

**Recensione a G. Spanò, *Un modello islamico? Sistemi e paradigmi macro-comparati, oltre la Rule of (Traditional) Law*, Giappichelli, Torino, 2024, pp. 1-226**

MARIA CHIARA LOCCHI\*

---

**Opera** disponibile all'indirizzo:  
[https://www.giappichelli.it/media/catalog/product/openaccess/9791221160277.pdf?srsltid=AfmBOopL3\\_ySrnxm-SPoh3It0KWygCy\\_1Aw7-JA9yol1g1ZX1OPW41rX](https://www.giappichelli.it/media/catalog/product/openaccess/9791221160277.pdf?srsltid=AfmBOopL3_ySrnxm-SPoh3It0KWygCy_1Aw7-JA9yol1g1ZX1OPW41rX).

**Data della pubblicazione sul sito:** 30 luglio 2025

**Suggerimento di citazione**

M.C. LOCCHI, *Recensione a G. Spanò, Un modello islamico? Sistemi e paradigmi macro-comparati, oltre la Rule of (Traditional) Law*, Giappichelli, Torino, 2024, pp. 1-226, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 2, 2025. Disponibile in: [www.forumcostituzionale.it](http://www.forumcostituzionale.it).

---

\* Professoressa associata di Diritto Pubblico Comparato nell'Università degli Studi di Perugia. Indirizzo mail: [maria.locchi@unipg.it](mailto:maria.locchi@unipg.it).

1. Il volume che qui viene recensito si apre con una constatazione che equivale a un'ammissione: «Analizzare le dinamiche del c.d. "mondo arabo-islamico" in riferimento alle trasformazioni e alle rivoluzioni contemporanee è compito complesso» (p. 5), e in effetti la lettura dell'opera di Giovanna Spanò è un'impresa impegnativa: tanto per il tema, come già evidenziato dall'Autrice, quanto per lo stile denso e appassionato, ricco di riferimenti dottrinali rappresentativi di molteplici aree geografiche e culturali.

Lo sforzo compiuto dal lettore, d'altra parte, è ricompensato dall'allargamento dell'orizzonte di conoscenza offerto dal volume, che utilizza la lente del diritto comparato per illuminare alcune dinamiche costituzionali dei paesi a maggioranza musulmana nel tentativo di dar conto della vivacità e originalità di tali esperienze senza indulgere in ricostruzioni esotiche ed eccezionaliste.

Stante la complessità del testo, impossibile da restituire con una recensione, nelle pagine che seguono si cercherà di ricostruire criticamente i punti qualificanti della cornice teorica elaborata dall'Autrice nella Parte I del volume (dedicata a «Paradigmi "particolari" alla prova della macro-comparazione»): le categorie concettuali trattate in questa prima parte sono, infatti, funzionali all'analisi dei casi di studio contenuta nella Parte II, intitolata «Un modello (e un metodo) alla prova dei sistemi», della quale ci si limiterà a fare dei brevi cenni.

L'originalità di questo volume nel panorama della letteratura giuscomparatistica italiana sul mondo arabo-islamico può essere rintracciata anche, e soprattutto, nell'adozione di una prospettiva macro-comparatistica e sistemologica, che inevitabilmente richiede di praticare una comparazione giuridica oltre gli steccati "pubblico/privato" e aperta al dialogo con altre discipline (in questo volume, in particolare, quelle storiche e filosofiche). Nella Parte I tale prospettiva è sviluppata attraverso tre capitoli che consentono all'Autrice di confrontarsi con alcuni nodi metodologici e concettuali fondamentali: i modelli e le classificazioni; lo Stato-nazione; il costituzionalismo.

