

Ipocrisia giuridica

Ekow N. Yankah

1. Introduzione

Le leggi possono deformare le società in molti modi. Ma ho l'assillante sensazione che manchi qualcosa nei pur rilevanti dibattiti sui motivi della discriminazione o sull'eventualità che interrogatori dolorosi costituiscano una tortura, una sorta di torto giuridico senza nome. Questo articolo dà un nome a quella vaga intuizione individuando il difetto dell'ipocrisia giuridica. Identificare l'ipocrisia giuridica è una questione che travalica la semplice chiarezza teorica. Oggi l'uso ipocrita della legge per soddisfare fini illeciti può essere più comune e pericoloso della palese discriminazione o dell'illegalità.

L'ipocrisia è più pericolosa della discriminazione o dell'illegalità perché immunizza i torti giuridici dal pubblico scrutinio. Si prenda la questione della tortura di stato per far fronte alle minacce terroristiche. Qualsiasi questione che investa la sicurezza nazionale, i diritti umani e la nostra stessa identità nazionale merita un approfondito esame politico. La corte suprema israeliana, ad esempio, ha apertamente affrontato tale questione in circostanze pressanti. In America, al contrario, salvo brevi spasmi di scrutinio pubblico, questo dibattito è stato offuscato dal vessillo "L'America non tortura": una seria resa dei conti è stata bloccata da un ipocrita offuscamento. Al di là di ogni sopruso perpetrato per mezzo di torture sanzionate, la dilagante ipocrisia consente a questi torti di moltiplicarsi senza che nessuno debba risponderne; l'ipocrisia istituzionale consente agli attori giuridici di ottenere in incognito ciò che non possono ottenere alla luce del sole. Inoltre la storia (e troppo spesso il presente) ci ricorda che la mancanza di responsabilità politica è uno specifico vizio civico che può erodere dal di dentro i sistemi giuridici.

Un secondo torto complementare è che l'ipocrisia priva le vittime dei soprusi istituzionali della possibilità di chiamare in causa quelle istituzioni. Il problema non è che l'istituzione commetta un torto noto, ma che sia priva di un meccanismo ufficiale di denuncia. Offuscato da ipocriti dinieghi, piuttosto, il torto subito condanna ogni rimostranza a restare irriconoscibile e inascoltata. Immaginate di essere derubati in pieno giorno mentre gli altri si rifiutano di prenderne atto. Al di là della ferita, resteremmo frastornati e oltraggiati se i nostri lamenti restassero interamente inascoltati. In effetti, riportare un'offesa ignorata da coloro che erano considerati concittadini premurosi può disorientare più di un attacco proveniente da un singolo malfattore.

Allo stesso modo, le vittime dell'ipocrisia istituzionale vivono con la sensazione di non essere ascoltate dagli altri mentre gridano. Le minoranze, ad esempio, sono frustrate non solo perché gli attori legali le discriminano

(apertamente), ma perché si rendono conto di quanto il diritto sovverta tacitamente i valori che afferma, compromettendo la capacità di chiamare quelle istituzioni a rispondere del loro operato. Se sono trascorsi i giorni in cui si veniva espulsi dai quartieri bianchi o dalle istituzioni elitarie, restano ancora aperte le sottili ma devastanti ferite inferte da prestiti disuguali e della falsa dedizione al “merito” che non tiene conto di speciali considerazioni. Molte forme di discriminazione sopravvivono non perché resistono allo scrutinio pubblico, ma perché possono essere coperte dall’ipocrisia. Riconoscere l’ipocrisia giuridica consente a coloro che vengono soffocati di riguadagnare la loro voce.

Supportiamo le nostre intuizioni con due esempi extra-giuridici. Tartufo, il subdolo personaggio di Molière, raggira l’amicizia di Orgon, a capo di una famiglia benestante, fingendosi un personaggio pio¹. La sua pietà è tutta una farsa: mente e deruba per assecondare i suoi desideri. Si ingrazia e organizza le nozze con la figlia di Orgon mentre trama per sedurre la moglie di Orgon e rubargli il suo patrimonio. Il personaggio è così vivido che la parola Tartufo è diventata sinonimo di “ipocrita”.

Veniamo ora al secondo esempio. Una componente dell’alta borghesia vittoriana è seduta a una cena sontuosa. La conversazione cade sui bisogni dei poveri e lei dichiara l’importanza della carità. Ringrazia i suoi ospiti per “un pasto molto grazioso”, servito da uno stuolo di servitori. Un servitore l’accompagna alla sua carrozza e un altro ancora l’accompagna a casa sua. Il numero dei servitori è reso possibile soltanto dalla miseria dei loro salari. I servitori vivono nei bassifondi di Londra, in una condizione di povertà scioccante ma nascosta. Lei è cosciente soltanto nella più vaga delle maniere di questi fatti, dando di sfuggita un’occhiata (o saltando) gli articoli nel giornale che esaminano le cause sistemiche della povertà. Elargisce una piccola somma in beneficenza ma non va oltre.

Questi sono comunemente intesi come esempi di ipocrisia. Nel primo Tartufo professa valori per ingannare gli altri a proprio vantaggio, nonostante si tratti di obiettivi completamente antitetici. Il secondo è più sottile. La signora vittoriana può non ingannare consapevolmente ma essere compiacente nel fissare i suoi pretesi valori morali, senza per questo dimostrarsene all’altezza. In un certo senso lo fa inconsapevolmente, ma solo in un certo senso. Proteggendo il suo sguardo, si risparmia il costo di vivere all’altezza dei valori che professa. Vorrei sostenere che le medesime caratteristiche dell’ipocrisia siano un pericolo anche nei sistemi giuridici. I sistemi giuridici possono tradire i loro valori dichiarati per ottenere benefici non riconosciuti. Inoltre i sistemi giuridici possono trascurare le implicazioni di quei valori professati, risparmiando il costo di soddisfare le esigenze della moralità politica.

Quando si condanna la politica come stracolma di ipocriti, di solito si intende dire che i politici sono ipocriti. Questa locuzione non tiene conto del fatto che l’ipocrisia è un difetto non soltanto delle persone ma anche dei sistemi giuridici. Eludere l’ipocrisia giuridica ci rende ciechi nei confronti di un particolare difetto dei sistemi giuridici: si impedisce alle vittime di dare voce in maniera appropriata alle loro proteste o ad altri di riconoscere le offese che hanno subito. Ironia della sorte, anziché svuotare la critica di significato, le infinite pretese ipocrite in politica e nel

¹ Molière, *Tartuffe: A Comedy in Five Acts*, Harcourt Brace & Co., New York 1997 (Orig. Pub. 1664).

diritto ne amplificano il sottile ma devastante pedaggio. In parole povere, l'ipocrisia giuridica minaccia di procurare un danno unico allo Stato di diritto. Peggio ancora, danneggia non soltanto il bersaglio diretto dell'offesa ipocrita, ma in maniera insidiosa anche i potenti che la brandiscono a loro vantaggio. Questi danni, unici nel loro genere, privano rapidamente un sistema legale della sua linfa vitale, la legittimità.

Onde evitare che i lettori attribuiscono queste considerazioni al solito stile accademico, si getti lo sguardo sulle nazioni che sono scivolate dalla corruzione a macchia d'olio alla diffusa ipocrisia fino ad arrivare al cinismo fatalistico. Per quanto nobile possa essere la persona, i cittadini di questi paesi spesso parlano del loro sistema legale con troppa disillusione, fondata su qualcosa di più della mera sensazione che alcuni dei componenti del governo siano corrotti. È un cinismo partorito dalla consapevolezza che il sistema legale stesso sia profondamente ipocrita, dal momento che finge di perseguire certi obiettivi dichiarati mentre è completamente orientato verso altri. Un sistema giuridico ipocrita diventa uno strumento di potere appena mascherato. Comunica ai cittadini che essi non vengono presi sul serio in quanto attori meritevoli di rispetto, di fronte ai quali il potere deve fornire delle giustificazioni. I cittadini alzano le spalle di fronte all'insensatezza di certe dichiarazioni politiche e giuridiche. È questo atteggiamento che si ritrova nel distacco del tassista nigeriano e del negoziante kenyota. È la prospettiva di chi considera il sistema giuridico con fredde rimozione, senza più preoccuparsi di vagliarne la legittimità. Quanto allo stato di diritto, è la prospettiva di cittadini sconfitti. Ed è un avvertimento.

La seconda parte descrive il vizio morale dell'ipocrisia. Anche se non posso risolvere ogni controversia riguardante l'ipocrisia, ho fiducia nel fatto che l'interpretazione fornita sia abbastanza soddisfacente da procedere oltre. La terza parte adatta la descrizione di un vizio personale alle pratiche istituzionali, descrivendo le caratteristiche dell'"ipocrisia giuridica". La quarta parte esplora i danni unici dell'ipocrisia giuridica.

Pur suggerendo delle applicazioni provvisorie, rinuncerò a scandagliare appieno tutti i campi del diritto che esibiscono ipocrisia giuridica. Questo contributo mira a collocare in piena vista l'ipocrisia giuridica, riservandone l'applicazione a futuri lavori. Concludo esplorando due diversi danni prodotti dall'ipocrisia giuridica. In primo luogo, l'ipocrisia istituzionale riduce al silenzio le sue vittime e, in secondo luogo, danneggia persino coloro che vi fanno ricorso minando le pratiche su cui poggia, in questo caso i rapporti giuridici.

