

Francescantonio Eramo

Itinerari teorici in Maurice Hauriou tra istituzione, transazione e circolarità ermeneutica

Abstract

This article aims to analyze some specific elements of Maurice Hauriou's institutionalist theory. Dealing with Hauriou is an opportunity to discuss once again the philosophical-legal aspects that shape the backbone of traditional legal institutionalism and to reconsider the theoretical sources Hauriou may have drawn on. In the three genealogical itineraries proposed here—respectively with classicism (Aristotle), modernity (Max Weber) and contemporaneity (Luigi Lombardi Vallauri)—the importance of the connection between “law as institution” and “life” will also be highlighted. The specific juxtaposition of these two “circuits” will pave the way to a comprehensive interpretive approach in which the categories of relation, transaction and hermeneutics interpenetrate circularly.

Keywords: Institution, Hauriou, transaction, meaning circularity, monacisticism.

Abstract

L'articolo è diretto ad analizzare alcuni elementi specifici della dottrina istituzionalista di Maurice Hauriou. Questi si mostra, infatti, come agile pretesto per ridiscutere di quegli aspetti filosofico-giuridici che costituiscono l'ossatura dell'istituzionalismo giuridico tradizionale e per rimeditare intorno alle coordinate teoriche alle quali Hauriou sembra aver attinto. All'interno dei tre itinerari genealogici qui proposti con la classicità (Aristotele), con la modernità (Max Weber) e la contemporaneità (Luigi Lombardi Vallauri), verrà evidenziata, inoltre, l'attualità del francese il quale, tra punti di forza e di debolezza, consente, con opportuni aggiustamenti teorici, di mostrare l'importanza della connessione tra “diritto come istituzione” e “vita”, il cui binomio singolare apre a una visione interpretativa di insieme dove a risaltare sono i concetti di relazionalità, transazionalità e circolarità ermeneutica.

Parole chiave: Istituzione, Hauriou, transazione, circolarità di senso, monachesimo.

Sommario: 1. Per una introduzione – 2. Confronto con Aristotele. Itinerario della classicità – 3. Confronto con Max Weber. Itinerario della modernità – 4. Vita e diritto: sul rapporto istituzioni-norme. Itinerario della contemporaneità

1. Per una introduzione

L'istituzionalismo giuridico sembra rivivere una nuova stagione e con esso il concetto trasversale di istituzione. Ciò accade in più direzioni nate da sostrati teorici e metodologici diversi, da indirizzi spesso opposti, ma pressoché tutti concordi nel sostenere l'idea che l'istituzione in sé possa ancora offrire un

qualche orizzonte interpretativo¹. Può risultare, allora, interessante recuperare la prospettiva di Maurice Hauriou a partire da due delle sue opere: *La théorie de l'institution et de la fondation (Essai de vitalisme social)* e *La science sociale traditionnelle*.

Ne *La théorie de l'institution* Hauriou scandisce il concetto di istituzione inserendolo in una realtà giuridica concreta. Egli pone come centro gravitazionale del diritto la posizione secondo cui “une institution est une idée d’oeuvre ou d’entreprise qui se réalise juridiquement dans un milieu social”². Risultano preziose le parole di Scerbo nelle quali Hauriou è presentato come un autore

consapevole del fatto che il concreto svolgimento del diritto non può essere imbalsamato dentro strutture di ferma rigidità, ma necessita di una possibilità di movimento, di una elasticità che lo renda adattabile alla realtà della vita, alle sfaccettature e alle particolarità del fluire della storia³.

Hauriou intende oltrepassare le figure concettuali del giuspositivismo e aprirsi ad una analisi che contempli il diritto come fenomeno esperienziale nella sua portata gnoseologica⁴. La concretezza e il vitalismo ci restituiscono la cifra caratteristica del suo impianto teorico. Il diritto è, infatti, concreto perché nasce dalla dimensione sociale ed è dinamico e vitalistico perché segue gli aspetti multiformi della realtà. Vi è, in questa posizione teorica, la convinzione che nel sistema delle fonti del diritto un posto di preminenza spetta a quei fenomeni emergenti dai tessuti sociali (posizione antistatalista) e a quelli che affiorano dalla coscienza collettiva, mostrando così di saper discostare la riflessione giuridica dalla visione del diritto quale fatto normativo statalistico (*Rechtsstaat*) e/o da dottrine individualistiche. L’istituzione rappresenta, infatti, il superamento di ambedue queste posizioni, statalistiche e individualistiche, ponendosi quale sintesi tra questi due momenti conciliabili solo se temperati in un ulteriore profilo a rilevanza giuridica – l’istituzione, appunto – dotato di autonomia, forza vitale e organicità.

Il diritto viene, allora, ricondotto in una dimensione maggiormente aderente alla vita. In quest’ultimo profilo sta tutta l’attualità di Hauriou: l’istituzione sintetizza in sé il rapporto tra diritto e vita e, in modo plastico, evoca istanze mutevoli che la storia e la società esibiscono come proprie.

La lettura del fenomeno istituzionale qui proposta passa per implicazioni di natura epistemologica. Emergono dal nucleo istituzionale istanze specifiche nelle quali l’istituzione in sé è colta nel momento relazionale e transazionale. Questi due profili desumibili dai testi di Hauriou sono, però, da collocare all’interno dello statuto epistemologico della circolarità del senso e dell’esperienza (prospettiva che

¹ Esposito (2019: 9-29, 2020, 2021); Sforza (2018); Romano (2018, 2019); Hauriou (2019, 2022); Morselli (2023); Tarantino (2020); Voigt (2019); Searle (2005: 1-22, 2006); Gazzolo (2018: 115-127); Di Stasio (2018: 51-77); Chignola (2020); Scerbo (2008); AA. VV. (2015); Tarantino (2013); Goretti (1933); Forti (1937: 1-35); Gray (1983); Blanquer, Milet (2015); Duemier (2022); Mazères (2006: 45-60); Berry-Gray (2011: 1-264).

² Hauriou (1986: 96).

³ Scerbo (2008: 23).

⁴ A tal proposito, “il risultato più evidente è la necessità di focalizzazione di un diverso rapporto tra ‘teorie’ e ‘prassi’ del diritto, che deriva dalla rivalutazione del momento applicativo e dalla costruzione di un sistema meno lineare di quello proposto dalle correnti più avanzate del giuspositivismo e più aperte al turbinoso divenire della vita reale del diritto”; Scerbo (*Ivi*: 31). Qui si intravede nel francese la volontà di andare oltre lo schematismo del diritto scientificamente inteso come un ‘assoluto’, per ispirarsi, invece, a una posizione che valorizzi la dinamicità del diritto e dell’esperienza giuridica. Su questo profilo Hauriou è decisamente attuale.

Hauriou non contempla né in qualche modo anticipa). Situato in un simile sfondo teorico, il concetto di istituzione ne esce riplasmato. La morfologia dell'istituzione si presenta, allora, come momento visibile di una dinamica implicita di produzione culturale. Gli elementi della relazionalità, della transazionalità⁵, del carattere agentivo e al contempo simbolico dell'istituzione (che qui vengono letti in controluce con Aristotele e Max Weber) ritrovano, inoltre, una eco nell'interazionismo simbolico⁶. Questa impostazione teorica privilegiando un approccio interpretativo che gli uomini praticano ed esperiscono tra di loro all'interno di una tensione investigativa verso l'altro, dove simboli e significati trasmessi diventano scambio nel segno della reciprocità e della condivisione⁷, è particolarmente suggestiva. I significati e le dinamiche che presiedono al momento istituzionale e che da esso, poi, promanano non sono, dunque, quelli propri di una visione stratigrafica dell'uomo e dell'istituzione descritti secondo modelli meccanicistici di spiegazione regressiva⁸. Quello che è, invece, possibile fare è indirizzare l'istituzione all'interno di un apparato speculativo più vasto.

L'istituzione si radica nell'interpretazione, nell'incontro relazionale con l'altro, nei circuiti di senso senza i quali il diritto non potrebbe esistere, nella transazionalità che consente di riportare l'uomo all'altro da sé (anche) con riferimento alle percezioni corporee⁹, dove a emergere sono le stesse esperienze incorporate e quei significati culturali in cui si è costantemente avvinti¹⁰. Dalle antropologie dal corpo apprendiamo, infatti, che l'uomo non è un corpo isolato, ma è il terreno intersoggettivo dell'esperienza. I corpi sono plasmati e al contempo plasmano dinamiche che portano con loro la dimensione istituzionale.

A ciò si aggiunga l'apporto della circolarità ermeneutica che consente di espandere il campo di ricerca e la riflessione intorno all'istituzione. A tal proposito – parafrasando Martin Heidegger – la produzione di senso pertiene all'uomo e, nel suo rapporto con le cose del mondo, esso vive in un continuo interscambio di nozioni pre-comprese e nuove da acquisire tramite l'interpretazione che dà accesso alla conoscenza. Come esseri storici comprendiamo a partire dai nostri posizionamenti e anticipazioni di senso. La comprensione e l'interpretazione sono il nostro modo di rivolgersi al mondo. La comprensione articola, infatti, il suo poter-essere nella relazione con il mondo¹¹.

L'uomo è un essere *possibile*. E in quanto portatore di senso ha accesso al mondo solo sulla base di un atteggiamento ermeneutico nei confronti di esso in cui interpreta ed è, simultaneamente,

⁵ Cfr. Bonomi (2006).

⁶ Come espresso efficacemente da Ciacci, “Il tipo di rapporto sociale privilegiato da questo approccio è quello che emerge da un'intensa attività interpretativa [...] in cui si trovano coinvolti gli attori, tanto che la visione del mondo che ne scaturisce appare intessuta di continue negoziazioni. Queste, influenzandosi a vicenda, costruiscono incessantemente nuove mappe di significato [...]. L'interazionismo simbolico introduce nell'analisi sociologica un correttivo rispetto al peso eccessivo dato dalle analisi funzionaliste al determinismo normativo e agli aspetti strutturali della vita sociale [...]”; Ciacci (2006: 22-29).

⁷ Cfr. Blumer (2008); Denzin (1989).