2. La circolazione dei modelli occidentali e l'impatto da essi prodotto sugli ordinamenti giuridici oltre l'Occidente, come è noto, rappresentano i temi centrali nella gran parte degli studi giuscomparatistici sui paesi a maggioranza musulmana. L'Autrice non si sottrae a questo dibattito, e alle sue ripercussioni sulla tassonomia dei sistemi giuridici e costituzionali, impostando la riflessione intorno al concetto di "*shari'a* come Tradizione" e recuperando la classificazione di Ugo Mattei, di tipo relativistico e fondata su criteri di prevalenza e non esclusività, in sistemi a egemonia professionale (*Rule of Professional Law*), tradizionale (*Rule of Traditional Law*) e politica (*Rule of Political Law*)<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> U. MATTEI, *Three Patterns of Law: Taxonomy and Change in the World's Legal Systems*, in *The American Journal of Comparative Law*, vol. 45, 1997, p. 16 ss.

Alla luce della «flessibilità di simili ‘egemonie’ rispetto agli elementi strutturali di un sistema» (p. 18), Spanò mette in guardia da ricostruzioni semplificanti, e largamente dominanti, che fanno coincidere l’”islamicità” di un sistema con il ruolo pervasivo (se non esclusivo) della Tradizione: in forza di tali ricostruzioni, la *sharī’a* – peraltro immancabilmente tratteggiata a tinte esotiche e oscure, nonché omogeneizzanti<sup>2</sup> – diventa infatti chiave di lettura onnicomprensiva delle peculiarità dei sistemi giuridici islamici, secondo un’immagine dell’Occidente come “neutro” e dell’Altro come necessariamente imbevuto di Tradizione, Religione, Cultura<sup>3</sup>.

Contrastando l’insufficienza di tale approccio, la proposta è di guardare all’Islam nello spazio pubblico – e allo stesso riferimento a un “paradigma tradizionale” all’interno della sfera pubblica dei paesi islamici – anche e soprattutto come Politica: l’oggetto dell’indagine, dunque, diventerebbe «quanto la politica

---

<sup>2</sup> La (misconosciuta) pluralità dei sistemi riconducibili al “modello islamico”, presentato troppo sbrigativamente come unitario, è un ulteriore profilo problematico di molte riflessioni giuscomparatistiche: «Per quale ragione questi [sistemi] non possono beneficiare di una presupposta pluralità o divergenza, soprattutto al loro interno [...] », tale da prendere sul serio il loro carattere complesso e cangiante, che porta a superare «l’eccezione della “incommensurabilità” insieme con “la cugina intellettuale, l’intraducibilità” tra modelli differenti»? – si chiede l’Autrice citando J. HUSA, *Legal Culture Vs. Legal Tradition – Different Epistemologies*, in *Maastricht European Private Law Institute Working Paper*, No. 2012/18, p. 14 (pp. 20-21). L’accento sulla pluralità e l’articolazione interna al “modello sciaraitico”, peraltro, solleva importanti questioni metodologiche, ravvivando il classico problema dell’inopportunità della comparazione tra oggetti diversi (irriducibili?) così come dell’utilità di una comparazione tra simili.

<sup>3</sup> La comparazione giuridica ha tra i suoi obiettivi svelare la fallacia di tale impostazione: in tutt’altro contesto, sia geografico che tematico, ad esempio, Silvia Bagni analizza criticamente la concettualizzazione dei “diritti della Natura” nell’ambito dei costituzionalismi del *Global South*, alla luce del vero e proprio «pregiudizio etnocentrico» che riconduce al “formante culturale” «la normatività che deriva da una concezione monista del rapporto uomo-natura». Secondo l’Autrice, infatti, «stiamo implicitamente affermando [...] che la concezione monista è una forma di concepire il mondo tipica di alcune società, frutto di simbologie, linguaggi, tecniche elaborati dall’uomo; un modo particolare di vedere *la natura*, che invece è una sola, ossia quella definita, spiegata e circoscritta dal pensiero scientifico occidentale. Dunque, la *loro* cosmovisione è una forma di “cultura”, che può essere giudicata come vera o falsa; la *nostra* corrisponde alla semplice descrizione della “realtà” delle cose, ed è l’unico modo per spiegarle. Si contrappone l’universo occidentale, al pluri-verso di una molteplicità di ontologie», cfr. S. BAGNI, *Diritti della natura nei nuovi costituzionalismi del Global South: riflessi sulla teoria dei formanti*, in *DPCE Online*, Sp-2/2023, p. 172.