2. Ipocrisia

La facilità con cui vengono mosse le accuse di ipocrisia smentisce la scivolosità che si riscontra nel definirla. Questo in parte avviene perché l'ipocrisia è definita dalla sua relazione con altri vizi. Si sente dire che essere ipocriti significa essere falsi rispetto ad altri valori morali. Questa natura di secondo grado ne frantuma la valutazione morale. Judith Shklar vedeva l'ipocrisia come l'accusa imperdonabile del nostro tempo, evocata in maniera sconsiderata per camuffare un sostanziale

disaccordo morale². Altri sostengono che l'ipocrisia sia benefica: dal momento che un ipocrita che nasconde la sua crudeltà è già biasimevole per la crudeltà, l'ipocrisia dovrebbe aggiungere poco alla nostra condanna³. Michael Walzer intravede una qualità redentrice nel fatto che l'ipocrita riconosce almeno tacitamente le comuni norme morali che sta violando⁴. All'estremità dello spettro, Nietzsche dubitava che l'uomo moderno avesse convinzioni abbastanza forti da tradire. Anelava a persone abbastanza forti da essere ipocrite⁵. Che cosa si può ricavare da valutazioni tanto disparate? Come si può giustificare la pretesa che l'ipocrisia funzioni sia tradendo esplicitamente i valori professati per trarre un qualche beneficio sia ignorando le implicazioni di questi pretesi valori, risparmiando in questo modo il costo di soddisfare le loro implicazioni?

Forse è meglio cominciare dalla classica spiegazione di Gilbert Ryle. Ryle coglie una verità fondamentale nel descrivere gli ipocriti come coloro che «fingono motivazioni o stati d'animo» o «di avere motivazioni e abilità diverse da quelle possedute, o [...] forza motivazionale e livelli di abilità diversi dai loro effettivi punti di forza e livelli». Gli ipocriti, allora, sono insinceri per dare una falsa impressione. Pertanto essere ipocriti significa evitare deliberatamente di «dire ciò che si ha sulle labbra, mentre si finge di dire francamente cose che la persona non intende»⁶.

Per quanto intuitiva, l'interpretazione di Ryle è sia troppo inclusiva sia troppo esclusiva. Le osservazioni di Ryle sono troppo inclusive perché egli non si concentra sull'ipocrisia in sé, ma sull'inganno che l'accompagna. Molte persone “evitano deliberatamente di dire ciò che hanno sulle labbra” senza essere ipocriti. L'ospite educato che tesse le lodi di un orrendo cimelio di famiglia non è di certo un ipocrita⁷. È l'ospite di casa che ha proclamato una politica di intransigente onestà mentre si abbandona a una menzogna sociale a casa del suo capo a essere appropriatamente chiamato un ipocrita.

L'ipocrisia non è semplice inganno, ma un inganno che viola gli standard professati. Dichiarare educatamente che le cianfrusaglie (gingilli o soprammobili) di zia Edna sono belli non è ipocrita perché in pochi apprezzano l'onestà al di sopra di ogni altro valore morale (inclusa la gentilezza)⁸. Si può schivare un'accusa di ipocrisia evidenziando non un tradimento di standard auto-professati ma il bilanciamento di valori contrastanti. È per questo che Nietzsche rimpiangeva romanticamente l'ipocrisia: avvertiva che la modernità aveva eroso i valori al punto che molti non avevano più convinzioni abbastanza forti da essere ipocriti.

² J. N. Shklar, *Ordinary Vices*, Harvard University Press, Cambridge 1984, pp. 45-48, 63-65, 80-81.

³ C. McKinnon, *Hypocrisy, with a Note on Integrity*, in «American Philosophical Quarterly», 28, n. 4, 1991, pp. 321-330; R. J. Wallace, *Hypocrisy, Moral Address, and the Equal Standing for Persons*, in «Philosophy & Public Affairs», 38, n. 4, 2010, pp. 307-341.

⁴ M. Walzer, *Just and Unjust Wars: A Moral Argument with Historical Illustrations*, Basic Books, New York, 1977, pp. 19-20).

⁵ F. W. Nietzsche, *The Twilight of the Idols: Or How to Philosophise with the Hammer*, vol. XVI of the Complete Works of Friedrich Nietzsche, Russell & Russell, New York 1964, pp. 73-74.

⁶ G. Ryle, *The Concept of Mind*. 60th anniversary edition, Routledge, London-New York 2009, pp. 153, 163.

⁷ B. Szabados, *Hypocrisy*, in «Canadian Journal of Philosophy» 9, n. 2, 1979, pp. 195-210.

⁸ C. McKinnon, *Hypocrisy, with a Note on Integrity*, cit., p. 324.

Si noti che quanto detto si espone semplicemente all'accusa di ipocrisia. Alcuni atti che violano i valori genuinamente sostenuti non sono ipocrisia ma akrasia o debolezza della volontà⁹. Un amico che abbia avuto un'amante può mettere in guardia contro il tradimento dei voti matrimoniali. Le sue confessioni di auto-disprezzo possono prevenire le accuse di ipocrisia. Alcuni attori ammettono persino di non avere pieno controllo della loro volontà, come capita al tossicodipendente che esorta un amico a evitare la droga¹⁰.

Nel mondo reale la linea di demarcazione che separa l'akrasia e l'ipocrisia è poco definita, e si lascia distinguere maggiormente dall'esperienza che da una qualche distinzione analitica. L'apertura ai fallimenti può persuaderci che si sia veramente responsabili di certi valori. Eppure i continui fallimenti ci stancano delle pretese di aver ceduto alle tentazioni e si espongono ai sospetti di ipocrisia. L'amico che lo fa, prova dopo prova, perde di credibilità. Resta aperta la domanda se l'azione di una persona ne mostri la falsità rispetto ai valori professati. Senza ulteriori precisazioni, la definizione di Ryle è in definitiva troppo inclusiva perché non tutti gli inganni sono ipocriti. Una volta chiarito ciò, giungiamo alla prima parte della nostra definizione: l'ipocrisia è definita in parte dall'inganno consistente nel recidere il legame con i valori professati.

Se è troppo inclusivo nel confondere l'inganno con l'ipocrisia, Ryle è troppo esclusivo nel connettere l'ipocrisia al solo inganno esplicito. A essere onesti, Ryle non sostiene che uno dovrebbe sempre agire con intenzioni esplicite, facendo notare che abbiamo un accesso parziale persino alle nostre proprie motivazioni¹¹. Eppure l'attenzione di Ryle nell'espone le false motivazioni si concentra eccessivamente sull'ipocrisia consapevole ed esplicita.

Agire contro i propri valori è solo il modo più ovvio per violare le norme morali professate. Una persona tradisce le norme morali anche quando non agisce secondo quanto da esse richiesto. La nostra "caritatevole" signora vittoriana è ipocrita visti i suoi scarsi contributi caritatevoli in termini di tempo e di denaro: mostra una biasimevole inerzia o compiacenza verso i valori morali che professa¹². Tale ipocrisia si palesa in una riluttanza a vagliare le nostre azioni o ad evitare di prendere atto di fatti poco attraenti incriminati dai nostri standard morali. In maniera più controversa uno può anche rinvenire l'ipocrisia in coloro che adottano valori morali così insignificanti da rinunciare del tutto ad avanzare una qualche pretesa in merito (*Repubblica* 331b, 1-5). La riformatrice ispirata dagli ideali di giustizia sociale che trascura il fatto che la moltitudine di servitori che la circonda è resa possibile da ingiuste relazioni economiche colpisce molti come l'archetipo dell'ipocrita.

Come nei conflitti di valori, la debolezza della volontà rende difficile isolare la compiacenza ipocrita. Non ogni tentativo fallito di perseguire ostinatamente un

⁹ J. N. Shklar, *Ordinary Vices*, cit., p. 54; B. Szabados, *Hypocrisy*, cit., pp. 199-200.

¹⁰ R. Crisp, C. Cowton, *Hypocrisy and Moral Seriousness*, in «American Philosophical Quarterly», 31, n. 4, 1994, pp. 343-349; S. Smilansky, *On Practicing What We Preach*, «American Philosophical Quarterly», 31, n. 1, pp. 73-9 (qui p. 77); D. Turner, *Hypocrisy*, in «Metaphilosophy», 21, n. 3, 1990, pp. 262-269 (qui pp. 263-265).

¹¹ G. Ryle, *The Concept of Mind*, cit., pp. 149-162.

¹² Ivi, pp. 54-55.

valore morale rende ipocriti. I genitori possono attribuire valore all'educazione dei loro figli senza spendere tutti i soldi in insegnanti. I riformatori economici che pagano giusti tassi di mercato non sono ipocriti, anche se possono considerare se stessi come coloro che partecipano a un sistema ingiusto (Smilansky 1994, 74). Inoltre, alcuni non si dimostreranno all'altezza dei loro valori per mancanza di risorse. A un certo punto, naturalmente, l'indisponibilità a compiere sacrifici per i valori professati farà additare qualcuno come ipocrita. Come già detto più sopra, la linea di demarcazione fra incapacità e compiacenza ipocrita è una questione di giudizio. Ma, in definitiva, diventa chiara la seconda parte della nostra definizione: una persona può tradire la propria ipocrisia nel momento in cui si dimostra ripetutamente incapace di rispondere dei valori che professa.

Un elemento è andato stranamente perduto nelle distinzioni di cui sopra. A rigor di termini, non occorre che l'ipocrisia riguardi qualcosa di grande importanza o persino qualcosa che condanniamo. Possiamo essere contenti che il nostro partner metta da parte l'impegno fanatico nei confronti della verità e si congratuli con la zia Edna per i suoi gingilli¹³. Ciò può persino render conto di casi molto strani, come ad esempio quando siamo contenti che qualcuno che professa valori crudeli sia incoerente, come nel caso del razzista virulento che tratta gli amici di una minoranza etnica con una certa decenza¹⁴. Tuttavia sarebbe strano se sottili distinzioni oscurassero il fatto che l'ipocrisia è spesso un'accusa che implica una grave condanna morale¹⁵.