⁸ Cfr. Eramo (2021: 138-171) (in particolare si veda la critica all'analitica searliana contenuta nel confronto con la fenomenologia di Husserl, *Ivi*: 51-52 e nota n. 57).

⁹ Cfr. Csordas (1994, 2003: 104-119); Ingold (2000, 2001); Merleau-Ponty (1945).

¹⁰ Queste considerazioni ritrovano un sostegno all'interno della prospettiva teorica dell'enattivismo che si pone in continuità con la fenomenologia e in contrapposizione con i paradigmi della mente computazionale-rappresentazionale. Più genericamente si rimanda a: Varela, Thompson, Rosch (1991); Thompson (2007). Più specificamente, invece, sul rapporto tra teoria, esperienza giuridica ed enattivismo si rimanda a: Ricca (2022: 313-367).

¹¹ Cfr. Heidegger (2005).

interpretato. Qui emerge l'aspetto circolare¹² (e posizionato) che è a fondamento dei processi di istituzionalizzazione.

L'istituzione, allora, si mostra da tale prospettiva come quel complesso di fenomeni, procedure, significati che esulando da una fissità oggettiva e da rapporti dualistici o cartesiani, appare quale esito visibile nell'immanente divenire istituzionale.

L'uomo vive tra il visibile e l'invisibile¹³ immerso in trame di senso. La sua radice esistenziale è connessa all'essere con altri¹⁴, alla capacità di scoprimento del mondo e, quindi, di sé stesso. Questi riferimenti epistemologici assumono una valenza euristica fondamentale per leggere il fenomeno istituzionale nel suo modularsi variegato e sempre potenzialmente *in fieri*.

A tal fine, si percorreranno tre itinerari attraverso cui leggere e problematizzare l'istituzionalismo giuridico di Hauriou. Il primo di questi attiene ai fondamenti filosofici della sua teoria (itinerario della classicità); il secondo all'analisi giuridica nel rapporto con la *Verstehenden Soziologie* di Max Weber (itinerario della modernità); il terzo riguarda, invece, il rapporto istituzione-norma e la sua declinazione all'interno dell'esperienza monastica utile per leggere l'istituzione attraverso le categorie della circolarità di senso (itinerario della contemporaneità).

Nulla vieta, tuttavia, che questi tre itinerari possano comunque esser letti congiuntamente, specie se colti alla luce del binomio 'diritto come istituzione' - 'vita'.

2. Confronto con Aristotele. Itinerario della classicità

Il primo intento di queste pagine è, come già segnalato, la proposizione di una rilettura dei fondamenti filosofico-giuridici di Maurice Hauriou. Il confronto con la classicità farà risaltare quei profili che possono esser definiti delle costanti dell'istituzionalismo del francese.

Senz'altro pertinente è l'accostamento tra Hauriou e Papa Innocenzo IV¹⁵ al fine di ricercare l'origine genealogica della teoria hauroviana. Sebbene se ne possa condividere l'argomentazione, tuttavia si può inserire, già ad un primo livello, la teoria dell'istituzione fra i piani teorici della filosofia greca classica. Del resto, come annota anche Scerbo: "il recupero del messaggio di un pensiero rivolto al mondo della classicità¹⁶ è la cifra caratteristica della dottrina di Hauriou"¹⁷.

Vi è margine per ritenere che l'istituzionalismo francese sia figlio, in qualche misura, della filosofia di Aristotele. Infatti, sebbene la teoria istituzionalista non sia sufficientemente elaborata nelle

¹² Cfr. Dilthey (2013); Gadamer (1983); Geertz (1983, 1998); Kerényi (1964: 129-137).

¹³ Cfr. Marleau-Ponty (1945, 2003, 2023).

¹⁴ Di rilievo sono a tal riguardo gli scritti sul rapporto tra uomo, diritto e humanities di Paolo Heritier. Cfr. Heritier (2019).

¹⁵ Cfr. Tarantino (2013: 29-62).

¹⁶ Sul concetto di classicità la prospettiva qui adottata è quella di G. Prezzolini che conserva oggi, come ieri, un punto di alto interesse. "Un libro classico è quello che si è prestato a trasformazioni, amputazioni, modifiche, interpretazioni che ce lo presentano non tanto come la creatura del suo autore, quanto come la creatura di tutti quelli che l'hanno adottato per via. La vita di un libro non è quella del periodo in cui viene concepito, scritto e magari pubblicato. Anzi spesso questa è via di interessi locali che il libro urta, o di sentimenti con i quali si trova in contrasto. Superato il suo tempo, un libro diventa classico per il fatto di venir adoperato e applicato a situazioni differenti. La sua grandezza consiste proprio nel fatto di sapersi mantenere attraverso queste vicende acquistando nuovi valori. Quello che gli han fatto dire i posteri, è più importante di quello che gli voleva far dire l'autore"; Prezzolini (1988: 76).

¹⁷ Scerbo (2008: 21).

pagine del filosofo greco, vi sono buone ragioni per ritenere significativo il dialogo tra i due (nella forma delle *superpositions*).

Hauriou studia le istituzioni con metodo da biologo, anche se da biologo *atipico*. La sua visione è, nelle trame, una metafora organicista della vita sociale: da ‘scienziato’ moderno esamina l’istituzione al pari di un organismo vivente cogliendola nelle sequele della nascita, della crescita, del suo mantenimento e, infine, della morte¹⁸. Questo si intuisce dal momento che:

les institutions naissent, vivent et meurent juridiquement; elles naissent par des opérations de foundation qui leur fournissent leur fondement juridique en se continuant¹⁹.

Mentre nel capitolo II si precisa ulteriormente che:

après l’anatomie des institutions corporatives, abordons leur physiologie, voyous-les vivre, observons leur naissance, leur existence et leur mort, et mettons en évidence leur réalité juridique en tous les moments. La naissance des institutions se produit dans une opération de foundation²⁰.

Dunque, l’istituzione risulta essere un tutto unitario che è molto più della semplice sommatoria delle sue parti. È entità ordinata e ordinante, mossa da un principio guida (l’idea²¹ di opera o intrapresa che sinteticamente può esser definita come ‘impulso creativo’²²) che le consente di porsi come un tutto organico sopravanzando gli individui, le norme e gli schemi di riferimento che la compongono, e che partecipano solo in virtù di essa: proprio come avviene nella relazione tra mani e piedi i quali separati dalla loro funzione nel plesso totale dell’organismo (solo nominalisticamente) rimangono una mano e un piede²³.

Hauriou è interessato²⁴ alla tecnica di indagine biologica come tecnica descrittiva dei fenomeni che per primo, nel pensiero occidentale, Aristotele ha praticato²⁵. Come è noto, infatti, Aristotele viene comunemente definito ‘il primo biologo’²⁶. Le sue ricerche sulla vita degli animali sono ancora studiate e alcune di queste saranno confutate soltanto nel tardo Settecento. I trattatelli, gli appunti e le dispense naturalistiche sono il primo esempio di una costruzione della *scienza ed indagine dei viventi*.

¹⁸ Hauriou (1986: 113-114).

¹⁹ *Ivi*:114.

²⁰ *Ivi*:117.

²¹ Anche nel concetto di E. Kaufmann di “istituzione” è riflesso il concetto di “idea” che presenta un evidente richiamo alla impostazione istituzionalistica di Hauriou. Proprio Kaufmann nei suoi scritti fa riferimento esplicito ad Hauriou considerandolo alla stregua di un maestro, finendo per accomunare la dottrina istituzionalista, ma anche in qualche misura “giusnaturalista”, alla propria concezione della *Rechtsidee*. Cfr. Kaufmann (1932, 1935, 2009); Castrucci (1984).

²² La perifrasi “impulso creativo” qui enfaticamente usata per delineare quell’idea direttiva da cui muove l’istituzione di Hauriou è leggibile in controluce con la filosofia a orientamento intuizionistico propria di Bergson. Più precisamente, Bergson fa riferimento a un vitalismo che connota in termini sostantivi quello slancio nel quale l’universo trova il proprio radicamento (*élan vital*) e che è origine di tutta la realtà. Cfr. Bergson (1951, 1962).

²³ Cfr. Severino (1996: 193).

²⁴ Del resto, Maurice Hauriou è studioso attento di Claude Bernard, famoso biologo e fisiologo francese vissuto nel XIX secolo. Nella sua teoria istituzionale, infatti, Hauriou fa riferimento al vitalismo e, in particolar modo, almeno metodologicamente, al vitalismo biologico di Bernard, pur da questi discostandosi; Cfr. Bernard (1865).

²⁵ Cfr. Aristotele (2011, 2018).

²⁶ Cfr. Volpi, Berti (2007: 112 e ss.).

La dottrina dell'anima in quanto principio proprio degli esseri viventi (e quindi interna anche alle piante e agli animali) ha consentito ad Aristotele di sviluppare uno studio fondato sull'osservazione dei viventi (empirismo) e di avviare i primi preziosi rudimenti coi quali l'intera storia della biologia (quale scienza della vita) ha dovuto poi confrontarsi. Aristotele compie moltissimi studi sull'osservazione della natura, sulle abitudini e le caratteristiche dei viventi²⁷ e lo fa predisponendo il campo di ricerca secondo una rigida metodologia costruita su due poli: causazione biologica e diversità della vita. Il metodo della biologia – descrittivo e oggettuale – ben si attaglia agli occhi di Hauriou al fenomeno istituzionale. A tal proposito, egli descrive l'istituzione come fenomeno scomponibile, analizzabile, annotabile, infine descrivibile nelle sue varie fasi e nelle sue sequele vitali²⁸.

Il taglio interpretativo qui proposto trova conferma in un altro istituzionalista francese vicino ad Hauriou. Renard²⁹ nella sua *De l'institution à la conception analogique du droit*, descrive il concetto di istituzione come già appartenente ai temi classici della filosofia aristotelico-tomista e inserito all'interno di una visione organica e analogica della società. Egli, infatti, afferma che il concetto di istituzione di Hauriou esibisce “une sociologie toute gonflée de spiritualisme chrétien”³⁰. E, infatti, sempre Renard descriverà l'istituzionalismo haurouviano come la “transposition de la doctrine de Saint Thomas sur les relations du corps et de l'âme”³¹.

