

IL MITO DEI DIRITTI E L'ECLISSI DEL LOGOS. SU UN LIBRO DI FABRIZIO SCIACCA.

DOI: 10.7413/18281567300

di Marco Spada

Università degli Studi di Messina

The Myth of Rights and the Eclipse of Logos: On a Book by Fabrizio Sciacca.

Abstract

Through a trajectory that intertwines genealogy and political theory, Sciacca analyses the language of rights as a form of new secular mythology and reconstructs its symbolic function within the civilisation of *logos*. The article seeks to highlight the work's continuity with the European philosophical tradition – from Locke to Hegel, from Nietzsche to Heidegger – and to underscore its theoretical significance: restoring to legal thought the intrinsic connection between freedom, form, and limit, against the reduction of law to a merely technical instrument or to political moralism.

Keywords: Rights; genealogy; sovereignty; language; civil theology.

Nel panorama odierno della filosofia politica e del pensiero giuridico, *Il mito dei diritti* di Fabrizio Sciacca¹ si impone come un intervento di rara precisione teorica. L'autore affronta qui il nodo più fragile e insieme più idolatrato della modernità occidentale: la credenza nei diritti universali come forma secolarizzata del sacro. Lungi dal limitarsi a una critica polemica o a una provocazione di tono reazionario, Sciacca costruisce un percorso genealogico che riconduce la categoria del diritto alle sue origini linguistiche, mitiche e simboliche, restituendo a queste spessore antropologico e densità storica. L'idea, sin dall'incipit, è che i linguaggi non siano strumenti neutri, ma depositi di mitologie,

¹ F. Sciacca, *Il mito dei diritti*, Liberilibri, Macerata 2025.

luoghi in cui si sedimentano le grandi narrazioni dell'umano. Da questa premessa, in cui riecheggia la lezione di Wittgenstein² e di Heidegger³, deriva la tesi centrale del libro, secondo cui la modernità, pur credendosi dissacratrice, è in realtà la più potente produttrice di nuove sacralità. Tra queste, la mitologia dei diritti occupa un posto eminente: non solo codice normativo, ma religione civile dell'Occidente, con dogmi e riti laici. Il percorso di Sciacca attraversa la modernità europea mettendone a nudo la struttura simbolica. Ciò che si presenta come razionale e universale affonda le sue radici in un immaginario religioso secolarizzato. La Francia rivoluzionaria, con i suoi templi dell'uguaglianza e i suoi culti civili, è assunta come paradigma di questa traslazione: la sfera politica si appropria degli spazi e delle funzioni del sacro, sostituendo alla trascendenza teologica la trascendenza immanente della legge. In questa nuova liturgia la parola "diritto" assume una funzione demiurgica, ove non designa più un istituto giuridico, ma il luogo simbolico in cui individuo e comunità si riconciliano in una promessa di redenzione secolare. È a questo livello che la diagnosi di Sciacca si distingue dalla semplice genealogia laica dei valori, poiché mostra come la modernità, pretendendo di fondarsi sulla ragione, si sia costruita attorno a un linguaggio che perpetua la logica della fede, sostituendo il culto della verità con quello della legittimazione morale. La religione dei diritti non dissolve il mito, lo riformula. Ciò che muta non è la struttura, ma l'oggetto della devozione. La modernità non ha distrutto la sacralità, ma l'ha tradotta nel linguaggio giuridico conferendo al diritto il ruolo di garante del senso⁴.

Per comprendere la genesi di questa nuova mitologia politica, Sciacca rilegge i grandi fondatori della tradizione moderna – da Locke a Kant e Hegel – seguendo il filo che unisce libertà, proprietà e autonomia. In Locke, la libertà appare come espressione volitiva dell'individuo e trova nella proprietà del lavoro la propria giustificazione razionale⁵. L'atto produttivo diventa il segno della differenza tra l'uomo e la natura. Tuttavia, in questa logica si annida già il paradosso che accompagnerà tutta la modernità: principi enunciati in nome dell'uguaglianza si traducono storicamente in nuove forme di disuguaglianza, perché la proprietà, fondamento della libertà, introduce una gerarchia di possesso e

² L. Wittgenstein, *Note sul "Ramo d'oro" di Frazer*, trad. it. di S. de Waal, Adelphi, Milano 1986, p. 31. Cfr. M. Carmello, *Jesi e Wittgenstein: letture del mito tra simbolo e senso*, in «Mythos», 13, 2019, p. 14.