Ci si può chiedere perché le cose stiano in questo modo. Se Bob finge gentilezza di cuore quando è crudele, non è forse la sua crudeltà che merita di essere condannata¹⁶? Notare il motivo per cui questo sensato suggerimento fallisce può aiutare a mettere a fuoco i particolari danni procurati dall'ipocrisia. Anzitutto, l'ipocrisia spesso implica ingannare un'altra persona per ottenere un vantaggio. Nei casi più volgari questo vantaggio può essere banalmente materiale oppure può essere più sottile, come nel caso in cui si cerchi un credito etico immeritato. È il vantaggio ottenuto che induce a considerare l'ipocrisia come un comportamento ingannevole in settori significativi, principalmente in ambito morale e religioso. Settori triviali di solito sortiscono un profitto insufficiente a giustificare una premeditata ipocrisia.

Lasciando da parte il vizio sotteso, inoltre, la manipolazione denota la specifica offesa morale dell'ipocrisia. Molte cose di valore dipendono dal fatto di essere liberamente e onestamente concesse. Amicizie e amore sono diversi dagli scambi economici perché sono incorporate in relazioni di genuino affetto e stima reciproci. Entrambi sono dotati di valore solo quando sono sinceri, quando le azioni manifestano in maniera genuina il loro corrispondente stato emotivo. Apprendere che una persona sta fingendo di amarti per la tua condizione di benessere o per il tuo aspetto può arrecare una ferita più profonda di quella dovuta alla scoperta che

¹³ L. Alexander, E. Sherwin, *Deception* in «Morality and Law. Law and Philosophy», 22, n. 5, 2003, pp. 393–450.

¹⁴ L. Kolakowski, *In Praise of Inconsistency*, in *Toward a Marxist Humanism: Essays on the Left Today*. Grove Press, New York 1968, pp. 211-220.

¹⁵ R. J. Wallace, *Hypocrisy, Moral Address, and the Equal Standing for Persons*, cit., p. 335.

¹⁶ E. F. Kittay, *On Hypocrisy*, in «Metaphilosophy» 13, n. 3-4, 1982, pp. 277– 86; C. McKinnon, *Hypocrisy, with a Note on Integrity*, cit., p. 321.

un ladro vuole derubarci. La particolare offesa consiste nell'essere manipolati in vista dei fini di un'altra persona. È una ferita che si imprime con un insulto incorporato, un'umiliazione sprezzante della propria personalità.

Tradendo i valori morali professati, peraltro, l'ipocrisia danneggia in maniera unica la nostra fiducia nei confronti delle espressioni dei valori morali¹⁷. Ciò che connette assieme il tradimento e la compiacenza ipocriti è il fatto che entrambi non sono abbastanza attenti ai valori dichiarati e finiscono per compromettere la nostra fiducia che questi codici vadano presi sul serio¹⁸. L'ipocrisia mina pertanto i valori morali, facendo sembrare le loro espressioni scadenti e incerte. Non occorre volgere lo sguardo al di là della sfiducia nei confronti delle manifestazioni esteriori di pietà e dei valori morali professati della Chiesa cattolica provocata dalla crisi in corso dovuta agli abusi sessuali e al loro insabbiamento. L'ipocrisia è pericolosa non soltanto perché aggredisce una persona, ma perché mina la fiducia e la fedeltà verso i valori morali – amicizia, amore o fede – nel loro insieme.

3. Ipocrisia giuridica

L'ipocrisia è riconoscibile perché si basa su esperienze ordinarie con le persone fisiche. La questione che si pone, a questo punto, è se un'istituzione anziché una persona possa essere propriamente tacciata di ipocrisia¹⁹. Dopotutto, la difficoltà di trattare i pronunciamenti costituzionali e congressuali come il prodotto di un singolo attore dotato di intenzioni è fonte di un dibattito accademico infinito a proposito della questione relativa all'intento legislativo²⁰. Come possiamo attenderci di fare meglio ricavando dal "diritto" un attore coerente che possa essere accusato di comportarsi ipocritamente?

Anzitutto va notato che l'ipocrisia, per come è stata descritta, non si basa su stati mentali o intenzionali. L'ipocrisia è stata descritta nei termini di una violazione o di ignoranza dei valori professati. Inoltre l'ipocrisia è tipicamente una critica morale perché manipola per trarre un vantaggio. Nessuna delle due affermazioni presuppone stati mentali o preclude l'applicazione a istituzioni sociali.

¹⁷ A. MacIntyre, *Truthfulness, Lies, and Moral Philosophers: What Can We Learn from Mill and Kant?*, in G. B. Peterson (Ed. by), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. XVI, University of Utah Press, Salt Lake City 1995, pp. 307-361) sottolinea l'analogo danno causato dalla menzogna, che – spesso ma non sempre – è parte dell'ipocrisia.

¹⁸ R. Crisp, C. Cowton, *Hypocrisy and Moral Seriousness*, cit., p. 347; R. Crisp, C. Cowton, *Hypocrisy and Moral Seriousness*, cit., pp. 285-286; C. McKinnon, *Hypocrisy, with a Note on Integrity*, cit., pp. 327-329.

¹⁹ Qualcuno potrebbe sottolineare che persino nel caso delle persone fisiche l'accusa di ipocrisia non dipende dalla pretesa che le persone naturali abbiano perfettamente accesso agli stati mentali o intenzionali (D. C. Dennett, *Consciousness Explained*, Little, Brown and Company, New York, Boston, London 1992; A. Gopnik, *How We Know Our Minds: The Illusion of First-Person Knowledge of Intentionality*, in «Behavioral and Brain Sciences», 16, n. 1, 1993, pp. 1-14; R. E. Nisbett, T. D. Wilson, *Telling More Than We Can Know: Verbal Reports on Mental Processes*, in «Psychological Review», 84, n. 3, 1977, pp. 231-259; G. Ryle, *The Concept of Mind*, cit., pp. 149-162). Ma anziché tentare di intaccare la figura di un individuo coerente, è più utile tener ferma la figura dell'ipocrisia giuridica come ipocrisia istituzionale.

²⁰ K. A. Shepsle, *Congress Is a "They," Not an "It": Legislative Intent as Oxymoron*, in «International Review of Law and Economics» 12, n. 2, 1992, pp. 239-56.

La ragione è ovvia e tuttavia facilmente trascurabile. Siano esse aziende, club, nazioni o sistemi legali, le istituzioni sono dotate di valori morali²¹. Un esempio doloroso è stato notato in precedenza: la ragione per cui la crisi interna alla Chiesa Cattolica è così profonda è che l'istituzione si fonda sui valori morali della fede e della cura. Una banda criminale di motociclisti coinvolta in sistematici abusi sessuali desterebbe la nostra indignazione ma non presupporrebbe il tradimento che accompagna l'ipocrisia. Dal momento che alcuni gruppi si dedicano alla lotta contro la povertà e alla ricerca della verità scientifica, comprendiamo che alcuni organismi aziendali e sistemi normativi possano aver professato dei valori morali.

Descrivere le norme legali come “fuorvianti” o “compiacenti” sembra postulare un'analogia con l'inganno intenzionale delle persone fisiche, un'immagine fuori luogo nel contesto istituzionale. Ma nonostante le istituzioni agiscano tramite le persone, possono manipolare o ingannare senza avere stati mentali identici a quelli delle persone. Le istituzioni possono avere procedure o norme fuorvianti o esser compiacenti rifiutandosi sistematicamente di investire risorse in progetti richiesti dai loro valori dichiarati. Ciò può accadere perché gli individui desiderano ingannare – si pensi alle leggi intitolate in maniera appositamente fuorviante che fanno l'opposto di ciò che annunciano. Lo stesso può accadere anche quando nessun attore particolare mira all'inganno o alla compiacenza, ma molti atti di individui diversi sono cumulativamente noti per essere ingannevoli o compiacenti, o pratiche pregresse hanno lasciato in eredità meccanismi fuorvianti. Immaginate un gruppo di dirigenti aziendali coinvolti in una complessa frode finanziaria. Essi rifuggono la scena, ma poiché l'informazione non è pubblica gli investitori continuano a comprare i titoli fraudolenti. Si potrebbe ancora descrivere l'azienda stessa come coinvolta in una frode. Noi vediamo giustamente che l'intento individuale e le pratiche collettivamente fuorvianti possono divaricarsi.

L'idea che gruppi e istituzioni possano essere concepiti come agenti autonomi è perfettamente comune. Grandi gruppi e istituzioni formulano credenze, valutano scelte morali e reagiscono alle opzioni disponibili²². Si prenda in considerazione un gruppo di amici in viaggio che discutono del loro itinerario e alla fine adottano un piano. Il piano può essere descritto solo come un piano comune, una complessa rete di intenzioni irriducibili ai desideri o alle intenzioni di ogni singolo membro. Nessuna singola azione intrapresa durante il viaggio risulterà comprensibile a prescindere dal piano del gruppo. Le nuove intenzioni dei singoli membri, le valutazioni di certe azioni, le abitudini attraverso cui gli obiettivi vengono raggiunti saranno adottati senza che tali convinzioni, valutazioni e intenzioni siano riducibili a un particolare individuo. Se si immagina un gruppo di viaggio annuale

²¹ S. Berteau, *The Arguments from Coherence: Analysis and Evaluation*, «Oxford Journal of Legal Studies», 25, n. 3, 2005, pp. 372-373; M. Cohen, *Sincerity and Reason Giving: When May Legal Decision-Makers Lie?* in «DePaul Law Review», 59, n. 4, 2010, pp. 1096, 1107-1109; B. B. Levenbook, *The Role of Coherence in Legal Justification*, in «Law and Philosophy» 3, n. 3, 1984, pp. 367-374.