Intorno allo studio comparato dei concetti tra i due autori, la *Politica* di Aristotele è il testo più rilevante, specialmente perché vi si ritrovano quegli aspetti di cui l'istituzione medesima si compone: il legame sociale, la comunità³², l'*ethos* come presupposto dello stare insieme, l'ordinamento in quanto “complesso delle leggi, dei regolamenti e delle consuetudini”³³, il rapporto tra norme e comunità. La filosofia che sta alla base della *Politica* – ma si potrebbe agilmente dire di tutte le opere aristoteliche –, ha in comune con l'istituzionalismo giuridico quella dimensione che pertiene essenzialmente alla filosofia delle cose umane (ἡ περὶ τὰ ἀνθρώπεια φιλοσοφία) nelle quali ricercare la ragion d'essere dello stesso istituzionalismo. Sebbene Aristotele non tematizzi una compiuta teoria dell'istituzione, è chiaro che nella *Politica*³⁴ vi sia una indagine analitica della vita associata colta nella sua filogenesi e che è avvicicabile alla speculazione istituzionalista. L'esperienza oggettiva della vita istituzionale inizia con lo stare insieme. Aristotele è da questo punto di

²⁷ Valga un esempio su tutti. Aristotele nella *Historia animalium* annota: “[...] la seppia si avvale soltanto dell'inchiostro per nascondersi e non solo quando è spaventata. Il polipo e il calamaro, invece, emettono l'inchiostro perché spaventati. Tutti questi animali non espellono mai l'inchiostro tutto in una volta. Inoltre, dopo che lo hanno espulso, lo secernono nuovamente”; Aristotele (2018: 874). O, ancora: “Quanto a quello che alcuni dicono – ovvero che il polipo è capace di mangiare sé stesso –, è falso. In realtà, i tentacoli mancanti, che si notano in alcuni esemplari, sono stati mangiati dai gronghi”; *Ivi*: 892.

²⁸ Cfr. Hauriou (1986: 117-119).

²⁹ G. Renard, lettore di Hauriou, invita a ripensare in termini teologici un'opera e un pensatore profondamente aderenti all'epistemologia della *Summa Theologica* dell'Aquinate. Renard aggiungerà che la teoria istituzionale francese è la trasposizione della dottrina di San Tommaso sulle relazioni tra corpo e anima, che a sua volta rimanda alla riflessione di Aristotele sull'anima racchiusa in ‘Περὶ ψυχῆς’ (*De anima* o *Sull'Anima*) e nella *Metafisica*; Cfr. Aristotele (2000, 2001). Come ben si può notare, non siamo così distanti dal campo aristotelico sin qui battuto; Renard (1930: XIV).

³⁰ *Ivi*: 22.

³¹ *Ivi*: XIV.

³² Sul tema Cfr. Bombelli (2012: 233-273; 2014, 2019: 85-112).

³³ Bombelli (2012: 6).

³⁴ Aristotele (2016).

vista un proto-istituzionalista e in lui l'istituzione corrisponderebbe alla dimensione antropologicamente naturale della *πόλις*.

Hauriou non fa, tuttavia, esplicita menzione di Aristotele, ma come questi accoglie l'elemento sociale quale fondamento della teoria giuridica. Tale requisito teoretico conduce entrambi gli autori a sviluppare un certo concetto di socialità imperniato sul fatto sociale quale sistema teso a: I) garantire il superamento dell'individualismo; II) presidiare la sintonia delle parti col tutto; III) delineare una dimensione teorica in cui il diritto si struttura quale organizzazione a carattere istituzionale.

Il fatto sociale organizzato è esaminato da Hauriou da una prospettiva giuridica e sociologica, da Aristotele da una angolazione filosofica dove 'sociale' e 'istituzionale' si fondono. Ma con una sostanziale differenza: se in Aristotele l'espressione 'fatto sociale' è costitutiva della natura dell'uomo che è politica (e sociale aggiungerà poi S. Tommaso³⁵ recuperando così uno studio secolare proprio sui passi aristotelici destinato a incontrare poi grande fortuna), in Hauriou è l'esito di quei rapporti di forza che occorre tenere in considerazione quando si parla di formazioni o di compagini sociali. A suo avviso, infatti, i giuristi non devono dimenticare che prima del fatto sociale compiuto vi è il conflitto per l'affermazione e che all'origine dell'organizzazione sociale vi è la lotta per la vita (*la lutte pour la vie*)³⁶.

Ne *La science sociale traditionnelle* chiosa suggerendo che i sistemi immaginati dagli uomini peccano in generale per eccesso di logica, mentre la vita sociale è per sua essenza transazionale (*transactionnelle*). La parola transazionale rimanda ai modi di risoluzione dei conflitti, alla gestione di quella lotta per la sopravvivenza: "la vie sociale est faite de solutions trouvées aux contradictions"³⁷.

I grandi sistemi sociali si formano storicamente come esiti di rapporti di transazione tra gli uomini.

Per Hauriou, le istituzioni del Medioevo cristiano sono l'incontro transazionale dei movimenti ascendenti della società feudale e dei movimenti discendenti della sintesi teologica. Così come le istituzioni della *Renaissance* moderna sono le risultanti degli incontri transazionali dei movimenti ascendenti della società capitalistica e commerciale e dei movimenti discendenti delle idee dello Stato tradizionale. La forza transazionale spinge l'uomo all'agire e piega le volontà individuali verso un grado superiore "comme le polygone vers l'infini du cercle"³⁸.

Questi comprende che l'uomo può vivere in società solo se essa possiede "la paix et des institutions saines"³⁹. La società di Hauriou non esclude, allora, *in toto* la lotta, ma è disposta a tollerarla solo se ingenera la fiducia o la credenza di una potenziale stabilizzazione nel tessuto sociale sotto il segno dell'istituzione⁴⁰. Una volta eliminato, gestito o risolto il conflitto, ecco che Aristotele rientra

³⁵ La *Sentenza sulla Politica di Aristotele* composta da S. Tommaso, oltre all'interesse puramente teoretico e storico, conserva un risvolto considerevole tra questi due autori – separati da 500 anni di storia di pensiero occidentale – che si misurano a più riprese sui fondamenti dello stare insieme in società, sull'essenza solidaristica della convivenza civile, sui motivi che portano l'uomo a intessere relazioni. Cfr. D'Aquino (1996). Del resto, come scrive Roncari: "[...] forse è anche quel che, a grande distanza storica da entrambi, siamo destinati ad affrontare anche noi all'inizio del nostro millennio, sollecitati dallo stimolante gioco di specchi che, come è stato notato, si realizza in opere come questa tra due Autori così diversi"; D'Aquino (2022: 22).

³⁶ Cfr. Hauriou (1896).

³⁷ *Ivi*: 107.

³⁸ *Ivi*: 128.

³⁹ *Ivi*: 193.

⁴⁰ "Une société supporte bien dans son sein de la lutte pour la vie, mais à la condition qu'à côté des régions de lutte, il y en ait de paisibles"; *Ibidem*.

nelle pagine di Hauriou: l'uomo è proiettato direttamente nella relazionalità con gli altri. Se in Aristotele l'uomo accede alla relazione per spontaneismo, in Hauriou lo fa per sacrificio⁴¹, desiderio di tranquillità, impulso agentivo.

“Les angles s’arrondissent”⁴², annota Hauriou. Vi è in tutto questo movimento un passaggio che va segnalato, una transizione come esito della transazione. Questo perché l'uomo necessita di stabilità per poter vivere. Ma per vivere deve transigere con gli altri. La natura stessa dell'istituzione conduce le relazioni verso una chiusura a garanzia nei confronti del mondo (come, per esempio, avviene all'interno della famiglia cui Hauriou dedica pure alcune pagine). Ogni società, ogni istituzione è un ‘vase clos’⁴³, giacché possiede “une forme et par conséquent des limites”⁴⁴.

Quanto premesso è in linea con l'idea secondo cui all'uomo che sceglie il conflitto anziché la transazione si potrebbero rivolgere le parole di Omero: senza famiglia, senza legge (ἀθέμιτος), senza focolare. Le stesse parole che, del resto, sono indirizzabili ad Aristotele, il quale, descrivendo l'uomo che non vive secondo la propria natura politica lo dichiara incline a generare guerra, desiderando conflitti, “privo di legami alla maniera di un pezzo isolato nel gioco della πεσσεία”⁴⁵.

Ciò è talmente pregnante nei due autori da avere un carattere persino polemico nei confronti delle teorie (sostanziate) di tipo contrattualistico.

Ad un livello più ‘elementare’, la dottrina haurouviana invita a pensare che nessuno sia sufficiente a sé necessitando dell'incontro con l'altro⁴⁶. In ogni uomo c'è, quindi, un impulso ad associarsi che direziona alla virtù e al bene⁴⁷. Se in Aristotele la naturale predisposizione degli uomini contribuisce alla affermazione del tessuto istituzionale nelle leggi della città (della comunità propria della πόλις) – sicché l'uomo può dirsi tale solo ove realizzi in pieno la ‘politicalità’ in cui risiede il suo *ethos* – in Hauriou essa consente il sorgere di formazioni a trama istituzionale.

A tal ragione, quella forma di pessimismo che Hauriou rivolge all'individuo sciolto dal legame sociale, viene superata dal carattere dell'istituzione che si presenta come dispositivo di gaurentigia.

In sintesi: l'uomo necessita per poter vivere e compiere il proprio sé di permanere stabilmente in gruppi coi quali genera una comunione duratura nel tempo insieme con persone affini. Per fare ciò deve accantonare la spinta individualistica, l'eccesso di potere o i propri interessi preferenziali e transigere su questi elementi per un fine più alto che in Hauriou assumerà i tratti del vivere istituzionale. A questo punto, l'istituzione sembra chiamare in causa fenomeni coestensivi di una associazione declinata in strutture di senso e di co-appartenenza ad uno spazio e a un luogo.