³ M. Heidegger, *La questione della tecnica. Con un saggio di Federico Sollazzo*, goWare, Firenze 2017, pp. 12-15.

⁴ C. Schmitt, *Le categorie del "politico". Saggi di teoria politica*, il Mulino, Bologna 2014, p. 19.

⁵ J. Locke, *Il secondo trattato sul governo*, Rizzoli, Milano 1998, pp. 27-33.

di potere. Kant, spostando il discorso sul piano dell'autonomia morale, fa del diritto un'estensione della volontà razionale, e riconosce nello *ius connatum* della persona la condizione trascendentale della cittadinanza etica⁶. Ma la moralità kantiana, osserva Sciacca, rischia di astrarre il diritto dall'esperienza storica, fissandolo in un formalismo incapace di misurarsi con la concretezza dei conflitti. Hegel, invece, riporta il diritto nella storia. L'eticità (*Sittlichkeit*) è la forma concreta in cui la libertà individuale si realizza attraverso le istituzioni⁷. In questo passaggio, la teoria dei diritti si emancipa dal naturalismo e si confronta con la storicità dello spirito. Sciacca ne ricava una lezione decisiva, secondo cui ogni teoria del diritto che dimentichi le sue radici simboliche e comunitarie si espone al rischio di diventare pura tecnica di legittimazione.

Nel percorso di Sciacca, la figura di Bernard Mandeville assume un rilievo singolare. L'autore della *Favola delle api*⁸ rappresenta l'anello mancante tra la riflessione morale e l'economia politica: nella sua teoria dei "vizi privati, pubbliche virtù" si manifesta la prima consapevolezza del nesso tra libertà individuale e ordine spontaneo. Mandeville non celebra l'egoismo, ma ne riconosce la funzione strutturale: l'agire umano è mosso da interessi personali, e proprio tale dinamica genera effetti collettivi positivi. Sciacca coglie in questa intuizione la prefigurazione di una razionalità non pianificata, che troverà compimento in Adam Smith e, in epoca contemporanea, in Friedrich von Hayek⁹. La modernità liberale appare così come un lungo tentativo di conciliare virtù e interesse, libertà e ordine, individuo e comunità. Tuttavia, l'autore non si ferma alla genealogia e ne mostra anche le aporie. La tradizione dell'ordine spontaneo, nel suo sviluppo economico e giuridico, tende infatti a rimuovere la dimensione simbolica del diritto, riducendo la libertà a funzione del mercato e la proprietà a strumento di legittimazione economica. È in questo punto che Sciacca introduce una distinzione decisiva: la difesa della libertà individuale non può coincidere con l'apologia dell'individualismo. La libertà è forma, non impulso; è misura, non espansione illimitata. Da qui la necessità di ripensare il rapporto tra diritti e responsabilità, riconducendo il discorso politico alla concretezza dell'individuo e al limite come principio costitutivo dell'ordine. Il nesso tra libertà e proprietà, che costituisce l'asse portante della tradizione liberale, viene da Sciacca riconsiderato in

⁶ I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Laterza, Roma-Bari 2024, pp. 58-62.

⁷ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, Laterza, Roma-Bari 2025, pp. 33-40.

⁸ B. Mandeville, *La favola delle api, ovvero Vizi privati benefizi pubblici*, Boringhieri, Torino 1961, pp. 38-44.

⁹ F. von Hayek, *La società libera*, Soveria Mannelli, Rubbettino, 2011, pp. 58-63.