²² M. E. Bratman, *Faces of Intention: Selected Essays on Intention and Agency*, Cambridge University Press, Cambridge 1999; M. Gilbert, *Collective Preferences, Obligations, and Rational Choice*, in «Economics and Philosophy», 17, n. 1, 2001, pp. 109-119; C. List, P. Pettit, *Group Agency: The Possibility, Design, and Status of Corporate Agents*, Oxford University Press, Oxford 2011; P. Pettit, *Responsibility Incorporated*, in «Ethics», 117, n. 2, 2007, pp. 177-178; P. Pettit, D. Schweikard, *Joint Actions and Group Agency*, «Philosophy of the Social Sciences» 36, n. 1, 2006, pp. 18-39.

dedito al turismo culturale o alle vacanze al mare, si vede che i gruppi possono diventare agenti autonomi ai quali si possono attribuire principi ben diversi da quelli dei singoli componenti.

Notare la divaricazione fra pratiche istituzionali e attitudini individuali significa riconoscere l'ipocrisia istituzionale senza ricondurla allo stato mentale di ciascun individuo. Torniamo all'ipotetica azienda finanziaria fraudolenta. Quando subentra un nuovo consiglio di amministrazione, gli amministratori possono lasciare intatto lo schema pretendendo che individualmente non hanno mai inteso ingannare altre persone? La risposta è no, non per via degli stati mentali individuali degli attori, ma a causa della loro relazione con le norme istituzionali. Anche se i nuovi consiglieri di amministrazione non cercano di ingannare, per via del loro ruolo sono vincolati a rimuovere le pratiche fraudolente. Ciò illustra una sfaccettatura sorprendente e persino più forte della nostra pretesa. Se una forza di polizia fosse istituzionalmente impegnata a garantire l'eguale protezione ai sensi della legge ma ogni singolo ufficiale di polizia fosse un razzista dichiarato, il suo ruolo istituzionale renderebbe ancora possibile considerare ipocrita la forza di polizia. Non solo l'ipocrisia istituzionale non è riducibile all'ipocrisia individuale di ogni singolo membro dell'istituzione, ma può esserlo persino se nessun membro dell'istituzione è ipocrita²³.

Uno dei contributi importanti della comprensione dell'ipocrisia istituzionale è che corregge l'idea secondo cui gli individui possano sottrarsi alla responsabilità del risarcimento perché non sono individualmente colpevoli. Gli stessi elementi che rendono l'ipocrisia istituzionale irriducibile all'ipocrisia individuale rendono troppo facile per gli attori individuali negare la loro colpevolezza personale. Le azioni di ciascun individuo possono essere così secondarie che, pur conducendo prevedibilmente a risultati immorali, vengono considerate irreprensibili²⁴. Nel Sud Africa dell'Apartheid, ad esempio, molti avvocati, giudici e altri attori giuridici potevano raccontare a se stessi una storia di fallimenti istituzionali in cui la loro colpa era così minuscola da scomparire²⁵. Così come i doveri istituzionalizzati di un gruppo di viaggio si basano su ruoli di gruppo, riconoscere che qualcuno è parte di un'istituzione ipocrita fa sorgere il dovere di migliorare la situazione per qualsiasi attore che si trovi in questa posizione, indipendentemente dalla sua colpevolezza individuale. In ogni caso, la cosa cruciale da evidenziare è che le pratiche istituzionali possono essere fuorvianti o compiacenti a prescindere dagli stati mentali degli individui.

Una volta appurato che le istituzioni possono avere standard morali dichiarati, è degno di nota quanto l'ipocrisia istituzionale segua chiaramente le descrizioni dell'ipocrisia personale. L'ipocrisia istituzionale non si verifica semplicemente quando l'istituzione è ingannevole riguardo alle sue pratiche, ma quando quell'inganno si scontra con i valori morali professati dall'istituzione.

²³ Sono grato a Lawrence Solum per questo esempio.

²⁴ F. Jackson, *Group Morality*, in P. Pettit, R. Sylvan, and J. Norman (Ed. by), *Metaphysics and Morality: Essays in Honour of J. J. C. Smart*, Blackwell, Oxford-New York, 1987; P. Pettit, *Responsibility Incorporated*, cit., pp. 194-196.

²⁵ Devo questo esempio a David Dyzenhaus, che lo ha reso alquanto toccante.

Si pensi, a titolo esemplificativo, alla dottrina “separati ma uguali”. La fine della guerra civile e l’adozione del tredicesimo e del quattordicesimo emendamento annunciarono una nuova prospettiva politico-morale dell’uguaglianza di fronte alla legge. A dispetto di queste nuove norme dichiarate, gli Stati del Sud crearono un sistema giuridico che fingeva di riconoscere l’uguaglianza degli schiavi appena liberati pur essendo progettato per soggiogarli. A seguito del Compromesso del 1877, inoltre, il governo federale acconsentì a questa farsa.

È inevitabile che una nazione, istituzione o legislatura muti nel corso del tempo. Elezioni decisive, rivoluzioni politiche o guerre civili, nella misura in cui sono riconosciute, saranno periodi di pura e semplice contesa sui valori²⁶. Quando si palesano tali periodi, nel momento stesso in cui vengono scagliate le accuse di ipocrisia retrocederanno in secondo piano rispetto ai leader che sostengono esplicitamente valori in competizione²⁷. D’altra parte, esempi tratti dalle recenti elezioni americane fino a innumerevoli momenti politici internazionali rivelano che la contesa tra valori in competizione, sia essa drammatica o rientri nel corso ordinario del tempo, può essere condotta apertamente. Infatti è precisamente il bisogno di evitare di dichiarare i valori formalmente sconfitti della schiavitù e dell’esclusione legalizzata dai diritti di cittadinanza ad aver motivato l’ipocrisia di massa delle leggi di Jim Crow. Se è vero che nessuna grande istituzione potrebbe riorganizzarsi istantaneamente intorno a un nuovo insieme di norme, è impossibile descrivere la secolare adozione della dottrina “separati-ma-eguali” se non come l’erosione giuridica della promessa di eguaglianza del quattordicesimo emendamento.

Un tentativo disperato di descrivere questo come un conflitto normativo tra valori politici svuota i nostri valori morali del loro significato. I valori morali entrano in conflitto quando molteplici valori degni di ammirazione ci interpellano. Equiparare il mercanteggiamento politico a un conflitto di valori è come pretendere che Tartufo stava semplicemente sperimentando un conflitto di valori tra il guadagno carnale e materiale e il valore dell’onestà. Suppongo che una simile visione

²⁶ È istruttivo notare che le tattiche formali possono essere un metodo per oscurare o evitare il peso effettivo dei valori professati, persino in momenti di cambiamento costituzionale. Le clausole di salvaguardia, ad esempio, possono essere adottate per glorificare il passato di una nazione o per stabilizzare la transizione verso un nuovo regime. Ma possono anche essere adottate per promuovere a livello puramente nominale nuovi valori, proteggendo al tempo stesso leggi che non rispettano quei valori. Pertanto un nuovo regime può evitare i costi politici (e talvolta materiali) di valori appena professati. Si veda R. Weill, *Bills of Rights with Strings Attached: Protecting Death Penalty, Slavery, Discriminatory Religious Practices and the Past from Judicial Review*, in R. Dixon, G. Sigalet, and G. Webber (ed. by), *Constitutional Dialogue: Rights, Democracy, Institutions*, in «Cambridge Studies in Constitutional Law», n. 21, Cambridge University Press, New York 2019.

²⁷ Le recenti elezioni americane forniscono un esempio crudo. Per scegliere un esempio importante (se non il più scottante), il rovesciamento della dirigenza all’Agenzia per la Protezione Ambientale (EPA), finalizzata a invertire le regolamentazioni ambientali per essere più “business friendly” non è chiaramente un caso di ipocrisia, in quanto si trattava di una serie di rivendicazioni dichiarate che è stata portata avanti esplicitamente durante la campagna. Se l’impegno verso una minor protezione ambientale diventa la norma, tuttavia, l’EPA rischierà di diventare ipocrita se muta i suoi valori (appena) dichiarati e si affida alla percezione che sia anzitutto un’agenzia a sostegno di forti protezioni ambientali (continuo a tralasciare l’ipocrisia individuale di vari attori politici che guidano le agenzie governative).

sia possibile, ma oltre a offuscare l'ipocrisia rischia di svuotare di significato i valori morali.

Analogamente a quanto accade agli individui, le istituzioni giuridiche talvolta non riescono a dimostrarsi all'altezza dei valori morali professati per via di una momentanea debolezza della volontà istituzionale piuttosto che di un totale rifiuto degli standard morali. Ancora una volta, ci sarà una labile linea divisoria dove la debolezza della volontà sconfina nell'ipocrisia. Le costanti violazioni di un codice morale che sia stato professato compromettono le affermazioni secondo cui l'istituzione prende seriamente quel valore. Di nuovo, il fatto che l'istituzione affronti pubblicamente i fallimenti può influenzare il nostro giudizio in merito al fatto che simili esempi rappresentino una vera e propria ipocrisia.