*conti nella tradizione»* (p. 27)<sup>4</sup>. Il carattere determinante dell'elemento politico emerge con forza già se si guarda alla nascita, su base pattizia e consensuale, della *umma* islamica, ovvero a quella «Medina della reggenza profetica [...] sintesi “terrena” della religione che “si fa” mondo, e quindi sistema (giuridico)» (p. 30), esperienza da considerare con le lenti della storia e della politica e non come modello prescrittivo.

Le soluzioni e combinazioni tra l'elemento religioso/tradizionale islamico e l'elemento politico – all'interno della cornice del costituzionalismo e dello Stato costituzionale contemporaneo – sono molteplici e diversificate<sup>5</sup>, certamente non circoscrivibili alla dicotomia islamismo *vs* secolarismo e aperte anzi «ad esiti diametralmente differenti» («tanto un regime autocratico e accentrato, quanto una democrazia pluralista», p. 36). Sullo sfondo incombe la “paura della teocrazia”, rispetto alla quale l'Autrice richiama le autorevoli letture di segno critico, a partire da Massimo Campanini<sup>6</sup>, che più correttamente inquadrano la cifra costitutiva del Califfato islamico classico nei termini di una «tensione e di una *separazione*» tra religione e politica (p. 62).

La critica alle tante letture semplificanti dei sistemi giuridici islamici – e, in particolare, del ruolo della Tradizione nella costruzione di uno spazio pubblico legittimato (anche) sciaraiticamente<sup>7</sup> – consente di approdare all'argomentazione centrale sul carattere plurale e mutevole del concetto di *Rule of Law* in rapporto all'Islam: come in un prisma, infatti, tale concetto si rifrange in una molteplicità di colori e sfumature.

---

<sup>4</sup> In relazione alle transizioni costituzionali africane, sottolinea il carattere politico dell'“invenzione” delle tradizioni M. NICOLINI, *Le transizioni costituzionali africane come processi di reinvenzione delle tradizioni*, in *federalismi.it*, Focus Africa, n. 31/2024, p. 17: «Le élites che hanno guidato le transizioni o che – a seguito di queste – hanno instaurato regimi autoritari, militari e/o socialisti hanno variamente reinterpretato l'eredità tradizionale e coloniale rovesciando il verso delle transizioni (da democratiche ad autoritarie)».

<sup>5</sup> A tal proposito Spanò richiama la vivacità del confronto, quando non dello scontro, tra diversi movimenti politici islamisti “riformisti” (i quali prendono la mosse «da una terminologia coranica o, comunque, giustificata alla luce del lessico giuridico islamico, ma contemporaneamente tentano di opporsi con altrettanta determinazione a ciò che la tradizione ha imposto nei secoli di formazione della giurisprudenza ‘classica’») e le «correnti tradizionaliste, votate dunque a una visione del modello sciaraitico come cristallizzato dalle e nelle quattro scuole giuridiche» (p. 33).

<sup>6</sup> Cfr. M. CAMPANINI, *Islam e politica*, il Mulino, Bologna, 1999, p. 12 e s.

<sup>7</sup> Sulla *shari'a* come principio ordinatore dello spazio pubblico nei paesi islamici cfr. C. SBAILÒ, *Principi sciaraitici e organizzazione dello spazio pubblico. Il caso egiziano*, Cedam, Padova, 2012.