chiave teoretica e antropologica. Egli mostra come il diritto alla proprietà non sia soltanto un istituto economico, ma un'estensione della sovranità personale: possedere significa delimitare uno spazio d'azione, affermare la propria autonomia di fronte al potere politico. In questa prospettiva, la proprietà si configura come il primo limite all'intervento dello Stato, il confine entro cui la libertà può farsi concreta. Tuttavia, nel corso del Novecento, l'ampliarsi della nozione dei diritti sociali e collettivi ha finito per intaccare questo equilibrio. Sciacca segue la critica di autori come Hans-Hermann Hoppe¹⁰ e Robert Nozick¹¹, per i quali la proliferazione di diritti positivi rappresenta una forma di espropriazione indiretta: la redistribuzione sistematica delle risorse trasforma la giustizia in strumento di controllo. Il diritto cessa di essere limite al potere e diventa apparato di gestione delle disuguaglianze. Qui l'autore coglie una deriva ideologica: l'universalismo dei diritti sociali si rovescia nel paternalismo dello Stato etico, che protegge l'individuo svuotandolo di responsabilità. Il risultato è una società amministrata, in cui la libertà è ridotta a concessione regolata e la proprietà a funzione pubblica. Per Sciacca, il compito teorico è allora quello di restituire alla libertà il suo statuto originario di principio negativo, ossia di barriera contro l'invasione del potere e di garanzia della differenza individuale. Nel cuore della trattazione, Sciacca affronta con rigore la controversia contemporanea sulle "ragioni dei diritti", riprendendo la distinzione elaborata da Matthew Kramer tra la teoria dell'interesse e quella della volontà¹². La prima considera i diritti come strumenti di tutela di beni essenziali – vita, integrità, libertà –, mentre la seconda li concepisce come espressione di una facoltà di scelta e di controllo del titolare. Sciacca mostra come entrambe le impostazioni, pur divergenti, condividano un medesimo limite, ossia la tendenza a fondare i diritti su principi morali assoluti, dimenticando che il diritto è una tecnica di regolazione del conflitto, non un'estensione della coscienza etica. In questo senso, egli si avvicina alla prospettiva di Bernard Williams, che distingue tra modelli "emanativi" e "strutturali" della filosofia politica, riconoscendo al secondo il merito di non derivare la legittimità da valori trascendenti, ma dall'equilibrio pratico delle istituzioni¹³. Analogo rigore è applicato al tema della tolleranza, che Sciacca rilegge alla luce del pensiero di John Gray: non come strumento di

¹⁰ H.-H. Hoppe, *A Theory of Socialism and Capitalism*, Springer, Berlin 2013, pp. 184-190.

¹¹ R. Nozick, *Anarchia, stato e utopia*, Il Saggiatore, Milano 2024, pp. 149-153.

¹² M.H. Kramer, *Rights Without Trimmings*, in Id., *A Debate Over Rights: Philosophical Enquiries*, Oxford University Press, Oxford 2010, pp. 7-10.

¹³ B. Williams, *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*, Princeton University Press, Princeton 2005, pp. 3-5.

consenso morale, ma come condizione di pace in società pluralistiche¹⁴. Tollerare non significa condividere valori, bensì riconoscere la coesistenza di forme di vita incompatibili, evitando di tradurre la diversità in errore. In questa prospettiva, la politica non è pedagogia del bene, ma arte della misura e della mediazione. Nella sezione conclusiva del volume, Sciacca riporta la riflessione sul terreno più alto della filosofia del linguaggio e del politico, dove il mito e la parola si intrecciano alla decisione. In dialogo con Carl Schmitt, egli riconosce che ogni ordine politico presuppone una distinzione originaria tra amico e nemico¹⁵, e che l'universalismo dei diritti tende a neutralizzare questa dimensione costitutiva del politico. La retorica dell'umanità, della pace e della dignità universale, pur nobile nei principi, finisce per dissolvere la responsabilità della decisione, sostituendo al conflitto reale un linguaggio amministrativo di procedure e garanzie. Ma quando la crisi si manifesta – che sia economica, sanitaria o migratoria –, riemerge la domanda schmittiana, ossia chi decide sull'eccezione. Il liberalismo dei diritti non ha una risposta, perché ha smarrito il luogo della sovranità. Parallelamente, il richiamo a Heidegger consente a Sciacca di leggere la crisi dei diritti come sintomo dell'oblio del logos, poiché se il linguaggio è la casa dell'Essere, l'uso inflazionato e performativo della parola “diritto” rivela la riduzione dell'essere umano a funzione di apparati tecnico-giuridici¹⁶. Laddove il diritto era parola di fondazione, diventa formula di amministrazione. L'epoca del *Gestell*, l'essenza della tecnica che riduce l'Essere a risorsa disponibile (*Bestand*), trova così nella liturgia dei diritti la propria espressione secolare: un sistema che protegge e ordina, ma non comprende più il senso del limite. In questa prospettiva, l'eclissi del logos non è soltanto un tema teoretico, ma la diagnosi di una civiltà che ha smarrito la misura simbolica del proprio linguaggio normativo.