Inoltre, la compiacenza ipocrita si applica in maniera appropriata al caso dell'ipocrisia istituzionale. Un regime giuridico può esprimere un impegno verso certi valori morali e poi non riuscire a investire risorse in vista della loro realizzazione. L'assioma giuridico secondo cui "Meglio che dieci colpevoli siano liberi che un innocente soffra" può essere ipocrita se le risorse necessarie per determinare l'innocenza sono assenti e scorciatoie a buon mercato come tariffari onerosi e il patteggiamento sono ampiamente utilizzate²⁸. Allo stesso modo, mentre restiamo solidali con le istituzioni a corto di risorse, il sottofinanziamento cronico e reiterato prima o poi può condurre alla conclusione che il sistema sia ipocritamente compiacente²⁹.

Sarà spesso difficile convenire sulle diagnosi in merito all'ipocrisia giuridica. Eppure, il fatto che molti casi di ipocrisia giuridica saranno controversi non significa che lo saranno tutti. È un errore disfarsi dei criteri morali, perché mentre è difficile riconoscere quando sono precisamente soddisfatti, è facile riconoscere quando sono stati palesemente violati. Noi possiamo considerare l'ipocrisia come un fallimento istituzionale o personale se capiamo che l'ipocrisia consiste nell'agire contro i valori morali professati, sia violando in maniera ingannevole quei valori sia non agendo nei modi richiesti da quei valori.

4. L'ipocrisia giuridica come danno unico

La sezione precedente ha dimostrato che l'ipocrisia può essere considerata come un vizio giuridico e istituzionale piuttosto che come un difetto esclusivamente personale. Questa sezione affronta l'intuizione opposta. Non soltanto l'ipocrisia giuridica è un possibile difetto giuridico, ma è un difetto giuridico convenzionale, o almeno questo suggerisce l'intuizione. Vi è una minaccia posta dall'ipocrisia giuridica che non è perfettamente riconosciuta nelle tradizionali interpretazioni dello Stato di diritto?

²⁸ A essere precisi, il vecchio adagio non può essere preso alla lettera, dal momento che eravamo interessati non soltanto ai falsi positivi ma ai falsi negativi. Tuttavia, esso rappresenta il potente principio giuridico sull'impegno dello Stato verso la presunzione d'innocenza. Sono grato a Micheal Pardo per avermi persuaso su questo punto.

²⁹ J. H. Langbein, *Torture and Plea Bargaining*, in «The University of Chicago Law Review», 46, n. 1, art. 3., 1978.

I teorici del diritto hanno catalogato molti dei difetti che ho evidenziato. Il classico di Lon Fuller ha esplorato i modi in cui un sistema giuridico può non riuscire a guidare in maniera appropriata le persone³⁰. In un'area correlata della giurisprudenza, i teorici della coerenza indagano come le norme legali debbano “stare insieme” e tracciano principi giuridici. Il più famoso, Dworkin, ha suggerito che i principi giuridici sottostanti sono cruciali nel determinare la validità di una norma giuridica. Nonostante si siano notati difetti simili, lo studio di queste aree adiacenti della giurisprudenza rivela come nessuno abbia rilevato il modo in cui l'incongruenza istituzionale [*institutional divergence*] permette alle istituzioni giuridiche di sfuggire alle responsabilità e di mettere a tacere le vittime.

Sospetto che la ragione di questa svista consista semplicemente in obiettivi divergenti. Mentre gli studiosi di giurisprudenza sono interessati agli effetti finali dell'incoerenza, soprattutto sulla legittimità di un sistema giuridico³¹, la letteratura focalizza l'attenzione sul suo versante interno, motivata anzitutto da questioni relative a ciò che definisce una norma giuridicamente valida. Anche se l'individuazione dell'ipocrisia delle norme legali potrebbe giustificare una certa interpretazione in merito alla loro eventuale illegalità, resterò in larga misura agnostico a proposito di qualsiasi conclusione in merito a questo senso di validità. L'ipocrisia giuridica allora può essere un sottoinsieme molto particolare di norme giuridiche incoerenti. Ma poiché sono internamente orientate – verso le affermazioni analitiche sul diritto – le teorie coerentiste gettano luce su istanze trasversali a questioni relative all'ipocrisia. Pertanto, se le teorie coerentiste del diritto sono in ultima istanza persuasive per ciò che riguarda le loro pretese analitiche, le preoccupazioni circa l'ipocrisia giuridica restano inalterate. L'ipocrisia giuridica riguarda soprattutto la coerenza delle norme giuridiche rispetto ai principi giuridici professati o espressi. In definitiva, l'ipocrisia giuridica non riguarda semplicemente la coerenza normativa, ma il modo in cui le rivendicazioni di coerenza normativa vengono utilizzate e la misura in cui esse omettono di trattare i cittadini con rispetto. Una rassegna sintetica del panorama giurisprudenziale chiarisce l'unicità dell'ipocrisia giuridica.

Il primo luogo a cui si potrebbe guardare è l'embrionale ricerca di Lon Fuller³² sui valori interni al diritto. Fuller sostiene che un sistema in cui le norme legali sono 1) non applicabili in generale; 2) non disponibili pubblicamente; 3) retroattive; 4) oscure; 5) contraddittorie; 6) tali da richiedere l'impossibile; 7) incoerenti o in continua trasformazione; 8) incompatibili con l'azione ufficiale, fondamentalmente non sarà riuscito a essere un sistema giuridico propriamente detto. Il mancato rispetto della “moralità interna al diritto” mina la capacità della legge di soddisfare il suo obiettivo primario – guidare l'azione umana. Fuller accenna a evitare l'ipocrisia: egli avrebbe chiaramente concepito l'ipocrisia nei termini di una minaccia rivolta contro lo stato di diritto. Eppure, i criteri fulleriani non prestano sufficiente attenzione al vizio dell'ipocrisia giuridica.

³⁰ L. L. Fuller, *The Morality of Law*, Yale University Press, New Haven 1964.

³¹ N. MacCormick, *Legal Reasoning and Legal Theory*, Oxford University Press, Oxford 1978, pp. 106-107, 152.

³² L. L. Fuller, *The Morality of Law*, cit., pp. 33-91.

Si prenda il criterio consistente nell'evitare leggi contraddittorie. Indubbiamente le leggi contraddittorie contribuiscono all'ipocrisia di un sistema giuridico. Fuller si focalizza non sulle leggi che manifestano un valore legale mentre ne perseguono un altro, ma sulle leggi che comandano un'azione mentre al tempo stesso ne richiedono un'altra in conflitto³³. Tali comandi non devono necessariamente scontrarsi in senso strettamente logico. Una legge che imponga di installare di lunedì le targhe automobilistiche e al tempo stesso punisce quell'azione non è, formalmente parlando, contraddittoria; semplicemente ordina di fare qualcosa e di essere puniti per questo. A essere contraddittorio, tuttavia, è il fatto che leggi simili non possano guidare razionalmente un cittadino.

Il secondo criterio rilevante di Fuller si concentra sulla congruenza fra regola e azione ufficiale. Fuller prende atto dei pericoli delle leggi che non hanno alcun rapporto evidente con l'azione ufficiale. Qui Fuller è più vicino all'ipocrisia giuridica, quando nota che la congruenza della legge con l'azione ufficiale può essere minata da «interpretazioni fuorvianti, inaccessibilità della legge, oscurità di ciò che è richiesto per mantenere l'integrità di un sistema giuridico, corruzione, pregiudizio, indifferenza, stupidità, e la deriva verso il potere personale»³⁴. Gli esempi di Fuller sono sicuramente affini all'ipocrisia giuridica. Eppure, gli esempi di Fuller non circoscrivono l'ipocrisia giuridica in quanto tale ed eludono questa significativa minaccia per lo stato di diritto.

Per rafforzare questa distinzione, si noti che la duratura eccezione giuridica prevista per lo stupro coniugale non violava il divieto della contraddizione proposto da Fuller. Né era configurabile come un'incongruenza, dal momento che lo stupro coniugale è stato la dottrina ufficiale per gran parte del secolo scorso. Ma quando la legge cominciò a riconoscere le donne come soggetti egualmente autonomi, divenne insostenibile pretendere che una donna concedesse un consenso sessuale permanente al momento del matrimonio. Pertanto l'eccezione dello stupro coniugale ha mostrato una compiacenza biasimevole, lasciando in vigore una norma legale antiquata che mancava di rispettare in maniera appropriata il nuovo valore giuridico in via di sviluppo.

Un luogo correlato in cui ci si potrebbe aspettare che il difetto dell'ipocrisia giuridica sia stato esaminato è la ricca letteratura che gravita attorno al tema della coerenza giuridica³⁵. Molti dei difetti dell'ipocrisia giuridica sono stati riconosciuti da studiosi alle prese con l'idea di sistemi giuridici che manifestano coerenza normativa, che il diritto debba essere “coerente”, “debba combaciare”, “mostrare un solo punto di vista” o “parlare con una sola voce”. Eppure, curiosamente, gli autori impegnati in questo dibattito di rado hanno rivolto l'attenzione al nocciolo della questione che

³³ Ivi, pp. 36, 65-68)

³⁴ Ivi, pp. 38, 81)

³⁵ Sfortunatamente, le teorie coerentiste del diritto sono correlate ma distinte dalle teorie della coerenza epistemica, la più influente delle quali è quella di Quine (W. V. O. Quine, *Word and Object*, The MIT Press, Cambridge 1960; Id., *Two Dogmas of Empiricism*, in *From a Logical Point of View: Nine Logico-Philosophical Essays*, Harvard University Press, Cambridge 1980, pp. 20-46). Per un confronto illuminante tra la teoria della coerenza epistemica e legale, si veda J. Raz, *The Relevance of Coherence*, in *Ethics in the Public Domain: Essays in the Morality of Law and Politics*, Clarendon Press, Oxford 1994.

stiamo affrontando: come un certo tipo di incoerenza, ovvero l'ipocrisia, comprometta il sistema giuridico e tratti con disprezzo i soggetti giuridici.