La proposta di Giovanna Spanò, in particolare, è di guardare alla *sharī'a* non come a una *Rule of Tradition*, ma come a una «*Rule of law* islamica». Richiamando la distinzione di Martin Krygier tra approccio “anatomico” e “teleologico” alla *Rule of Law*<sup>8</sup> e le riflessioni di Gianluigi Palombella sulla differenza tra *Rule of men*, *Rule of Law*, *Rule by law* e *Rule of Good Law*<sup>9</sup>, si giunge a prendere in carico la multidimensionalità della *sharī'a*, la quale, «a seconda dell'uso, più o meno strumentale, più o meno mistificato, più o meno riferibile a una *certa* tradizione, ben può ricomprendere tutte le dimensioni e sfaccettature richiamate» (p. 39).

La comparazione giuridica diventa dunque strumento irrinunciabile non già per ricercare soluzioni comuni nell'ottica dell'uniformazione del diritto, quanto piuttosto per esplorare le vie di una «(macro)convergenza tra modelli potenzialmente differenti» (p. 41) di *Rule of Law*, dove quella islamica si definisce, più che in termini di valori assoluti o di specifiche regole giuridiche, a partire da un «obiettivo generale verso il “bene” della società». In questa prospettiva diventa evidentemente centrale l'attività interpretativa, che sfrutta la versatilità di concetti e istituti – quali “*maqāṣid al-sharī'a*” (obiettivi della *sharī'a*) e “*maṣlaḥa*” (bene comune, ma anche interesse pubblico) – nella costruzione di assetti politico-istituzionali e nella riforma di determinati comparti dell'ordinamento giuridico in modo sciaraiticamente conforme<sup>10</sup>.

---

<sup>8</sup> M. KRYGIER, *The Rule of Law: Legality, Teleology, Sociology*, in G. PALOMBELLA, N. WALKER (eds.), *Re-locating the Rule of Law*, Hart, Oxford, 2008, UNSW Law Research Paper No. 2007-65, p. 4-6: mentre l'approccio anatomico è incentrato su un elenco di caratteristiche delle norme e delle istituzioni giuridiche ritenuto necessario, se non sufficiente, quello teleologico è riferito allo scopo dell'impresa, agli obiettivi interni e immanenti al concetto.

<sup>9</sup> Se, per Palombella, la *Rule of law* rappresenta un ideale da apprezzarsi in chiave teleologica e riferito alle strutture “giuridiche”, non potendosi ridurre a una lista di istituzioni e principi direttamente riguardanti il potere o l'organizzazione sociale, la *Rule of men*, nelle sue molteplici declinazioni possibili, include anche un governo che si realizza “attraverso la legge”. La *Rule by law*, invece, coincidendo con la *Rule of men* in senso stretto, richiama un uso della legge come “dominio”, come mero strumento di potere. Palombella parla anche di una *good law* – nei termini di uno specifico contenuto del diritto – escludendo tuttavia che la *Rule of law* debba essere intesa in questo senso, pur essendo spesso ricollegabile a un ideale morale, cfr. G. PALOMBELLA, *The Rule of Law as an institutional ideal*, in L. MORLINO, G. PALOMBELLA (eds.), *Rule of Law and Democracy. Internal and External Issues*, Leiden, Koninklijke Brill, 2010, p. 5 ss.

<sup>10</sup> Nel volume, a questo proposito, sono richiamate le riflessioni di diversi autori (es. Mohammad Hashim Kamali, Andrew March, Felicitas Opwis, Armando Salvatore) per sostenere la praticabilità di «una convergenza tra principi, anziché uno “scontro” tra modelli [...] O magari un'analogia, se non una similitudine» (p. 48).

3. Come già anticipato, nei capitoli successivi della Prima parte del volume l'Autrice si confronta, da pubblico-comparatista, con due concetti fondamentali della riflessione giuspubblicistica occidentale (e non solo): quello di "Stato (nazione)" e quello di "costituzionalismo".