A bilanciare questa critica dell'universalismo contemporaneo, Sciacca recupera la memoria formale del diritto romano, riconoscendo in essa la più alta espressione della razionalità giuridica occidentale. È a Roma, più che ad Atene, che il diritto si configura come architettura di forme e non come emanazione di principi morali: la *mancipatio*, il *nexum*, la *naturaliter possessio* non sono mere procedure, ma atti performativi che uniscono simbolo, rito e norma, conferendo al diritto una concretezza sacrale. In questo richiamo alle origini, Sciacca individua l'antidoto al dissolvimento

¹⁴ J. Gray, *Two Faces of Liberalism*, The New Press, New York 2002, pp. 83-88.

¹⁵ C. Schmitt, *Le categorie del “politico”*. *Saggi di teoria politica*, op. cit., pp. 26-29.

¹⁶ M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, Mursia, Milano 1999, pp. 7-11.

semantico della modernità: solo un diritto che riconosca la propria dimensione rituale può resistere alla riduzione strumentale operata dalla tecnica e dal moralismo. La perdita della forma giuridica coincide, infatti, con la perdita dell'ordine, e qui il pensiero di Sciacca si salda con l'intuizione di Renato Cristin¹⁷, secondo cui l'Occidente vive una transizione dal *cosmos* al *chaos*, ossia dalla forma al disordine, dall'ordine simbolico a un orizzonte di frammenti. In questa regressione, i diritti cessano di essere principi di misura e diventano richieste illimitate, legittimazioni emotive, strumenti di rivendicazione senza fondamento. È in questo scenario che Sciacca richiama la necessità di restituire ai diritti la loro forma originaria: quella di confini, non di promesse; di garanzie, non di desideri. Il diritto, per sopravvivere, deve tornare a essere misura dell'umano, non linguaggio dell'illimitato.

Nel suo insieme, *Il mito dei diritti* si configura come un libro di necessità più che di attualità. Necessario, perché interviene in un momento in cui il discorso pubblico sui diritti ha raggiunto il massimo grado di inflazione semantica e di vuoto teorico; e perché restituisce alla riflessione politico-giuridica quella profondità metafisica che la modernità aveva dissolto. Sciacca non si limita a criticare l'universalismo dei diritti: ne svela la struttura mitopoietica, mostrando come esso funzioni da nuova religione civile, costruita per sostituire la trascendenza con l'autocelebrazione della società. Tuttavia, il suo obiettivo non è la demolizione ma la fondazione: recuperare la libertà nella sua forma concreta, radicata nella responsabilità, nella proprietà, nel limite. In ciò consiste la sua distanza tanto dal moralismo progressista quanto dal nichilismo anti-moderno: Sciacca non cerca un'alternativa ideologica, ma un principio ordinatore che restituisca senso alla distinzione tra individuo e potere.

La forza del libro sta nella sua capacità di collegare genealogia e diagnosi, mostrando come la crisi del linguaggio giuridico sia parte della più ampia crisi del logos occidentale. In un tempo in cui il diritto è diventato sinonimo di desiderio e la giustizia si misura in termini di emozione pubblica, *Il mito dei diritti* si pone come gesto di sobrietà teorica e come invito a ripensare le fondamenta simboliche della libertà. Il merito di Sciacca è di collocarsi nel punto in cui la filosofia del diritto incontra la diagnosi della civiltà. Il suo libro non appartiene soltanto alla tradizione giusfilosofica, ma si inserisce nella linea di chi ha interrogato la modernità come forma spirituale. Nietzsche, Schmitt e Heidegger costituiscono i poli impliciti di questa genealogia. Dal primo, Sciacca eredita la diffidenza verso ogni moralismo travestito da razionalità: la volontà di verità che sostiene i diritti universali è,

¹⁷ Renato Cristin, *I padroni del caos*, Liberilibri, Macerata 2017, pp. 15-18.

per Nietzsche, un effetto della decadenza dell'Occidente, la prosecuzione della metafisica cristiana sotto il linguaggio dell'eguaglianza¹⁸. Da Schmitt proviene invece la consapevolezza che ogni ordine giuridico si fonda su una decisione originaria e che la neutralizzazione dei conflitti, operata dal linguaggio universalistico, conduce inevitabilmente all'indistinzione e alla crisi della sovranità¹⁹. Infine, da Heidegger deriva la consapevolezza più profonda: che la crisi dei diritti non è un fatto politico, ma ontologico. L'oblio del logos coincide con la perdita del linguaggio come luogo del senso, e con la riduzione del diritto a calcolo, a strumento tecnico di gestione della vita²⁰.