Data l'ampia e variegata natura dei testi sulla coerenza, occorre un supremo atto di volontà per evitare l'allettante gioco di parole sulla loro...mancanza di accordo. Non è possibile affrontare in questa sede le sofisticazioni della letteratura, ma l'influente modello di Neil MacCormick fungerà utilmente da contrasto. Le teorie coerentiste assumono come premessa fondamentale che le norme giuridiche dovrebbero essere interpretate coerentemente fra di loro e rispetto ai principi a cui rispondono. Neil MacCormick concepisce un «sistema giuridico come un corpo continuo e coerente di norme la cui osservanza assicura alcuni obiettivi dotati di valore che possono essere intelligentemente perseguiti tutti assieme»³⁶. Significativamente, MacCormick sostiene che, «per quanto una data sentenza possa essere desiderabile per ragioni consequenzialistiche, essa potrebbe non essere adottata se fosse in contraddizione con qualche regola valida e vincolante del sistema». Anche se ovviamente correlata, la coerenza non riesce a cogliere la modalità specifica con cui gli usi ipocriti della legge causano danni.

Un esempio può chiarirlo. Immaginate una società che si concepisca come dedita all'equo trattamento dei poveri, malgrado le sue leggi favoriscano uniformemente una classe dirigente dell'élite. Per chi si preoccupa solamente della coerenza, il difetto in questione può apparire modesto. Dopo tutto, pur essendoci una rilevante separazione dal principio, la legge è coerente. Per chi si concentra sull'ipocrisia, tuttavia, il divario è scioccante perché la legge è perfettamente unificata contro il principio professato. Naturalmente, sia l'incoerenza sia l'ipocrisia potrebbero essere rimosse semplicemente rinunciando alla finta eguaglianza. Ma persino questa somiglianza non dimostra che le teorie coerentiste e l'ipocrisia giuridica abbiano le medesime preoccupazioni. Immaginate che venga introdotta una legge che faccia un piccolo passo in direzione dello smascheramento della morsa d'acciaio della potente élite. Si noti come dal punto di vista della coerenza ciò abbia peggiorato le cose! Dal punto di vista di chi è preoccupato dell'ipocrisia, il sistema giuridico ha fatto un passo in avanti. Naturalmente i fautori della coerenza possono precisare che la coerenza è solo uno dei fattori nel processo di giustificazione morale³⁷. Tuttavia, resta aperta la questione: mentre l'incoerenza è un modo di essere ipocriti, l'ipocrisia è un vizio giuridico a sé stante.

Non è possibile far cadere questa discussione senza considerare l'influentissima teoria interpretazionista del diritto di Ronald Dworkin. La complessa teoria di Dworkin, evolutasi nel corso di molti anni, è stata oggetto di un dibattito infinito³⁸. Purtroppo non è questa la sede per un'attenta esegesi, e la smisurata attenzione degli studiosi rende superfluo un lavoro di questo tipo. È importante, semmai, notare come il lavoro di Dworkin, al pari della letteratura sulla coerenza, in

³⁶ N. MacCormick, *Legal Reasoning and Legal Theory*, cit., p. 106.

³⁷ B. B. Levenbook, *The Role of Coherence in Legal Justification*, cit., p. 359; J. Raz, *The Relevance of Coherence*, cit., pp. 303-304.

³⁸ Per un'interpretazione secondo cui Dworkin non è un teorico della coerenza, si veda J. Raz, *The Relevance of Coherence*, cit., pp. 319-325. Per un'interpretazione persuasiva che lo è in una direzione opposta, si veda B. B. Levenbook, *The Role of Coherence in Legal Justification*, cit., pp. 365-371 e S. L. Hurley, *Natural Reasons: Personality and Polity*, Oxford University Press, Oxford 1989, pp. 262-263.

ultima analisi si occupi di una questione differente. Dworkin condivide l'intuizione che alle istituzioni si possano ascrivere dei principi. Il punto notoriamente rilevante per Dworkin è che i principi morali sono interni al diritto e quindi richiedono "integrità" fra norme giuridiche e principi. In ultima istanza, Dworkin argomenta che una norma ha valore giuridico (ad esempio, una legge) se si conforma ai principi che meglio spiegano e giustificano la prassi giuridica di una comunità, facendo dell'integrità un criterio della legalità³⁹. Alla luce di quanto hanno in comune, l'ipocrisia giuridica può essere considerata semplicemente come un progetto dworkiniano? Mentre il mio può essere considerato come un progetto dworkiniano in senso lato, ci sono importanti vantaggi nel distinguere il mio approccio da quello di Dworkin.

Dato quanto hanno in comune, l'ipocrisia giuridica può essere vista come un progetto puramente dworkiniano? Mentre il mio può essere visto come un progetto ampiamente dworkiniano, ci sono importanti vantaggi nel distinguere la mia visione da quella di Dworkin.

In primo luogo, quella di Dworkin è un'interpretazione relativa a ciò che rende tale una vera proposizione giuridica. La disputa generata da Dworkin ha fatto versare più inchiostro di ogni altra nella filosofia del diritto nel corso delle ultime due generazioni. L'ipocrisia giuridica è molto meno esigente, visto resta agnostica su questioni più profonde riguardanti la validità dei criteri o le proposizioni vere dei sistemi giuridici⁴⁰. Dato il grado di controversia di simile pretese, non è banale indagare le nostre ed evitare le domande metateoriche della teoria di Dworkin. In secondo luogo, la complessa teoria di Dworkin individua nelle pratiche sociali di una comunità il progetto interpretativo di identificare un sistema legale, costruendo la spiegazione moralmente più attraente di tali pratiche sociali. Eppure, in qualsiasi comunità, anche la migliore interpretazione di quelle pratiche può essere disgiunta dai principi professati dalla comunità stessa, favorendo una visione delle leggi che sono ipocrite e ingiuste⁴¹. Ovviamente, i principi morali professati da una società possono semplicemente non essere la miglior spiegazione razionale delle loro effettive pratiche legali e sociali; in effetti questo è il caso archetipico di ipocrisia.

A dire il vero, Dworkin dispone delle risorse per rimediare a questa lacuna, in particolare fondando l'obbligo politico su "obblighi associativi". Forse ciò è giustificato dal fondamentale rispetto che una società deve a ciascuno dei suoi componenti. Tuttavia, concentrare l'attenzione sull'ipocrisia giuridica rende superflue queste manovre filosofiche e la orienta in direzione dei danni dell'ipocrisia istituzionale, non semplicemente sulla sua incoerenza o su pretese riguardanti le condizioni di validità delle norme giuridiche. L'ipocrisia giuridica e le preoccupazioni di Dworkin sono strettamente interrelate. Concentrarsi sull'ipocrisia giuridica, però, distoglie l'attenzione dai criteri interni dei sistemi giuridici e pone in evidenza il modo in cui il diritto tratta gli altri. In sintesi, per quanto vi sia correlata, l'ipocrisia

³⁹ R. Dworkin, *Law's Empire*, Belknap Press, Cambridge 1986, pp. 49-72, 165-165, 246-247, 293.

⁴⁰ Alcuni commentatori particolarmente avveduti (D. Priel, *The Significance of Legitimacy to Legal Theory*, «McGill Law Journal», 57, n. 1, 2011, pp. 1-35) insistono sul fatto che leggere Dworkin come se fosse impegnato in un dibattito sui criteri legali "validi" rispetto a vere proposizioni legali è un errore persistente nella letteratura positivista.

⁴¹ R. Dworkin, *Law's Empire*, cit., pp. 176-177.

giuridica ci allontana dalla particolare preoccupazione tipica della giurisprudenza analitica per le condizioni di validità del diritto e ci fa concentrare sul modo in cui l'ipocrisia istituzionale minaccia le persone e i legami civici.

L'ultima intuizione che abbiamo bisogno di affrontare è che l'ipocrisia giuridica sia soltanto una descrizione intellettualistica della discriminazione comune. Ovviamente è vero che l'ipocrisia e la discriminazione sono interrelate; sospetto infatti che l'ipocrisia sia spesso motivata da pregiudizi. Tuttavia, esse restano significativamente diverse. Uno dei danni critici dell'ipocrisia, di fatto, è che essa offusca la discriminazione.

Immaginate due paesi. Uno è dotato di un programma per i lavoratori ospiti che nega esplicitamente i fondamentali diritti civili nei loro confronti. I lavoratori non possono godere di libertà di movimento, sono scoraggiati dal mescolarsi con la popolazione autoctona e non possono diventare cittadini. In sostanza, il sistema legale propone questo accordo: in cambio di salari maggiori, qui dovete vivere alle nostre condizioni, per quanto pessime.

Chiamiamo a confronto il paese che traveste le sue leggi, interamente funzionali all'élite, con un'ipocrita veste egualitaria. I lavoratori in questo paese sono trattati ancora peggio. Peggio ancora della loro assenza, ci sono qui pretese legali per la parità dei diritti; le leggi scritte rendono accessibili questi diritti, ma un esame attento le rivela chimeriche. Anche se in entrambi i casi siamo in presenza di una discriminazione, nel secondo assistiamo al danno aggiuntivo dell'ipocrisia giuridica. A un primo sguardo può sembrare una minuzia; dopo tutto, entrambi i gruppi sembrano essere nella medesima posizione. Come vedremo, però, questo danno aggiuntivo non è soltanto astratto.

