV. Morcelliana, Brescia 2018.

CASCAVILLA Michele, 2021, *Diritto, giustizia e prassi in Italo Mancini*. Morcelliana Scholé, Verona.

CIAURRO Luigi, 1994, «Italo Mancini: teologo del diritto». In *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 1, 55-77.

CIAURRO Luigi, 2004, «Italo Mancini: ricordo di un filosofo del diritto». In *Studi urbinati*, 55-71;

CICERONE, *De legibus*.

D'AGOSTINO Francesco, 1994, «Italo Mancini, filosofo del diritto». In *Nuovi studi politici*, 1, 3-13.

D'AGOSTINO Francesco, 1995, «Dalla filosofia alla filosofia del diritto». In *Hermeneutica*, 147-158.

D'AGOSTINO Francesco, 2004, «Mancini: filosofia e teologia del diritto». In *Hermeneutica*, 169-182.

DI BENEDETTO Vincenzo, 1999, *Guida ai Promessi Sposi*. BUR, Milano.

GRASSI Piergiorgio, 2023, «Italo Mancini. Metafisica, ermeneutica, teo-logica dei “doppi pensieri”». In *Dalla metafisica all'ermeneutica. Una scuola di filosofia a Urbino*, a cura di Piergiorgio Grassi, 59-78. Vita e Pensiero, Milano.

MANCINI Italo, 1974, *Teologia ideologia utopia*. Queriniana, Brescia.

MANCINI Italo, 1975, *Futuro dell'uomo e spazio per l'invocazione*. L'Astrogallo, Ancona.

MANCINI Italo, 1981a, *Negativismo giuridico*. QuattroVenti, Urbino.

MANCINI Italo, 1981b, «La filosofia del diritto come ermeneutica». In *Hermeneutica*, 9-46.

MANCINI Italo, 1983, «Il diritto imputato». In *Jus*, 189-217.

MANCINI Italo, 1986, *Filosofia della prassi*. Morcelliana, Brescia.

MANCINI Italo, [1986] 2005, *Tre follie*. Città Aperta, Troina.

MANCINI Italo, 1989, *Tornino i volti*. Marietti, Genova.

MANCINI Italo, 1990, *L'ethos dell'Occidente. Neoclassicismo etico, profezia cristiana, pensiero critico moderno*. Marietti, Genova.

MANCINI Italo, 1991a, *Filosofia della religione*, III ed. Marietti, Genova.

MANCINI Italo, 1991b, *Scritti cristiani. Per una teologia del paradosso*. Marietti, Genova.

MANCINI Italo, 1993, *Diritto e società. Studi e testi*. QuattroVenti, Urbino.

MARZOCCO Valeria, 2005, «Ontologia, ermeneutica, diritto naturale. Alcune riflessioni sull'itinerario di approssimazione di Italo Mancini alla filosofia del diritto». In *Utopía y Praxis Latinoamericana*, vol. 10. n. 30, 73-85.

MARZOCCO Valeria, 2008, «Il paradosso del rispondere giuridico. Italo Mancini lettore di Giuseppe Capograssi». In *In ricordo di Capograssi. Studi napoletani*, a cura di Giovanni Marino, 167-193. Editoriale Scientifica, Napoli.

MORONI Enrico, 1994, *La filosofia politica nel pensiero di Italo Mancini*. QuattroVenti, Urbino.

SALA Valeria, 2014, *Italo Mancini. Filosofo del diritto*. Giappichelli, Torino.

TIZZONI Emanuele, 2019, *Kerygma ed Ethos. Costituzione della fede e ricerca della giustizia*. Glossa, Milano.

VICO Giambattista, [1720] 1974, *De uno universi iuris principio et fine uno*, a cura di P. Cristofolini. Sansoni, Firenze.

VIGNA Carmelo, 2000, *Il frammento e l'intero. Indagini sul senso dell'essere e sulla stabilità del sapere*. Vita e Pensiero, Milano.

VIOLA Francesco, 2004, «Diritto ed ermeneutica: itinerari recenti». In *Hermeneutica*, 183-195.

ZANICHELLI Maria, 2018, *Ius de quo quaerimus. Cicerone filosofo del diritto*. Universitas Studiorum, Mantova.

ZANICHELLI Maria, 2024, «Significato e limiti del diritto di resistenza in alcuni percorsi della filosofia del diritto italiana del Novecento». In *Diacronia*, 1, 57-84.