Il mito dei diritti appare così come una meditazione sul destino della parola "diritto", sulla sua progressiva secolarizzazione e sul bisogno di un nuovo fondamento che restituisca al pensiero politico la dimensione dell'essere e del limite. In definitiva, *Il mito dei diritti* non è un libro "contro" i diritti, ma un libro "dentro" la questione dei diritti, nel punto in cui essi smettono di essere strumenti giuridici e diventano categorie metafisiche. Sciacca non mira a una restaurazione del passato, bensì a una purificazione del linguaggio: la sua critica è un atto di fedeltà al diritto stesso, inteso non come repertorio di pretese, ma come forma di civiltà. Ciò che egli oppone all'ideologia universalistica non è il relativismo, bensì la consapevolezza dei limiti: l'idea che la libertà non si fondi sull'assenza di vincoli, ma sulla coscienza del proprio confine. È in questa fedeltà alla misura che si riconosce la vera continuità con la tradizione europea, dal diritto romano alla filosofia classica tedesca. La modernità, osserva Sciacca, ha smarrito il rapporto tra logos e nomos: tra parola e legge, tra fondamento e forma²¹. Riannodare questo legame è il compito di una filosofia politica all'altezza della crisi contemporanea.

Nel linguaggio limpido e nella struttura densamente argomentata del libro si avverte la volontà di restituire al pensiero giuridico la sua dignità speculativa. Sciacca non indulge alla retorica, né alla polemica; procede, piuttosto, con una calma severità che ricorda la lezione dei moralisti classici, quando la riflessione sul diritto era ancora una meditazione sulla natura dell'uomo. *Il mito dei diritti* appartiene a quella rara categoria di opere che non cercano consenso ma comprensione, e che

¹⁸ F. Nietzsche, *Genealogia della morale. Uno scritto polemico*, Adelphi, Milano 2017, pp. 108-110.

¹⁹ C. Schmitt, *Il custode della Costituzione*, Giuffrè, Milano 1981, p. 24.

²⁰ M. Heidegger, *In cammino verso il linguaggio*, op. cit., p. 21; si veda anche Id., *Lettera sull'«umanismo»*, Adelphi, Milano 1995, pp. 151-153.

²¹ G. Agamben, *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi 1995, pp. 41-45.

non si lasciano consumare dal ritmo del dibattito giornaliero. In un tempo in cui la parola “diritto” è divenuta sinonimo di desiderio, e la giustizia è ridotta a strumento di inclusione performativa, Sciacca restituisce al pensiero la responsabilità della distinzione, cioè di saper discernere ciò che è politico da ciò che è morale, ciò che è giuridico da ciò che è emotivo, ciò che è libertà dalla pretesa²². In questa capacità di distinguere – di riportare il logos nel cuore del diritto – risiede la forza più duratura del suo libro.

²² Cfr. L. Strauss, *Natural Right and History*, Chicago University Press, Chicago 1965, p. 8: «The distinction between the political and the moral is the condition of philosophy itself».



Sesto San Giovanni (MI)
via Monfalcone, 17/19



AlboVersorio
Edizioni

& AlboVersorio Edizioni
di Ass. NonsoloSophia
nonsolosophia@gmail.com

© Metabasis.it, rivista semestrale di filosofia e comunicazione.
Autorizzazione del Tribunale di Varese n. 893 del 23/02/2006.
ISSN 1828-1567



Quest'opera è stata rilasciata sotto la licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NoOpereDerivate 2.5 Italy. Per leggere una copia della licenza visita il sito web <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.5/it/> o spedisci una lettera a Creative Commons, 559 Nathan Abbott Way, Stanford, California 94305, USA.