5. I danni dell'ipocrisia giuridica

I pericoli dell'ipocrisia giuridica sono diversi dai problemi che si presentano nella letteratura giurisprudenziale. Fuller era preoccupato che il diritto, venendo meno ai suoi interni requisiti morali, si sarebbe rivelato incapace di adempiere al suo compito primario di guidare razionalmente il comportamento umano. La letteratura incentrata sulla coerenza osserva criticamente che le leggi devono andare di pari passo con i principi, ma si rivolge anche al loro contenuto per chiedersi quanto siano unificate le leggi anziché quando il diritto sia usato per oscurare un torto. Anche l'interpretazionismo di Dworkin si concentra sul ruolo dei principi giuridici ma è interessato al ruolo di quei principi nel determinare che cosa conta come una norma giuridica valida. Neppure la lotta contro la discriminazione coglie appieno le offese causate quando la discriminazione è mascherata dall'ipocrisia. Ci sono particolari ragioni per prestare attenzione alle offese dell'ipocrisia giuridica, al di là dei torti giuridici di cui sopra. Anzitutto, ho iniziato a tratteggiare una grossolana analogia fra ipocrisia personale e una teoria dell'ipocrisia istituzionale. Allo stesso modo, le offese causate sia agli altri sia ai legami interpersonali sono sorprendentemente speculari. L'ipocrisia giuridica occulta i modi in cui le istituzioni possono danneggiare le persone, consentendo alle leggi e alle istituzioni di non essere chiamate a risponderne. In secondo luogo, oscurando il danno inflitto a certe

persone e comunità, l'ipocrisia giuridica sottrae alle vittime la loro voce, rendendo irriconoscibili le loro proteste. Infine, l'ipocrisia giuridica priva le nostre istituzioni civiche della fiducia richiesta per la loro tenuta, svuotandole in ultima istanza della loro legittimità. Avendo osservato che l'ipocrisia istituzionale è un'offesa giuridica unica nel suo genere, possiamo concentrarci sugli inconfondibili danni che minaccia di arrecare.

Il danno più evidente è che l'ipocrisia in genere occulta il trarre vantaggio da un altro mentre presta il suo contributo a comportamenti immorali. Ovviamente, se Tartufo avesse apertamente perseguito i suoi desideri, sarebbe stato ritenuto responsabile, smascherato e punito. L'ipocrisia istituzionale impone danni analoghi. Se i cittadini sono indotti ingannevolmente a credere che stanno servendo un valore mentre il sistema giuridico di fatto ne serve un altro ingiustificabile, il sistema giuridico non è costretto a giustificare i suoi obiettivi effettivi. In parole povere, il sistema giuridico può perseguire obiettivi immorali sotto la copertura ipocrita di quelli morali.

In precedenza abbiamo richiamato l'esempio della dottrina "separati-ma-eguali". Perché preoccuparsi di questa finzione? Nessuno poteva seriamente credere che i neri fossero trattati allo stesso modo o che essere esclusi da ampie porzioni della vita pubblica fosse qualcosa di meno grave di un'umiliazione quotidiana. Comprendere le finalità dell'ipocrisia chiarisce la ragione della finzione. Un regime di "separati-ma-eguali", anche se solo di nome, proteggeva attivamente le Jim Crow South, che duravano da quasi un secolo, rendendo a parole un servizio all'uguaglianza, mitigando il bisogno di giustificare ciò che non poteva più esserlo in base al principio giuridico professato.

Invocare le promesse dell'uguaglianza all'interno del Tredicesimo e del Quattordicesimo emendamento in realtà servì da argine istituzionale, a supporto dell'argomentazione dei sudisti bianchi che gli afro-americani dovessero osservare la legge. Ciò non significa che gli Afro-americani fossero confusi, ma che l'ipocrisia placò la più ampia comunità (bianca). Mantenere la promessa di un sistema legale istituzionalmente impegnato a favore dell'uguaglianza ha affievolito la pretesa di un cambiamento immediato⁴². Analogamente all'ipocrisia interpersonale, l'ipocrisia istituzionale inganna i soggetti, riducendo il costo della compiacenza e placando coloro che altrimenti potrebbero chiamare l'istituzione a rispondere.

C'è, tuttavia, una significativa posizione, anche se piuttosto controintuitiva, che problematizza la critica dell'ipocrisia come un difetto. Una versione singolare è stata individuata nella denuncia nietzscheana secondo cui i principi moderni erano così impregnati di incoerenza da essere privi del rigore necessario a essere traditi. Più intuitivamente, alcuni credono che certe dosi di dissimulazione siano necessarie a proteggere importanti beni morali. Un primo esempio è la "nobile menzogna" platonica che sembra condonare l'inganno, se necessario a stabilizzare assetti sociali⁴³. Allo stesso modo, com'è noto, Machiavelli argomenta che gli uomini di stato devono anteporre il bene della comunità all'integrità personale, mentendo, se

⁴² Sono grato a Dan Priel per avermi spinto a riflettere su questo punto.

⁴³ Platone, *Repubblica*, 127-129. La conclusione finale di Platone è tutt'altro che chiara e potrebbe non rispecchiare le sue considerazioni mature evidenziate nelle *Leggi*. Plato, Republic 127-9.

ciò è necessario a preservare certi valori politici⁴⁴. Ci sono innumerevoli critici moderni che sostengono che l'ipocrisia protegga importanti valori sociali erosi da una fanatica devozione (moderna) per l'onestà e la trasparenza⁴⁵. Da questo punto di vista, un modo per proteggere la fedeltà coniugale, per esempio, è quello di tornare alla discrezione vittoriana. Questo sentimento si riflette nell'affascinante vecchia battuta secondo cui "l'ipocrisia è l'omaggio che il vizio tributa alla virtù". Tale sentimento si riflette, in parte, nell'opinione di Walzer secondo cui l'ipocrita riconosce almeno tacitamente le norme morali condivise che sta violando.

Questa critica trae molta forza dal sobrio riconoscimento che l'onestà patologica è sicuramente un errore e importanti impegni nella vita pubblica e privata richiedono discrezione. Condannare l'ipocrisia non significa favorire la spudorata indiscrezione dei quotidiani confessionali televisivi⁴⁶. Quando è svincolata da casi in cui si dà un conflitto di valori, tuttavia, "l'ipocrisia moralmente attraente" ha scarso appeal.

In primo luogo, l'ipocrisia al servizio del bene morale mi colpisce per il suo raro successo. È difficile immaginare che la cultura dell'ipocrisia delle generazioni passate che circondava l'infedeltà abbia preservato o alimentato i valori coniugali. Considerazioni serie tradiscono una facile nostalgia, gettando luce sul silenzio opprimente e sul calmo disprezzo con cui è stata trattata la fiducia a beneficio della sua cugina, la rispettabilità pubblica. Tale ipocrisia è non solo generalmente inefficace, ma spesso compromette anche altri valori. Le culture in cui la fedeltà era stata diffusamente "osservata nella violazione" erano anche quelle in cui le donne non potevano opporsi a matrimoni insoddisfacenti e vuoti, a patto che il tradimento venisse velatamente mascherato. In ultima istanza, la fedeltà, al pari di altri valori morali, pare essere meglio garantita da un autentico elogio del suo valore e da un'onesto valutazione delle sue ardue pretese.

Infine, vale la pena ricordare che la moralità politica che vincola le istituzioni giuridiche è molto diversa dalle norme che governano la nostra vita sociale. Le istituzioni giuridiche rischiano più dell'obbrobrio e dell'umiliazione sociali. Essi danno forma a obblighi che sono coercitivamente rafforzati e agli stessi diritti che definiscono la cittadinanza⁴⁷. Pertanto, ci sono forti ragioni per evitare che l'ipocrisia si radichi nelle nostre istituzioni giuridiche.

Questo ci conduce direttamente al secondo e inconfondibile danno dell'ipocrisia giuridica. L'ipocrisia istituzionale indebolisce gli sfruttati oscurando la natura delle loro ferite. Pertanto, l'ipocrisia compromette il modo in cui coloro che vengono offesi possono dar voce alla loro denuncia. Dopo tutto, altri pensano, come si può denunciare quando il diritto ha esplicitamente professato la sua dedizione a fini moralmente validi, per quanto imperfetta sia la loro esecuzione?

Si prenda in considerazione il famigerato Scottsboro Trial, che rappresentò un processo farsa per nove afroamericani nell'Alabama del 1931 per stupri che non

⁴⁴ N. Machiavelli, *The Prince*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1998.

⁴⁵ M. J. Schwartzman, *Judicial Sincerity*, in «Virginia Law Review» 94, n. 4, 2008, pp. 987-989.

⁴⁶ R. J. Wallace, *Hypocrisy, Moral Address, and the Equal Standing for Persons*, cit., p. 314.