Rispetto al primo, la premessa, più che condivisibile, è che la lente dei trapianti giuridici – spesso declinata nei termini di deviazioni, o reazioni di rigetto, rispetto all'innesto di principi e istituti allogenici nel tessuto (culturale e giuridico) dei paesi a maggioranza musulmana – non sempre affronta in modo chiaro ed esauriente «l'ingombrante "elefante nella stanza": lo Stato-nazione [...] [che] è già, di per sé, il più vistoso – a volte ignorato – trapianto» (p. 49). Il confronto con questo nodo problematico, peraltro, non deve intendersi quale scontro tra modelli antitetici, quanto piuttosto come una sfida, tra le tante, che l'Islam ha storicamente affrontato nel processo di elaborazione delle categorie politiche e costituzionali intono al rapporto tra diritto e potere.

Le dinamiche e gli effetti della circolazione della forma di Stato-nazione nell'area arabo-islamica diventano dunque elementi inaggirabili di riflessione per il/la comparatista che non si accontenti di una lettura dicotomica (Noi *vs* gli Altri) dei fenomeni giuridici, quale indubbiamente Giovanna Spanò dimostra di essere. Le tante, e nient'affatto lineari, tendenze rintracciabili rispetto alla ricezione di modelli giuridici esterni portano l'Autrice a sostenere non soltanto che non esiste "un" modello di "Stato islamico", ma che i tanti, e multiformi, modelli di Stato (-nazione) nei paesi islamici possono esprimere "imbarazzanti" e "scomode" verità. Da un lato, infatti, la storia costituzionale di molti paesi a maggioranza musulmana dimostra l'esistenza di un "nesso tra secolarizzazione e autoritarismo", tale da ingenerare la convinzione, «nella cultura politica dell'Islam popolare, [...] che la conquista di alcuni diritti fondamentali – ad esempio, il pluralismo politico o la trasparenza nelle operazioni elettorali – possa e debba passare per una parziale desecolarizzazione dello spazio pubblico»<sup>11</sup>; dall'altro lato, anche il nesso tra Stato-nazione e "tensione teocratica" si dimostra altrettanto spiazzante e ha, opportunamente, attirato l'attenzione di politologi e giuristi in tempi recenti<sup>12</sup>. Sul

<sup>11</sup> C. SBAILÒ, *Diritto pubblico dell'Islam mediterraneo. Linee evolutive degli ordinamenti nordafricani contemporanei: Marocco, Algeria, Tunisia, Libia, Egitto*, Cedam, Padova, 2015, p. 51.

<sup>12</sup> Si considerino, ad esempio, gli studi di Jocelyne Cesari e Asifa Quraishi Landes, le quali, ciascuna dal proprio punto di osservazione (rispettivamente: storico-politico e giuspubblicistico), si sono occupate dell'impatto dell'ordine statale-nazionale sulla concezione del potere e del diritto (o meglio, della produzione del diritto in rapporto al potere) nell'Islam. Cesari ha rimarcato come la complessa e mutevole dialettica tra *sharī'a* e *siyāsa shar'īyya* che ha attraversato la storia dei territori islamici, fino all'Impero ottomano della seconda metà del XIX sec., avrebbe potuto portare «to a specific differentiation of the political and religious realm, distinct from Western secularism», se l'incontro coloniale

piano delle dottrine politiche e delle teorie dello Stato, con riferimento alla galassia islamista, si riscontra la medesima complessità: con un effetto, di nuovo, decisamente straniante sul lettore non esperto di Islam politico, nel volume si dà conto di come alcune proposte riguardanti lo “Stato islamico” siano molto distanti tanto dalla «tradizione califfale» quanto dal «mito politico utopico» (p. 55)<sup>13</sup>.