⁴¹ “[...] Qui donnera à la société le minimum de paix et de santé dont elle a besoin? Le sacrifice, le monde du sacrifice qui pénètre celui de la lutte pour la vie, qui pardonne les injures, accepte les humiliations et le souffrances, renonce volontairement à la lutte, et par là donne de la stabilité aux organisations créés, rachète ce qu’elles ont de vicié”; *Ibidem*.

⁴² Hauriou (1896: 130).

⁴³ *Ivi*: 122.

⁴⁴ *Ibidem*.

⁴⁵ Berti (1997: 312).

⁴⁶ È ciò che MacIntyre ha appellato con la perifrasi ‘conoscenza condivisa’; Cfr. MacIntyre (1999). Anche in MacIntyre sono ravvisabili, infatti, profonde accezioni filosofiche ispirate sia ad Aristotele che alla dottrina di Tommaso. Sul tema si rimanda anche a Bombelli (2022: 195-209).

⁴⁷ Sul concetto di ‘impulso’ S. Tommaso commenterà annotando che vi è una precisa analogia tra l'impulso che muove gli uomini a unirsi e quello che spinge loro a praticare la virtù. Per un maggiore approfondimento sul risvolto tomista in Hauriou si rimanda ancora a Scerbo (2008: 26-27).

Ma vi è di più. Per la realizzazione e il mantenimento dell'istituzione v'è bisogno di *communicatio* e di *conversatio*. Questi elementi implicano, a loro volta, che il concetto di istituzione non possa fare a meno tanto dell'elemento linguistico-comunicativo, che si configura come di per sé costitutivo dell'origine istituzionale, quanto di quello interpretativo. L'istituzione si tesse simultaneamente col linguaggio e da esso non può, dunque, prescindere. La lettura dei *passages* di Hauriou, al fine di farne emergere gli strati sotterranei in vista di sviluppi ulteriori, transita anche da qui.

Aristotele, dopo aver definito l'uomo un vivente politico, lo definisce capace di parlare, cioè dotato di parola (ζῶον λόγον ἔχον). La parola è una delle soglie da cui il diritto emerge nella sua forma originaria. Questa, infatti, contribuisce a delineare l'itinerario teorico concettuale del diritto sin dalle sue prime premesse: una dimensione che attribuisce significato alla istituzione in sé, ma che è anche viva forza costitutiva senza la quale l'istituzione non sarebbe così consolidata tutt'attorno al momento relazionale.

Non esisterebbe diritto e, in special modo, diritto in quanto istituzione se non si ponesse a fondamento della relazione la parola come misura essenziale. Le formazioni associative sono propiziate dal linguaggio, il grande tema inespresso e indispensabile al paradigma istituzionale. Ciò si ricava intrinsecamente dalla stessa dinamica istituzionalista.

Infatti, nella visione del francese, in origine l'uomo possiede solo il corpo e con questo transita dal fenomeno meramente organizzativo a quello più compiutamente istituzionale dove guadagna anche un'anima (*principe interne*)⁴⁸. L'istituzione agevolerebbe il perfezionamento morale dell'uomo soggiogandone le preferenze e gli interessi individuali che devono soccombere in vista di un qualche bene comune (tomismo).

Lo studioso attento potrà, allora, accorgersi del profilarsi, tra le pagine di Hauriou, di un mosaico in cui tutto è perfettamente coerente all'interno della dimensione istituzionale per come essa è costruita e dispiegata: come se tra i partecipanti al momento istituzionale ci fosse la massima disponibilità a relazionarsi e la minima volontà di confliggere. L'istituzione per sorgere necessita di presenze condivise, di una comune partecipazione⁴⁹. *A contrario*, si avrebbe una insidiosa Babele sostenuta ed esasperata da pluriformi istanze fra di loro incomunicabili in cui a prevalere non è la parola con la forza della condivisione, ma unicamente una sommatoria di voci potenti nella loro individualità.

⁴⁸ Si riporta per esteso la citazione «Qui donnera à la société le minimum de paix et de santé dont elle a besoin? Le sacrifice, le monde du sacrifice qui pénètre celui de la lutte pour la vie, qui pardonne les injures, accepte les humiliations et les souffrances, renonce volontairement à la lutte, et par là donne de la stabilité aux organisations créées, rachète ce qu'elles ont de vicié. Par le sacrifice silencieux des faibles, des opprimés, des humbles, des doux, des philosophes, des croyants, les organisations créées par la force sont acceptées quand elles ne sont pas entièrement inacceptables; il se crée autour d'elles des similitudes, des habitudes, une invisible ouate les capotonne et les rend supportables; d'ailleurs le sacrifice appelle le sacrifice et la transaction, à leur tour les maîtres du jour se détendent, se radoucissent, renoncent à certaines prétentions, se pénètrent des devoirs corrélatifs à leur pouvoir, les angles s'arrondissent. On s'est accommodé à l'organisation nouvelle et celle-ci s'est accommodée. Elle est entrée dans le patrimoine des similitudes. Elle n'avait primitivement qu'un corps, elle a maintenant une âme, elle a compris sa fonction et s'en acquitte. Ce n'est plus une organisation, c'est une institution, car s'instituer c'est se donner un principe interne, une âme, et ce que nous venons de décrire est le phénomène de l'institution»; Hauriou (1986: 193-194).

⁴⁹ L'impegno per ciò che si ritiene essere bene è lo scopo della politica per Aristotele. L'impegno per il bene in Hauriou si ricava a partire dal carattere dell'idea direttiva dell'opera da realizzare in un gruppo sociale. L'istituzione è, dunque, per entrambi l'insieme delle condizioni che consentono a un gruppo sociale di raggiungere una dimensione (quella ordinamentale) più piena di quella ottenibile se ognuno partecipasse individualmente.

3. Confronto con Max Weber. Itinerario della modernità

Occorre ora valutare alcune delle possibili aperture teoriche intorno al concetto di istituzione a partire proprio dalla teoria weberiana qui assunta come paradigma critico-metodologico.

Il primo passo di questo secondo itinerario prende le mosse dal modo in cui, tramite Weber⁵⁰, si illumina la transizione dalla *scientia juris* alla teoria generale del diritto in cui il ruolo assunto dalle teorie istituzionali-ordinamentali è determinante.

Weber assegna il diritto alla sfera fenomenologica o fenomenica denunciando la sua incompatibilità con l'epistemologia che aveva contrassegnato la cosiddetta *scientia juris*. L'oggetto del diritto, infatti, non contiene più elementi di ascendenza spiritualistica o illuministica, ma concerne ora una dimensione 'credenziale'⁵¹ propria di uno specifico gruppo sociale. E il diritto, non più leggibile nella sua essenza filosofica, tra il XIX e tutto il XX secolo, va riposizionandosi nel quadro teorico generale a partire da una opzione pubblicistica e secondo una struttura prevalentemente ordinamentale⁵² (con una accezione diversa, però, da quella che aveva già comunque connotato la metodologia giuridica di Friedrich Carl von Savigny⁵³).

In altre parole, Weber mostra come la razionalità che stava a fondamento del diritto sia mutata non solo cronologicamente ma anche sostanzialmente: non più, dunque, quella razionalità che aveva dato origine al diritto come "essenza" tra Seicento e Ottocento tipica del razionalismo filosofico, ma diritto come fenomeno empirico a sfondo credenziale proprio di un determinato ambiente sociale, nonché come ordinamento (anche se non in senso tipicamente istituzionale)⁵⁴.

Siamo così già dentro al tessuto teorico della modernità.

⁵⁰ L'articolata riflessione di Max Weber continua a esser, ancora oggi, fonte di dibattito rappresentando sempre l'occasione di un ritorno proficuo sulle sue pagine. Sull'attualità dei lavori del pensatore tedesco. Cfr. Bombelli (2020: 163-199); Cacciari (2020); De Simone (2020).

⁵¹ Cfr. Bombelli (2017).

⁵² Cfr. Marra (2014: 199-213). Cfr. Montanari (2015: 19 ss.).

⁵³ In Savigny permane la convinzione che il diritto sia o debba essere una unità logica dotata di metodo e configurabile al pari di un sistema. Per questi il diritto è un tutto organico che vive e prospera nella tensione cronologica tra passato e presente. La concettualizzazione ordinamentale di Savigny rimanda alla dimensione filosofica del 'tutto' e a propria volta rimanda all'impianto di filosofia politica dello Stato in quanto Nazione. Cfr. von Savigny (1886). Sul rapporto, invece, tra concezione del diritto in Savigny e risolto politico della Germania del tempo si rimanda a Ruschi (2020: 749-772); Solimano (2022: 319-387).

⁵⁴ Il riferimento all'ordinamento (*Ordnung*) compiuto da Weber nei suoi scritti non è però da intendersi nel modo in cui l'istituzionalismo tradizionale ha inteso questa espressione. All'interno di un dattiloscritto sul rapporto tra economia e ordinamenti, Max Weber annota: "Quando si parla di 'diritto', 'ordinamento', 'enunciato giuridico', occorre attenersi rigorosamente alla distinzione tra prospettiva dottrinale e sociologica. La prospettiva dottrinale si chiede cosa valga idealmente in quanto diritto. La prospettiva sociologica si chiede che cosa accade effettivamente in virtù del fatto che individui che partecipano all'agire comunitario soggettivamente considerino e trattino determinati ordinamenti come validi, ossia orientino in base ad essi il loro agire. Su queste basi si determina anche la relazione di principio tra diritto ed economia»; Weber (2005: quarta di copertina). Prosegue poi con la ormai celebre definizione data del diritto nell'ambito della sociologia e della sociologia del diritto: "Intendiamo con diritto un ordinamento con determinate garanzie specifiche per la possibilità della sua validità empirica. Col diritto oggettivamente garantito va inteso il caso in cui la garanzia consista nell'esistenza di un apparato coercitivo"; *Ivi*: 36. La presenza di un certo gruppo di persone dotate di autorità, di potere, di forza di dominio garantirebbe, secondo Weber, l'esistenza e la validità degli ordinamenti giuridici. L'ordinamento giuridico non è pensabile se non in presenza di una autorità politica di comando, la quale necessita, però, di riconoscimento da parte dei membri altri dell'ordinamento i quali, è necessario, nutrano una qualche forma di credenza sulla validità della sua autorità, del suo potere, del suo dominio.