⁴⁷ F. Schauer, *Giving Reasons*, in «Stanford Law Review» 47, n. 4, 1995, pp. 633-60; M. J. Schwartzman, *Judicial Sincerity*, cit., pp. 990-991.

avevano commesso⁴⁸. I giovani uomini, poveri e analfabeti, privi di una seria difesa legale, come ci si aspettava furono condannati a morte a seguito della dubbia testimonianza da parte di due donne che raccontarono quello che era stato descritto come il crimine più corrotto nella storia dello stato. Alla fine, la Corte Suprema degli Stati Uniti annullò i verdetti per via della loro iniquità sostanziale. Sorprendentemente, la gente del posto interpretò l'intervento della Corte Suprema come se “stesse giocando col fuoco”, dal momento che un processo sbrigativo sarebbe stato pur sempre preferibile a un linciaggio. I bianchi dell'Alabama sembravano genuinamente perplessi di fronte alle critiche esterne e i giornali locali spesso li plaudivano con orgoglio. La Corte Suprema dell'Alabama elogiò la velocità del processo Scottsboro per aver instillato un maggiore rispetto per la legge. La finzione di perseguire un giusto processo mentre di fatto si trattava di un omicidio formalizzato consentì ai cittadini dell'Alabama di respingere le critiche esterne, di fronte agli altri e a se stessi.

Allo stesso modo, le denunce dei neri del sud per la segregazione che di fatto dominava le loro vite caddero nel vuoto. L'ipocrisia che consolida un gruppo impedisce alla voce della vittima persino di sollevare una protesta, ancor meno di porvi rimedio. “Dopo tutto”, potrebbe pensare il cittadino dell'Alabama, “noi abbiamo garantito l'eguaglianza giuridica. E se ci sono alcuni errori commessi qua e là, beh...gli errori sono inevitabili”. Naturalmente, il nero dell'Alabama è ben consapevole che il sistema non è in alcun modo viziato da “sporadici errori”, ma piuttosto da sistematiche violazioni di diritti, umiliazione e violenza, il tutto immunizzato dallo scrutinio morale da parte dell'ipocrisia di massa.

Del resto, l'ipocrisia istituzionalizzata consente di fare a meno di chiamare in causa se stessi. Come ebbe a precisare elegantemente Lon Fuller,

[l'affinità tra legalità e giustizia ha] radici più profonde. Persino se un uomo risponde solo alla sua coscienza, risponderà in maniera più responsabile se è costretto ad articolare i principi in base a cui agisce. Molte persone che occupano posizioni di potere tradiscono nelle loro relazioni coi subordinati delle uniformità comportamentali che si può dire costituiscano delle regole non scritte. Non è sempre chiaro se proprio coloro che esprimono quelle regole nelle loro azioni ne siano consapevoli. È stato detto che molte delle ingiustizie del mondo sono inflitte non con i pugni, ma con i gomiti. Quando usiamo i nostri pugni li utilizziamo per uno scopo definito e rispondiamo agli altri e a noi stessi di quello scopo. I nostri gomiti, possiamo comodamente supporre, tracciano uno schema casuale di cui non siamo responsabili, anche se i nostri vicini possono essere dolorosamente consapevoli di essere stati sistematicamente sospinti via dal loro posto. Un forte impegno per i principi della legalità costringe un attore istituzionale a rispondere di sé, non solo per i suoi pugni, ma anche per i suoi gomiti⁴⁹.

È l'uso dell'ipocrisia ad aver fiaccato le rivendicazioni dei neri del sud minacciati dalla violenza illegale; la donna che si lamenta dell'eccezione dello stupro coniugale che fa i conti con una mancanza di interesse per i “tecnicismi”; il contendente che si lamenta che una decisione altera, senza riconoscerlo, lo standard legale; o il nicaraguense che si lamenta della politica estera degli Stati Uniti condotta

⁴⁸ J. Goodman, *Stories of Scottsboro*, Vintage Books, New York 1995.

⁴⁹ L. L. Fuller, *The Morality of Law*, cit., p. 159.

all'insegna di uno slogan pubblico secondo cui l'America sostiene le democrazie⁵⁰. Questi esempi mostrano che la repressione della voce delle vittime non è solamente l'effetto dell'ipocrisia ma spesso il suo nucleo centrale. Qualunque cosa venga professata a livello istituzionale, impedendo che venga udita una denuncia l'istituzione chiarisce che gli attori e le loro offese non sono prese sul serio. Si pensi agli studenti che si irritano di fronte agli opuscoli universitari che pubblicizzano il loro benessere come se fosse una priorità assoluta mentre assistono a inutili tagli all'assistenza medica studentesca. Dal momento che non vi può essere alcun serio dubbio sul valore della salute, è chiaro agli studenti che cosa l'istituzione approvi davvero. Sapere che un'istituzione riconosce un particolare valore come abbastanza importante da professarlo di fronte agli altri ma che trascura quel valore nella misura in cui viene applicato a voi significa sospettare che la vostra agency è stata revocata.

Pertanto l'ipocrisia è resa ancora peggiore per il fatto di incorporare un insulto. Essere il destinatario dell'ipocrisia altrui significa, come notava Fuller, non meritare alcuna giustificazione, salvo i casi più superficiali. Rinunciando a qualsivoglia tentativo di giustificare il potere istituzionale verso coloro che trattiamo ipocritamente, comunichiamo loro che non sono agenti morali da prendere sul serio.

Infine, l'ipocrisia non ferisce solamente le sue vittime dirette. L'ironia della sorte è che alla fine l'ipocrisia, soprattutto in un contesto istituzionale o legale, compromette i legami di fiducia e di fedeltà che sono la vera linfa vitale dello stato di diritto⁵¹. Va ricordato che l'ipocrisia personale mina la fiducia nelle espressioni condivise di valori morali, mostrando che l'ipocrita tratta la vittima e i codici morali che apprezza con disinvolto disprezzo. Quando l'ipocrisia diventa diffusa, la fiducia nelle espressioni dei principi morali smarrisce la sua forza. Se ciò desta profonde preoccupazioni nella nostra vita personale, rappresenta una minaccia mortale per lo stato di diritto. A differenza delle relazioni personali, il diritto si basa molto più su un'ampia e condivisa fiducia che le istituzioni giuridiche perseguano i valori professati. Potrebbe sembrare strano a dirsi, visto che le istituzioni giuridiche sono dotate di meccanismi coercitivi. Eppure solo i più oppressivi fra i sistemi giuridici possono mantenere il controllo senza la credenza diffusa (o perlomeno una riluttante accondiscendenza) nella sua legittimità. Ne consegue che, diversamente dai nostri amici, il diritto non può basarsi sulla generosità o sul perdono, né può contare su scuse o riconciliazioni finemente messe a punto.

A differenza dei rapporti personali, il diritto è il luogo di molte contese sui diritti, obblighi, beni e debiti. Questa controversia è destinata a lasciare un potenziale permanente di incertezza e il sospetto di essere stati trattati in maniera iniqua. In ognuna di queste circostanze, il diritto deve essere non soltanto un punto di riferimento per il coordinamento, ma anche per la fiducia⁵². È cruciale per lo stato di diritto che una decisione giuridica sia generalmente capace di preservare la fiducia nel diritto come mezzo per continuare il progetto della cooperazione sociale. Vedere

⁵⁰ D. Glaser, *Does Hypocrisy Matter? The Case of U.S. Foreign Policy*, in «Review of International Studies» 32, n. 2, 2006, pp. 256-258.

⁵¹ R. J. Wallace, *Hypocrisy, Moral Address, and the Equal Standing for Persons*, cit., p. 335.

⁵² M. J. Schwartzman, *Judicial Sincerity*, cit., pp. 1003-1004, 1026; J. Waldron, *Why Law—Efficacy, Freedom, or Fidelity?*, in «Law and Philosophy», 13, n. 3, 1994, pp. 275-277, 281-283.

il diritto come ipocrita, di conseguenza trattare i cittadini con disprezzo, rende impossibile questa fiducia.

Comprendere la minaccia dell'ipocrisia illumina il modo complesso in cui la fiducia, il rispetto per i cittadini, e lo stato di diritto sono interconnessi⁵³. Nella sua rappresentazione più semplice, "lo stato di diritto" è connesso alla funzione di guida della legge. In base a questa immagine scarna, l'ipocrisia non deve necessariamente rappresentare una minaccia per lo stato di diritto: nei regimi giuridici più ipocriti, i soggetti sono ben consapevoli di che cosa ci si attende esattamente da loro⁵⁴. Tuttavia, ciò che Fuller ha notato è che la guida, in quanto tale, non può essere il solo valore fondamentale della legge. L'obiettivo stesso di guidare i cittadini viene mancato quando quella guida si dissocia dal rispetto fondamentale, ridotto a poco più del tipo di regole usate per addestrare i cani. Benché una legge intrisa di ipocrisia possa ancora fornire una guida, non può guidare qualcuno come un agente degno di rispetto.

Molière sapeva che un ambiente politico che favorisce l'ipocrisia non avrebbe fatto altro che alimentare l'ipocrisia dei suoi cittadini. Allo stesso modo, Fuller ammoniva che i vizi della legge erano cumulativi: consentire che un principio dello stato di diritto venga sminuito avrebbe reso solo più facile intaccare il successivo. Questa è la lezione delle Jim Crow South. Comprendere che le leggi che si applicavano ai neri americani erano esercizi di ipocrisia ha permesso che quelle leggi venissero del tutto trascurate⁵⁵. L'ipocrisia giuridica è una minaccia per lo stato di diritto e, in definitiva, è dannosa per coloro che cercano di avvantaggiarsene come per coloro che ne sono vittime.

Tr. it. di Leonard Mazzone

⁵³ L. L. Fuller, *The Morality of Law*, cit., pp. 65-68.

⁵⁴ Sono grato a Denise Reaume per una serie imponente di domande lungo questa linea argomentativa.

⁵⁵ G. J. Postema, *Law's Ethos: Reflections on a Public Practice of Illegality*. In "Rights, Equality, and Justice: A Conference Inspired by the Moral and Legal Theory of David Lyons", in «Boston University Law Review», 90, n. 4, 2010, pp. 1847-1868.