Ciò che svela l’analisi comparativa degli ordinamenti politico-istituzionali dei paesi a maggioranza musulmana contemporanei è dunque una panoplia di assetti qualificabili come “modelli islamici di Stato” o “Stati-nazione” nei quali il “coefficiente sciaraitico” – legato alle formule costituzionali che qualificano la *sharī‘a* come religione di Stato o la inseriscono nel sistema delle fonti in posizione variabile – assume spesso un carattere formale e declamatorio, che non riesce, di per sé, a dar conto del funzionamento concreto della forma di Stato e di governo. Una rassegna delle tipologie di riferimento alla *sharī‘a* in Costituzione quale elemento statico e strutturale, quindi, rischia di risultare sterile, mentre è più proficuo analizzare il ruolo della legge religiosa nella dinamica delle vicende politiche e costituzionali: solo in questo modo si potrà comprendere se la *sharī‘a* «agisca, in quel preciso frangente da diritto, da politica, o da tradizione, tanto giustificando un regime accentrato, quanto configurandosi come strumento contro l’oppressione» (p. 69).

---

con l’Occidente (e, in particolare, con lo Stato-nazione di matrice occidentale) non avesse aperto la strada a una nuova relazione tra potere politico e Islam: al cuore della politicizzazione dell’Islam, secondo Cesari, ci sarebbe proprio la territorializzazione (nei termini anche di una statalizzazione) dell’appartenenza all’Islam, che si è manifestata, in modi prima sconosciuti negli Imperi islamici del passato, con l’eliminazione della diversità religiosa e culturale e la nascita di un nazionalismo religioso “egemonico”, cfr. J. CESARI, *We God’s People. Christianity, Islam and Hinduism in the World of Nations*, Cambridge University Press, Cambridge, 2021, pp. 40-41, 28-29. Quraishi Landes ha invece evidenziato come nell’area arabo-islamica l’ordine statale-nazionale sia stato definitivamente, e universalmente, accettato quale orizzonte ineluttabile: gli stessi movimenti e partiti islamisti, invece di rivendicare il ritorno all’assetto istituzionale e giuridico precoloniale (e cioè al pluralismo della dialettica *sharī‘a/siyāsa shar‘iyya*), hanno dato per scontata la struttura statale-nazionale, semplicemente sforzandosi di renderla “islamica”. Questo, secondo Quraishi-Landes, ha comportato una ristrettezza di orizzonti: il positivismo giuridico centralista, orientato islamicamente, ha contribuito a creare dei «dangerous power monopolies» nei sistemi costituzionali dei paesi islamici contemporanei, rafforzando una tendenza teocratica che è strettamente connessa all’integrazione tra religione e monismo giuridico, cfr. A. QURAIISHI-LANDES, *Islamic Constitutionalism: Not Secular. Not Theocratic. Not Impossible*, in *Rutgers Journal of Law & Religion*, vol. 16, 2015, p. 561.

<sup>13</sup> Giovanna Spanò si sofferma, tra gli altri, sulle riflessioni di autori come Sayyid Quṭb e Abul A’la Mawḍūdī.

4. Anche rispetto al concetto di “costituzionalismo” l’approccio di Giovanna Spanò rifugge da ricostruzioni monolitiche ed essenzialiste, arrivando dunque a concludere che: non è possibile individuare elementi certi che possano fondare “un” modello di costituzionalismo islamico, nella misura in cui – se il riferimento costituzionale all’Islam effettivamente sostiene una «vocazione universalista, che trascende i confini, la cittadinanza, le Nazioni, i sistemi» – le clausole SSL (*sharia as a source of legislation*) sono contrassegnate, come già detto, dal particolarismo delle «versioni e visioni situate, locali, contestualizzate» della *sharī’a* (p. 75); sulla base di tali variabili locali, esistono «diversi modelli islamici di costituzionalismo» (p. 76); la costruzione di tali “modelli” è possibile adottando un approccio *fuzzy* alla classificazione, tale per cui diversi fattori (tra i quali figura indubbiamente il ruolo della *sharī’a* nel sistema delle fonti, ma che ricomprendono anche «le dinamiche partitiche, la forma di governo, la forma di Stato», p. 76) sono considerati quali *legal indicants* utili a delineare classi dai contorni necessariamente “sfumati”<sup>14</sup>; la pluralità di carte internazionali regionali (islamiche e arabe) dei diritti sta a dimostrare come la valutazione del grado di differenza tra culture costituzionali (“islamica” e “occidentale”) sia un’operazione necessariamente relativa e settoriale, stanti le molteplici concezioni di universalismo (islamico) dei diritti fondamentali<sup>15</sup>.