Sebbene il riferimento weberiano al diritto in quanto ordinamento giuridico sia principalmente statualistico e incentrato su alcuni particolari tipi di attributi⁵⁵, la sua articolata e densa dottrina – soprattutto la prima parte di *Wirtschaft und Gesellschaft* e il suo progetto di *Verstehenden Soziologie* – aiuta a problematizzare e ad arricchire alcune istanze teoriche dell'istituzionalismo francese. Ciò avviene in più direzioni possibili. Tutte sembra possano partire dall'interrogativo: l'istituzione è *species* del *genus* 'teoria dell'agire' weberiano?

Questo è ben intuibile se leggiamo i momenti istituzionali presente nella teoria di Hauriou – cioè il modo in cui questi descrive la filogenesi di una istituzione – come un momento specifico della teoria dell'agire weberiano. Tracciare una linea interpretativa che leghi i due autori è possibile se si riannoda il filo a partire proprio dall'elemento vitalistico, che in sé contiene una innata carica di opera, dinamismo, adesione all'idea di agire del quale l'istituzione costituisce il prologo fenomenologico giuridico.

Occorre ritornare alla perifrasi 'vita sociale transazionale' per riproporla ora secondo una lettura che ne enfatizzi il carattere agentivo.

'Transazionale' deriva dal latino: nome composto da preposizione e sostantivo, *trans-actio*⁵⁶ o anche verbo coniugabile come composto nella variante *trans-agere*. Il verbo *agere* o il sostantivo *actio* evocano simultaneamente la sfera dei comportamenti, dell'agire pratico, della *trans-actio*, cioè della performatività *del* e *nel* mondo giuridico, l'immagine agita di un'"impresa", di un'opera *in fieri*. È la trasposizione concettuale della storia della presenza dell'uomo come *attore* nella vita giuridica e sociale.

Nel contesto della determinazione della sociologia quale scienza che ha come obiettivo la comprensione della razionalità⁵⁷ quale fondamento dell'agire sociale, Weber chiarisce che l'agire è una forma di comportamento tipicamente umano secondo la quale "[...] gli individui che agiscono congiungono [...] un senso soggettivo"⁵⁸. Quindi, come non tutti i comportamenti costituiscono un agire transazionale che presiede alla formazione istituzionale, così per Weber solo il comportamento provvisto di senso (*Sinn*) realizza un agire sociale. La transazionalità di Hauriou acquista maggior pregnanza se illuminata dalla riflessione weberiana sulla capacità razional-agentiva dell'uomo. La teoria della razionalità in Weber consente, infatti, di descrivere l'uomo come soggetto che agisce *nella* e *per* la propria esistenza. L'uomo è produttore di significato (*Sinngeber*) o elargitore di senso. È la soggettività che consente di acquisire un punto di vista privilegiato sulla realtà che rimane disponibile a esser investita di significati nei singoli momenti di cui essa si compone. A tal ragione Weber scrive: "noi

⁵⁵ Meglio specificati alla nota n. 59.

⁵⁶ Da non confondere con l'istituto della 'transazione' proprio del diritto privato (art. 1965 c.c.) sintetizzabile nel brocardo *aliquid dare, aliquid retinere*. La transazionalità di cui parla Hauriou ha carattere pubblicistico, non privatistico. Né va confuso con il termine impiegato nella teoria economica secondo cui la "transazione" è lo scambio fra due o più soggetti riferito a beni o servizi presenti sul mercato (da cui la teoria dei "costi di transazione" in ambito economico-finanziario). Si anticipa sin da ora che il riferimento alla transazionalità vuole chiamare in causa anche il concetto di *agency*, che verrà ripreso più avanti. Per *agency* si può intendere la capacità orientata di agire nel mondo. All'interno di questa sfera rientra la capacità di attribuire significati o rilevanza alle cose o agli eventi. Si traccia così la distinzione tra *agency* e *trade*. La transazionalità nei termini qui trattati è riconducibile al primo termine, non al secondo.

⁵⁷ Cfr. Bianco (2015: 65 e ss.).

⁵⁸ Weber (2005: 4).

siamo esseri culturali, dotati della capacità e della volontà di assumere consapevolmente posizione nei confronti del mondo e di attribuirgli un senso”⁵⁹.

In Hauriou “sont les éléments subjectifs qui sont les forces créatrices et qui sont l’action”⁶⁰, come in Weber l’aspetto più noto è rappresentato dalla soggettività che agisce e che opera secondo mezzi e verso scopi prefissi (*Zweckrationalität*). Tale razionalità, che è fondamento dell’azione, si modula in Weber come ‘capacità di previsione’ da una parte e, dall’altra, come ‘capacità di scelta’ dei migliori mezzi direzionati alla causazione di un effetto finale o nella selezione di un particolare valore (*Wert*), la cui corrispondente azione ha un’autonomia in sé (*Wertrationalität*). In Hauriou l’istituzione segue le coordinate della razionalità sin da quel momento fondativo che è espresso dall’idea di opera o di intrapresa; tale razionalità pratica transita, poi, per il momento organizzativo dove un potere⁶¹ è demandato e, infine, procede sino all’ultimo passaggio legato al modo di manifestazione delle volontà ove si concretizza l’azione comune (o comunione di azione)⁶².

Se l’impianto sin qui mostrato regge, si può assumere questo punto fermo: il diritto come istituzione origina a partire da un agire instaurato, non individualmente, ma reciprocamente⁶³, non conflittualmente, ma transazionalmente. Questa nozione va, però, ulteriormente limata. È importante notare che l’agire instaurato reciprocamente include di per sé solo l’azione sociale che, svolgendosi necessariamente in una società, sia però apprezzabile esteriormente e rivolta ad altri soggetti⁶⁴. Questa nozione consente di stringere ulteriormente il rapporto tra Hauriou e Weber.

A tal ragione, è proprio Hauriou a condensare l’attenzione sulle istituzioni-persone, cioè su quelle istituzioni che si personificano e che muovono a partire da impulsi della volontà, ed a tralasciare o porre in secondo piano le istituzioni-cose (che non si personificano e che sono elementi oggettivi quali le regole giuridiche) perché ancillari all’interno dello scacchiere teorico istituzionale di primo rilievo.

Solo l’agire, per così dire, esterno (foro esterno) è apprezzabile filosoficamente e, quindi, giuridicamente all’interno del discorso istituzionale. I due autori, anche sotto questo specifico profilo, sono leggibili in simultanea: come per Hauriou, così per Weber, il mero contatto sociale non è idoneo a produrre effetti del tipo istituzionale o propri dell’agire sociale. Occorre, allora, una interazione più

⁵⁹ M. Weber (1982: 179). Su tale punto si può aggiungere che lo stesso Weber è peraltro molto attento e sensibile all’emersione del diritto e della sua compartecipazione nella sfera del sociale. In particolare, nel paragrafo 6 di *Economia e società*, delinea come la legittimità di un ordinamento e quindi di una istituzione possa esser garantita internamente: attraverso l’*affectio*, la razionalità rispetto al valore, o su base religiosa; per convenzione quando la validità dell’ordinamento è garantita dall’esterno mediante la possibilità di andare incontro, in caso di deviazione, ad una disapprovazione generale entro un dato ambito di uomini; per diritto quando la sua validità è garantita attraverso procedure serrate di coercizione. Si rimanda in particolare a Weber (2005: 31 e ss.). Cfr. Bombelli (2020: p. 189) ove viene espressa la forte aderenza della riflessione weberiana ad alcuni corollari istituzionali.

⁶⁰ Hauriou (1986: 95).

⁶¹ Nei processi di costruzione o edificazione delle istituzioni un ruolo centrale in Hauriou e in Weber è svolto dal potere. Sarebbe interessante indagare come, sia in Hauriou sia in Weber, il potere sia interrelato all’organizzazione e alla trama della vita sociale nei processi di stabilizzazione e di mutamento istituzionale. Sul punto anche Santi Romano dedica importanti pagine. Cfr. Romano (2018: 70 e ss.). Ma si rimanda anche a Weber (2005) dettagliatamente alla definizione di ordinamento giuridico e del potere a esso correlato che ne garantirebbe l’esistenza.

⁶² Cfr. Weber (2005: 34-40).

⁶³ Nell’agire l’uomo è coinvolto in una trama di rapporti con l’altro che si esprimono in termini di reciprocità e di condivisione, di responsabilità e anche di cura. Sul punto si può rimandare ai lavori di: Jonas (1979); Heritier (2019: 441-467); Greco (2021).

⁶⁴ Cfr. Bombelli (2020: 192), specialmente ove l’Autore insiste sul rapporto tra sfera giuridico-istituzionale e dimensione credenziale.

sofisticata o “progredita” tale da poter attribuire alla socialità un significato più ampio. E, infatti, quella idea di opera o intrapresa hauroviana cela nelle sue radici qualcosa di più profondo e durevole di un casuale avvenimento venuto a essere in virtù della semplice coesistenza⁶⁵. Così per Weber, il contatto tra due o più individui non dà origine a un agire sociale in quanto tale. Infatti, specifica che “uno scontro tra ciclisti (...) è un avvenimento analogo agli eventi naturali”⁶⁶, mentre il loro mutuo rispetto della disciplina stradale costituirebbe un agire sociale.

Con l’ausilio della prospettiva weberiana il concetto di istituzione, allora, va assumendo i tratti di una dimensione più immediata propria di un significato orientato “da” e in un processo “di” (*Vorgang*) rimandi di senso e categorie di appartenenza condivise all’interno di un ambiente sociale e culturale.

Come infatti già notava Max Weber – ribaltando il formalismo proprio del platonismo –: “è qui nella vita, in ciò che per Platone costituiva il gioco d’ombre sulle pareti della caverna, che palpita la vera realtà: il resto sono fantasmi senza vita attratti da quella e null’altro”⁶⁷.

4. Vita e diritto: sul rapporto istituzioni-norme. Itinerario della contemporaneità

Si riannoderanno ora i fili sui due concetti che sin qui sono emersi come *leitmotiv*: ‘diritto come istituzione’ e ‘vita’. Tale coppia dicotomica mostra l’innata potenza transdisciplinare del concetto di istituzione consentendo, inoltre, di profilare un campo di ricerca più ampio di quello battuto dal pensiero istituzionale tradizionale.

Il tentativo è quello di pensare l’istituzione come forma di vita⁶⁸ che si lega alle procedure e alle sue stesse norme così profondamente da esserne inseparabile. Interviene così all’interno della trattazione il risvolto normativo: che ruolo occupa la norma all’interno della concettualizzazione dell’istituzionalismo giuridico? E che rapporto condividono tali due momenti giuridici? I loro contorni sono così nitidi e netti? O le loro rispettive forme giuridiche si intersecano con la vita e proprio a partire da questa si rimodulano secondo il paradigma proprio della circolarità ermeneutica?

Si proverà a capire se sia possibile (e come, eventualmente) revocare in dubbio la posizione ancillare che l’istituzionalismo classico ha riservato alle norme. E, simultaneamente, se sia possibile modulare la prospettiva normativista nel suo rapporto con la teoria istituzionalista.

Hauriou descrive le regole come ‘istituzioni-cose’, Santi Romano parla genericamente di ‘norme’.

⁶⁵ Così anche per Santi Romano. Infatti, ne *L’ordinamento giuridico* specifica che una istituzione non può identificarsi né sorgere con un semplice rapporto fra due o più persone, ma occorre che vi sia un collegamento stabile con altri elementi in modo che la figura istituzionale possa venire a esistenza. Da ciò si nota come per Romano, ma anche per Hauriou e Weber, si ha momento istituzionale solo se interviene l’elemento della organizzazione. La transizione da un momento precedente alla nascita della istituzione a quello che ne certifica il sorgere si chiama ‘istituzionalizzazione’. Cfr. Romano (2018: 70); Weber (2005: 20 e ss.). Si rimanda ulteriormente ad Hauriou, il quale ne *La science sociale traditionnelle* su questo specifico punto segnala come: “(...) il ne saurait être question de proposer à un individu de faire des concessions à une foule indéfinie de passants que le hasard amènerait auprès de lui, qu’il ne devrait plus revoir jamais, qui se renouvelleraient constamment”; Hauriou (1896: 124).

⁶⁶ Weber (2005: 23).

⁶⁷ Weber (1976: 22).

⁶⁸ Cfr. Agamben (2021).

Per entrambi la dimensione normativa occupa una posizione soltanto strumentale, in ogni caso utile al mantenimento della struttura dell'ordinamento. E, se non altro, sicuramente un momento distinto da quello istituzionale. Scrive Hauriou:

[...] il s'agit de savoir où se trouve, dans la société, le pouvoir créateur; si ce sont les règles du droit qui créent les institutions ou si ce ne sont pas plutôt les institutions qui engendrent les règles du droit.
[...] Ce sont les institutions qui font les règles du droit, ce ne sont pas les règles de droit qui font les institutions⁶⁹.

Una simile ricostruzione si ritrova in Santi Romano:

Il processo di obbiettivizzazione che dà luogo al fenomeno giuridico, non inizia con l'emanazione di una regola, ma in un momento anteriore: le norme non ne sono che una manifestazione, una delle sue varie manifestazioni, un mezzo con cui si fa valere il potere di quell'io sociale: [...] la norma non è che la sua voce o, meglio, una delle voci, uno dei modi con cui esso opera e raggiunge il suo fine⁷⁰.

L'idea di 'ordinamento' è per Romano logicamente antecedente alle norme: ciò si traduce nella metafora geometrica della scacchiera⁷¹. Tale immagine, allora, evoca la possibilità, anzi, la necessità che si possa parlare di norme solo ove esse vengano intese come appartenenti a un contesto istituzionale che ne favorisca e ne garantisca l'articolazione.

Tuttavia, a questo punto, è il caso di lumeggiare la questione seguendo con la suggestione proveniente da Cesarini-Sforza. Questi descrive il legame tra istituzioni e norme a esse pertinenti come di un rapporto *coevo*⁷². Intuisce, infatti, che la norma non viene prima, ma neppure dopo, il carattere ordinamentale dell'istituzione⁷³, ma ne è simultanea presenza⁷⁴.

Se l'analisi tradizionale ha mostrato che, nata l'istituzione, le norme siano un prodotto di essa (prospettiva hauroviana e romaniana), l'analisi di Cesarini-Sforza, invece, converte la subordinazione in un reciproco condizionamento. In questa maniera è negato ogni tipo di rapporto sussidiario della norma all'istituzione o dell'istituzione alla norma. L'alternativa tra una concezione tipicamente istituzionale e una concezione tipicamente normativa non può essere mantenuta, o quantomeno, deve essere ridiscussa. La reciprocità consente di accogliere la prospettiva ermeneutica della circolarità di senso.

⁶⁹ Hauriou (1986: 127-128).

⁷⁰ Romano (2018: 32).

⁷¹ Scrive Romano: “[...] L'ordinamento giuridico è un'entità che si muove in parte secondo le norme ma, soprattutto, muove, quasi come pedine in uno scacchiere, le norme medesime che così rappresentano piuttosto l'oggetto e anche il mezzo della sua attività che non un elemento della sua struttura. Ciò implica il seguente principio. Diritto non è o non è soltanto la norma che così si pone, ma l'entità stessa che pone tale norma [...]. Il diritto, prima di essere norma, prima di concernere un semplice rapporto o una serie di rapporti sociali, è organizzazione, struttura, posizione della stessa società in cui si svolge e che esso costituisce come unità, come ente per sé stante”; *Ivi*: 36.

⁷² Contro l'equivoca subordinazione reagisce Cesarini Sforza: la norma, intesa come regola voluta, cioè come imperativo avente per contenuto proprio quel comportamento tipico e 'regolare', che è alla base del primitivo elementare fenomeno della società-istituzione, non precede, secondo lui, l'organizzazione, ma neppure è posteriore ad essa; Hauriou (1967: XXII-XXIII)

⁷³ Cfr. Cesarini-Sforza (1958: 19 e ss.; 1963).

⁷⁴ Cfr. Hauriou (1967: XXII e XXIII) specialmente dove, nelle note, si fa menzione dei *Frammenti inediti* di Cesarini Sforza.

Nella vita del diritto non vi sono soltanto regole, né soltanto istituzioni rette (anche) da regole. Ma esistono strutture ordinamentali, multiformi rapporti interindividuali e momenti di produzione delle trame giuridiche che, fra loro, sono in rapporto di interdipendenza e di complementarità⁷⁵.

Con questi rapidi accenni si va subito al cuore della questione: la dicotomia istituzionale-normativo può esser superata nel nome della *coevità* e *circolarità* dei fenomeni nel loro co-appartenersi nella medesima realtà giuridica.

A tal proposito, la riflessione sul modello monastico sembra, di per sé, capace di configurarsi come traccia interpretativa. In tal modo il concetto di istituzione, nel senso che qui si vuole discutere, si corrobora divenendo suscettibile di esser letto in controluce con la forma di vita monastica.

Che l'ideale monastico possa essere assunto a paradigma per spiegare il rapporto tra istituzione, regola e vita non deve allora sorprendere. E non deve neppur sorprendere che questo costituisca di per sé un modello di vita comunitaria integrale da poter esser traslata – in punto di teoria e prassi – sul versante squisitamente istituzionale. Il fenomeno religioso⁷⁶, infatti, si presta per l'ampiezza che intrinsecamente possiede, a rappresentare molto più in là del campo di pertinenza al quale esso è solitamente ricondotto.

Questo costituisce un segnavia che reca vantaggi ermeneutici⁷⁷. A tal proposito, già Luigi Lombardi Vallauri ha orientato la riflessione sul diritto (anche) sui numerosi aspetti cui conduce il pensiero monastico⁷⁸:

[...] Ci sono buoni motivi di interrogarsi sui modi di vita e di percezione *altri*. Tra questi modi, [...] il più strutturato è il modo monastico. [...] I suoi principi possono da un lato chiarire i nostri, spesso troppo vicini a noi perché possiamo scorgarli, d'altro lato proporci delle alternative o delle integrazioni auspicabili⁷⁹.

L'idea è che la forma di vita monastica sia un caso paradigmatico della vita istituzionale, un asse centrale dell'indagine sui modi in cui la convivenza umana (anche a un livello istituzionale) viene espletata.

⁷⁵ Alla medesima conclusione sembra pervenire anche A. Scerbo laddove commentando Hauriou lascia questa riflessione come sospesa tra le pagine e che qui è però pertinente riportare: «[...] più rispondente alla realtà è un intreccio tra organizzazione e normazione che assume i caratteri di una relazione osmotica circolare, in cui dialetticamente il dato sociale è condizionato dalle regole giuridiche e il diritto si piega alla volontà della comunità»; A. Scerbo (2008: 60).

⁷⁶ Anche Weber, come è noto, si è interessato per gran parte dei suoi studi al concetto di religione, di fede, di credo. L'arco di studi weberiano sulla *Religionssoziologie* – che ricopre un periodo piuttosto ampio utile a indicare il particolare interesse suscitato per il tema per Weber (dal 1904 sino agli ultimi anni della sua vita) – può esser qui messo in luce come strumento ausiliario nella comprensione del tema fondamentale dell'istituzione di Hauriou, che a sua volta può esser filtrata col punto di vista teo-filosofico-giuridico di Agamben. È essenziale cogliere la grande portata della *Religionssoziologie* per comprendere sino in fondo il ruolo nevralgico che Weber assegna alla religione nello strutturarsi e incanalarsi di precisi contenuti culturali che dotano di senso il vivere associato. I due elementi che accentrano la trattazione sul rapporto *vivere religioso* e *vivere istituzionale* sono rispettivamente: il *Glauben* e il *Gesinnung*.

⁷⁷ Si rimanda anche ai lavori di Heidegger sul fenomeno della religione. In particolare, i corsi su Agostino e il neoplatonismo del 1921 e quello sui fondamenti filosofici della mistica medievale. Heidegger interpreta la religione e il sacro come esempi paradigmatici per comprendere la vita umana a partire da dinamiche originarie che evocano, a loro volta, la complessità dell'esistenza colta nei suoi tratti ontologici e fenomenologici. Cfr. Heidegger (2003).