La cifra costitutiva del costituzionalismo nei paesi a maggioranza musulmana, dunque, è il pluralismo e la variabilità delle soluzioni giuridiche e costituzionali, i quali si spiegano considerando che i trapianti hanno trasformato non soltanto i singoli sistemi (giuridici e costituzionali), ma anche il concetto stesso di “diritto islamico”. Non soltanto, dunque, il processo di acculturazione giuridica ha prodotto sistemi misti caratterizzati da un pluralismo giuridico nell’ambito del quale il diritto islamico è variamente collocato, producendo assetti ibridati tra loro differenti; ma è lo stesso “diritto islamico” ad essere stato ibridato (p. 85) – alla luce di *legal irritants* (anche autoctoni), trasposizioni, *transplantation in peius*, che restituiscono l’immagine di un «’mondo di contaminazioni’» (p. 91).

---

<sup>14</sup> L’Autrice offre l’esempio di una possibile modellizzazione del “costituzionalismo nordafricano”, che potrebbe valorizzare: «la forma di governo semipresidenziale a partire dal sostrato francese»; «il ruolo più o meno incidente dell’Islam politico e dell’islamismo»; «la pervasiva presenza o (particolare) assenza di un controllo di costituzionalità»; «i processi costituenti dopo una fase di transizione, o fasi di riforme o di revisioni costituzionali, a partire da rivoluzioni o rovesciamenti di regime», ecc. (p. 77).

<sup>15</sup> I riferimenti sono alla Dichiarazione del Cairo sui diritti umani nell’Islam (1990), alla Carta Araba dei diritti dell’uomo (2004), alla Dichiarazione di Marrakech del 2016 sui diritti delle minoranze religiose nei Paesi a maggioranza musulmana, alla Dichiarazione di Mecca (2007).

In questo contesto – rimanendo nell'alveo delle metafore botaniche («*cross-fertilisation*, impollinazione, innesti ...») – Spanò propone la suggestiva figura delle “forzanti”, ovvero di quelle «spinte esterne che anticipano o provocano, sotto precise condizioni e *pressioni*, fioriture in periodi diversi o non fisiologici rispetto a quelli del ciclo naturale» (p. 88)<sup>16</sup>. Nello sforzo di rendere intelligibile tale complessità, è certamente apprezzabile l'idea di includere nel volume delle immagini (p. 93) che rappresentano graficamente i sistemi come delle *bowl*s nelle quali sono presenti, in forma più o meno conflittuale: uno strato superficiale, «che tiene insieme il sistema e che rappresenta [...] l'architrave generale apprezzabile dall'esterno [...] la forma in cui il sistema si 'solidifica'»; un nucleo centrale, che «potrà atteggiarsi a seconda dei casi [...] come Tradizione, Politica o Diritto» (riprendendo le categorie di Mattei); delle stratificazioni interne, nelle quali saranno rilevabili le tre *Rules*, con grado di egemonia e distribuzione mutevoli e reciprocamente interrelate, e altre componenti, quali una *Rule of economics*, il diritto tribale, consuetudini e usi locali.