⁷⁸ Cfr. Bombelli (2012: 260-261) ove l'Autore, dopo essersi soffermato sui molteplici modelli relazionali in rapporto al diritto, passa ad esaminare l'esperienza monastica (comunità attraverso il diritto) quale momento di interesse per la riflessione della filosofia del diritto. E, infatti, nel testo si ribadisce che il monaco, partecipando alla vita scandita in ogni gesto e attività, aderisce al carattere normativo e, quindi, identitario dell'esperienza specifica e speciale di cui è attore.

⁷⁹ Vallauri (1989: 425).

Ora, che l'istituzione sia formata anche da regole questo è di per sé evidente. Ma occorre comprendere, da un punto di vista fenomenologico ed ermeneutico, dove iniziano i contorni della norma e dove quelli dell'istituzione; in che rapporto sono questi due termini all'interno della struttura ordinamentale; cosa vuol dire complementarità e simultaneità del momento normativo e del momento istituzionale. Si possono ancora distinguere i due momenti secondo una visione dualistica? Secondo quale criterio, nella vita monastica, si può isolare il momento regolativo da quello tipicamente istituzional-organizzativo?

Seguendo la Regola il monaco vive nel cenobio soggetto ad un sistema di norme che rimandano a una dimensione più ampia di quella meramente regolativa e più ampia di quella tipicamente istituzionale. L'ordinamento monastico è retto da regole le quali però tendono a confondersi con le pratiche, il voto, le preghiere, la comunione di intenti, con le promesse, gli scambi, con gli ammonimenti nella forma della sanzione (non solo rivolta al foro interno), con usi, costumi, ripetizioni e liturgie, con pratiche, con aperture negli orizzonti del *fare*. In ultima istanza potremmo dire: con la sequela di fatti e atti cui si dà il nome di 'fenomeni'.

Il monachesimo, preso come diagramma di indagine, è un esempio di vita istituzionale che (per quanto 'estremo') consente di ragionare fuori da un *aut-aut* genealogico tra istituzione e norma⁸⁰ valorizzando l'aspetto proprio della circolarità del senso. La norma e l'istituzione non sono, dunque, due aspetti escludentisi e assoluti circa l'origine e la definizione di quello che il diritto è⁸¹. L'uno necessita dell'altro, tanto più quando i loro rispettivi contorni⁸² non sono definiti o definibili univocamente. Non sono neppure scartanti l'uno l'altro perché tra l'uomo, la norma e l'istituzione si tesse una trama di continui rimandi e di consustanzialità spazio-temporale (definibile come metafisica del cronotopo⁸³) che, se presi singolarmente tali elementi restituiscono, in vero, molto poco di quello che il diritto è nella sua dimensione multiforme.

Si rinforza così la lettura complementare dei due fenomeni. Quanto proposto, infatti, trova conferma nel frammento di Cesarini-Sforza che Baratta riporta nella *Presentazione* al volume di Hauriou,

⁸⁰ "Che cos'è una regola se essa sembra confondersi senza residui con la vita? E che cos'è una vita umana, se in ogni suo gesto, in ogni sua parola, in ogni suo silenzio non può più essere distinta dalla regola?"; Agamben (2021: 87)

⁸¹ Cfr. Hauriou (1967: XXIV).

⁸² Ancora Heidegger: "[...] Non è abbastanza evidente il male che recano [tutte le denominazioni [...]]? [...] Anche nomi come 'logica', 'etica', 'fisica', compaiono non appena il pensiero originario volge alla fine. Nella loro età magna, i Greci hanno pensato senza simili denominazioni. Il pensiero essi non lo chiamavano neppure 'filosofia'; Heidegger (1995: 22). Dopotutto, il tema dei contorni è da sempre dibattuto in filosofia. Aristotele, del resto, ne era ossessionato. Bateson dedica in *Verso una ecologia della mente* una riflessione intitolata *Perché le cose hanno i contorni?* e, con un rimando a William Blake – che Laurens van der Post chiamava 'il grande poeta boschiano d'Inghilterra' – l'Autore annota: "[...] C'era una volta un artista molto arrabbiato che scribacchiava cose di ogni genere, e dopo la sua morte guardarono nei suoi quaderni e videro che in un posto aveva scritto: "I savi vedono i contorni e perciò li disegnano", ma in un altro posto aveva poi scritto: "Gli stolti vedono i contorni e perciò li disegnano"; Bateson (1977: 58 e ss.). Sarebbe interessante, in proposito, misurare i grandi temi della filosofia del diritto a partire proprio dalla riflessione sul problema dei contorni per come è stato impostato da Aristotele in poi. Si tratterebbe, insomma, di comprendere se è in gioco, ovvero no, uno slittamento di paradigma tale da revocare in dubbio la sicurezza con cui l'uomo si immagina di stare al mondo e se possa costituire, dunque, un passaggio decisivo anche per il diritto. Su Bateson si rimanda, inoltre, a un agile saggio pubblicato di recente. Cfr. Brancatella (2022). La riflessione non può proseguire ulteriormente, almeno in questa sede. La familiarità quotidiana crolla su sé stessa, avrebbe aggiunto a questo punto Heidegger. Cfr. Heidegger (2005).

⁸³ Il riferimento è a Bachtin il quale, in *Estetica e romanzo*, spiega che i significati per poter entrare nella nostra esperienza sociale devono assumere una veste spazio-temporale (da qui cronotopo). Quel che interessa è apostrofare l'inscindibilità dello spazio e del tempo cui il cronotopo di Bachtin rimanda. Cfr. Bachtin (2001).

Teoria dell'istituzione e della fondazione. In particolare, si sostiene che la norma non viene prima della istituzione-organizzazione, ma neanche dopo: essa è *coeva* in virtù dell'ordinamento, ossia di quel complesso di rapporti interindividuali regolati a partire dalla loro interdipendenza in cui l'approccio ermeneutico apre a interpretazioni, comprensioni e posizioni osmotiche nei confronti dell'altro e delle cose, secondo un processo circolare.

Nel suo peculiare modo di essere, l'istituzione è 'riunione di cose' (organizzazione, norme, rapporti, volontà, scambio, posizione, corpi, significati, simboli, interpretazioni) che in modo *coevo* stabiliscono una corrispondenza con noi che ne facciamo parte. E viceversa. L'uomo agisce nel perimetro istituzionale, istituendo e facendosi istituire in un processo poetico a doppia mandata (circularità ermeneutica) in cui dà forma alle istituzioni e da esse è simultaneamente formato⁸⁴. Da questo angolo di visuale, l'uomo si mostra come un essere 'istituzionale' (*instituens et institutus*)⁸⁵.

Bibliografia

- AA. VV., *La pensée du doyen Hauriou à l'épreuve du temps: quel(s) héritage(s)?*, Presses Universitaires d'Aix-Marseille, Marseille, 2015
- Agamben, G., *Altissima povertà, regole monastiche e forma di vita*, Neri Pozza, Vicenza, 2021
- Alighieri, D., *De vulgari eloquentia*, Mondadori, Milano, 2017
- Aristotele, *L'anima*, Bompiani, Milano, 2001
- Aristotele, *La vita*, Bompiani, Milano, 2018
- Aristotele, *Fisica*, Bompiani, Milano, 2011
- Aristotele, *Metafisica*, Bompiani, Milano, 2000
- Aristotele, *Politica*, Bompiani, Milano, 2016
- Bachtin, M., *Estetica e romanzo*, Einaudi, Torino, 2001
- Bateson, G., *Verso un'ecologia della mente*, Adelphi, Milano, 1977
- Bergson, H.-L., *Evoluzione creatrice*, Mondadori, Milano, 1962
- Bergson, H.-L., *Saggio sui dati immediati della coscienza*, Società Editrice Internazionale, Torino, 1951
- Bernard, C., *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*, Ballière, Paris, 1865
- Berry-Gray, C., *The Methodology of Maurice Hauriou: Legal, Sociological, Philosophical*, in "Rodopi", Amsterdam-New York, 6, 2010
- Berry-Gray, C., *The Philosophy of Maurice Hauriou*, University of Michigan Press, 1983
- Berti, E., *Aristotele: l'analogia dell'essere o dei principi?*, in "Archivio di Filosofia", 3, 84, 2016
- Berti, E., *Guida ad Aristotele*, Laterza, Roma-Bari, 1997
- Berti, E., *L'analogia in Aristotele*, in "Aristotelica", 1, 2022
- Bianco, F., *Studi su Max Weber*, Quodlibet, Macerata, 2015
- Blanquer, J.M., Milet, M., *L'invention de l'État, Léon Duguit, Maurice Hauriou et la naissance du droit public moderne*, Odile Jacob, Paris, 2015
- Blumer, H., *Interazionismo simbolico*, Il Mulino, Bologna, 2008

⁸⁴ Letta con la griglia concettuale e teorica weberiana, l'istituzione si mostra come una topica giuridica, un tipo generale che riunisce alcuni momenti decisivi della riflessione giusfilosofica, condensandoli in sé e prestandosi ad uno studio analitico e scientifico utile al teorico del diritto e al giurista positivo. C'è di più. Concetto topico vuol dire elemento ricorrente dotato di sufficienti contorni concettuali che costituisce una dimensione giuridicamente rilevante per entrare a far parte dell'argomentazione giuridica generale.

⁸⁵ La teoria istituzionale che si lega al paradigma transazionale può trovare, all'interno del panorama filosofico europeo, un punto di riferimento nella teoria dello *sgravio* di Arnold Gehlen. Cfr. Gehlen (1983, 1984, 1990).

- Bombelli, G., "Comunità": tra identità e diritto, in *Luoghi della filosofia del diritto*, a cura di B. Montanari, Giappichelli, Torino, 2012
- Bombelli, G., *Diritto, comportamenti e forme di "credenza"*, Giappichelli, Torino, 2017
- Bombelli, G., *Occidente e figure comunitarie. Un ordine inquieto: koinonia e comunità "radicata". Profili filosofico-giuridici*, vol. 1, Jovene, Napoli, 2014
- Bombelli, G., *Perché non possiamo non dirci weberiani. Metodo, storia, diritto nella riflessione di Max Weber*, in "Diacronia", 2, 2020
- Bombelli, G., *Practical rationality & human difference: Perspectives on and beyond Alasdair MacIntyre*, in "Mimesis International", Milano-Udine, 2022
- Bombelli, G., *Società. Il rapporto problematico tra modelli relazionali e diritto*, in *Dimensioni del diritto*, a cura di A. Andronico et. Al, 2019
- Bonomi, G., *Alle radici dell'analisi transazionale: fenomenologie, teorie, esistenze*, La Vita Felice, Milano, 2006
- Brancatella, V., *Il rischio di "fare pasticci". Un'analisi dei metaloghi di Gregory Bateson*, Ombre Corte, Verona, 2022
- Cacciari, M., *Il lavoro dello spirito*, Adelphi, Milano, 2020
- Castrucci, E., *Tra organicismo e "Rechtsidee". Il pensiero giuridico di Erich Kaufmann*, Giuffrè, Milano, 1984
- Cesarini-Sforza, W., *Filosofia del diritto*, Giuffrè, Milano, 1958
- Cesarini-Sforza, W., *Il diritto dei privati*, Giuffrè, Milano, 1963
- Cesarini-Sforza, W., *Il diritto dei privati*, Quodlibet, Macerata, 2018
- Chignola, S., *Il diritto vivente*, Quodlibet, Macerata, 2020
- Ciacci, M., *Interazionismo Simbolico*, in "Enciclopedia delle Scienze Sociali", V, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma, 2006
- Csordas, T. J., *Embodiment and Experience. The Existential Ground of Culture and Self*, Cambridge University Press, London, 1994
- Csordas, T. J., *Incorporazione e fenomenologia culturale*, in "Annuario di Antropologia", III, Meltemi, Roma, 2003
- D'Aquino, T., *Commento alla Politica di Aristotele*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna, 1996
- D'Aquino, T., *Oltre Babele. La sentenza di Tommaso d'Aquino sulla Politica di Aristotele*, a cura di Progetto Tommaso, IF Press, Roma, 2022
- Denzin, N. K., *Interpretative interactionism*, SAGE Publications, Newbury Park, 1989
- De Simone, A., *L'ultimo classico. Max Weber: filosofo, politico, sociologo*, Mimesis, Milano-Udine, 2020
- Dilthey, W., *La nascita dell'ermeneutica*, Il Melangolo, Genova, 2013
- Di Stasio, A., *Dall'istituzionalismo giuridico alle istituzioni del comune. Differenze e ripetizioni*, in "Democrazia e Diritto", Franco Angeli, 3, Milano, 2018
- Duemier, P., *Le droit spontané*, Economica, Paris, 2022
- Eramo, F., *Ragionando di istituzionalismo. Spunti a partire da John R. Searle*, in "Jus", 6, 2021
- Esposito, R., *Istituzione*, Il Mulino, Bologna 2021
- Esposito, R., *Pensiero istituyente*, Einaudi, Torino, 2020
- Esposito, R., *Per un pensiero istituyente da Il problema dell'istituzione. Prospettive ontologiche, antropologiche e giuridico-politiche*, in "Discipline Filosofiche", XXIX, Quodlibet, Macerata, 2019
- Forti, U., *Le dottrine realiste di Hauriou*, in "Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche della Società reale di Napoli", 65, 1937
- Gadamer, G., *Verità e metodo*, Bompiani, Milano, 1983
- Gazzolo, T., *Santi Romano e l'ordinamento giuridico come unità*, in "Jura Gentium", XV, 2, 2018
- Geertz, C., *Antropologia interpretativa*, Il Mulino, Bologna, 1983
- Geertz, C., *Interpretazione di culture*, Il Mulino, Bologna, 1998
- Gehlen, A., *Antropologia filosofica e teoria dell'azione*, Guida, Napoli, 1990
- Gehlen, A., *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Feltrinelli, Milano, 1983
- Gehlen, A., *L'uomo nell'era della tecnica*, Sugarco, Milano, 1984

- Goretti, C., *Il liberalismo giuridico di Maurice Hauriou*, Di Pirola, Milano, 1933
- Greco, T., *La legge della fiducia. Alle radici del diritto*, Laterza, Roma-Bari, 2021
- Hauriou, M., *Aux sources du droit. La théorie de l'institution et de la fondation. (Essai de vitalisme social)*, Librairie Bloud & Gay, Paris, 1986
- Hauriou, M., *La personalità giuridica*, Quodlibet, Macerata, 2022
- Hauriou, M., *La science sociale traditionnelle*, Larose, Paris, 1896
- Hauriou, M., *La teoria dell'istituzione e della fondazione*, Quodlibet, Macerata, 2019
- Hauriou, M., *Teoria dell'istituzione e della fondazione*, Giuffrè, Milano, 1967
- Heidegger, M., *Essere e Tempo*, Longanesi, Milano, 2005
- Heidegger, M., *Fenomenologia della vita religiosa*, Adelphi, Milano, 2003
- Heidegger, M., *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano, 1973
- Heidegger, M., *Lettera sull'umanismo*, Adelphi, Milano, 1995
- Heritier, P., *Humanities. Umanesimo e svolta affettiva*, in *Dimensioni del diritto*, a cura di A. Andronico et Al., Giappichelli, Torino, 2019
- Ingold, T., *Ecologia della cultura*, Meltemi, Roma, 2001
- Ingold, T., *The perception of the Environment*, Routledge, New York, 2000
- Jonas, H., *Il principio di responsabilità*, Einaudi, Torino, 1979
- Kaufmann, E., *Ideologia und Idee*, Vortrag vor der akademisch-literarischen Gesellschaft der Universität Freiburg, Freiburg i.B., 1932
- Kaufmann, E., *Règles générales du droit de la paix*, in "Recueil des Cours", Académie de Droit international, IV, 54, Paris, 1935
- Kaufmann, E., *Sul concetto di organismo nella dottrina dello Stato del secolo XIX*, Herrenhaus, Seregno, 2009
- Kerényi, K., *Origine e senso dell'ermeneutica*, in *Ermeneutica e tradizione*, in 'Archivio di filosofia', 1-2, Padova, 1964
- MacIntyre, A., *Dependent Rational Animals. Why Human Beings need the virtues*, Carus Publishing Co., Chicago, 1999
- Marra, R., *Essere e dover essere nel modello weberiano di scienza giuridica*, in "Società-Mutamento-Politica", 5, 9, Firenze University Press, 2014
- Mazères, J. A., *Hauriou ou le regard oblique*, in Gras, A., Musso, P., *Politique, communication et technologies. Mélanges en hommage à Lucien Sfez*, PUF, Paris, 2006
- Merleau-Ponty, M., *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano, 1945
- Merleau-Ponty, M., *Il visibile e l'invisibile*, Bompiani, Milano, 2003
- Merleau-Ponty, M., *L'istituzione, la passività*, Mimesis, Milano-Udine, 2023
- Montanari, B., *Ragionare per decidere. Dalla scientia juris alla governance*, in *Ragionare per decidere*, a cura di B. Montanari e G. Bombelli, Giappichelli, Torino, 2015
- Mora, F., *La provincia dell'uomo. Critica della civiltà e crisi dell'umanismo (1927-1946)*, Mimesis, Milano-Udine, 2011
- Morselli, A., *L'economia delle istituzioni. Un'alternativa al pensiero economico ortodosso*, Franco Angeli, Milano, 2023
- Prezzolini, G., *Saper leggere*, Studio Tesi, Roma, 1988
- Renard, G., *La théorie de l'institution. Essai d'ontologie juridique*, Sirey, Paris, 1930
- Ricca, M., *How to Undo (and Redo) Words with Facts: A Semio-enactivist Approach to Law, Space and Experience*, in "International Journal for the Semiotics of Law", 36, 2022
- Romano, S., *Frammenti di un dizionario giuridico*, Quodlibet, Macerata, 2019
- Romano, S., *L'ordinamento giuridico*, Quodlibet, Macerata, 2018
- Ruschi, F., *Giurista del tempo e dello spazio. Riflessioni su Carl von Savigny*, in "Etica e Politica", XXII, 2, 2020
- Savigny, F. C. V., *Il sistema del diritto romano attuale*, UTET, Torino, 1886
- Scerbo, A., *Istituzionalismo giuridico e pluralismo sociale. Riflessione su alcuni filosofi del diritto francesi*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2008
- Searle, J. R., *La costruzione della realtà sociale*, Einaudi, Torino, 2006

- Searle, J. R., *What is an institution?*, in "Journal of Institutional Economics", 1, 2005
- Severino, E., *La filosofia dai Greci al nostro tempo*, Il Club degli Editori, Milano, 1996
- Solimano, S., *Un secolo giuridico (1814-1916). Legislazione, cultura e scienza del diritto in Italia e in Europa*, in *Tempi del diritto*, a cura di E. Tavilla, Giappichelli, Torino, 2022
- Tarantino, A., *Bioetica e istituzionalismo*, Giuffrè, Milano, 2020
- Tarantino, M. L., *La concezione istituzionale fra filosofia e teoria generale: Georges Renard e Maurice Hauriou*, in "Rivista semestrale del Corso di Laurea in Scienze politiche e delle Relazioni Internazionali", *Economia*, II, n. 2, 2013
- Thompson, E., *Mind in Life: Biology, Phenomenology and the Sciences of Mind*, Harvard University Press, Cambridge, 2007
- Vallauri, L. L., *Terre, Vita e Pensiero*, Milano, 1989
- Varela, F. J., Thompson, E., Rosch, E., *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*, MIT Press, Cambridge, 1991
- Voigt, S., *Institutional Economics: An Introduction*, Cambridge University Press, Cambridge, 2019
- Volpi, F., Berti, E., *Storia della filosofia*, Laterza, Bari-Roma, 2007
- Weber, M., *Economia e Società*, vol. III, Donzelli Editore, Roma, 2005
- Weber, M., *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1976
- Weber, M., *Scritti di sociologia della religione*, Edizioni di Comunità, Roma, 1982

francescantonio.eramo@unicatt.it

Publicato online il 26 dicembre 2023