5. Nella Parte II del volume, come già detto, l'analisi di due esperienze particolarmente rilevanti per il costituzionalismo arabo-islamico – Egitto e Tunisia – è condotta alla luce di quanto sviluppato nei capitoli precedenti e, dunque, con una certa discontinuità rispetto all'approccio dominante nella letteratura pubblicocomparatistica dedicata ai paesi arabo-islamici, prevalentemente incentrata sulla ricostruzione delle dinamiche e dei modelli delle transizioni costituzionali e della forma di governo, anche in rapporto al ruolo della religione nella sfera pubblica.

Nel primo dei due capitoli della Seconda parte gli ordinamenti di Egitto e Tunisia vengono indagati per mezzo di uno studio selettivo dei testi costituzionali che privilegia il Preambolo e i principi fondamentali, proponendo una ricostruzione delle interazioni tra i diversi strati (Tradizione, Politica e Diritto), ai quali viene aggiunto un ulteriore elemento, la *Rule of Identity*. Con questa espressione – rispetto alla quale si richiamano le riflessioni di Monika Polzin sul concetto di “*constitutional identity*”<sup>17</sup> – si vorrebbe afferrare «un'identità costruita del sé in relazione alla Costituzione, o [...] [l'] identità della Costituzione stessa», l'immagine di “Costituzione” (dei suoi contenuti, e del suo ruolo nella società e

<sup>16</sup> Prosegue Spanò: «Se i formanti riflettono la stratificazione, le forzanti qui sono proposte come dinamiche esterne che qualificano diversamente e trasformano i sistemi, variabili in grado di modificare sensibilmente – talvolta, anche bruscamente, rispetto ai 'tempi' naturali – l'impianto nel suo complesso» (p. 89).

<sup>17</sup> M. POLZIN, *Constitutional Identity as a Constructed Reality and a Restless Soul*, in *German Law Journal*, Special Issue, *Constitutional Identity in the Age of Global Migration*, vol. 18, No. 07, 2017.

nell'ordinamento politico-istituzionale) che ciascun blocco politico salito al potere ha ritenuto di imprimere<sup>18</sup>.

Nel secondo capitolo la comparazione tra i due casi analizzati è realizzata evidenziando i profili di convergenza e di divergenza.

Sotto il primo profilo, il *focus* dell'Autrice è sulla forma di governo, e in particolare sulle tendenze degenerative del modello semi-presidenziale in assetti sostanzialmente presidenzialisti, con la iper-concentrazione del potere in una sola "testa dell'aquila". La chiave di lettura delle trasformazioni di tali regimi «sultanistici»<sup>19</sup> è, chiaramente, quella della mutevolezza delle «concezioni tanto della Politica e del Diritto, quanto della Religione (oltreché della Tradizione tout court) [le quali] ben possono inaugurare interazioni variabili, a loro volta soggette anche a oscillazioni temporali o a repentini mutamenti sia in chiave diacronica, sia in quella sincronica» (p. 191).

Sotto il secondo profilo, l'elemento di discontinuità evidenziato da Spanò è relativo al peso della "giustizia" «nell'architrave costituzionale generale» (p. 181), con riferimento all'incommensurabilità tra il ruolo della Corte costituzionale egiziana, anche e soprattutto in rapporto alla fisionomia concreta della clausola sciaraitica *ex art. 2 Cost.*, e l'immobilismo costituzionale che in Tunisia determina la perdurante assenza della Corte costituzionale, pur prevista dalla Carta del 2014.

In conclusione, l'auspicio è che queste poche pagine, pur nella parzialità di una tra le tante possibili piste di lettura del volume, siano utili a illustrare l'utilità di questo libro non soltanto per gli studiosi delle vicende costituzionali dei paesi arabo-islamici, ma, più in generale, per chi ritiene che proprio nei territori del pluralismo giuridico e dell'ibridazione si annidino oggi le domande più urgenti e feconde per il diritto comparato.

---

<sup>18</sup> La *Rule of Identity*, così come formulata dall'Autrice, sembra richiamare per alcuni aspetti la "formula politica istituzionalizzata", delineata da Giorgio Lombardi nei termini di quell'insieme di "elementi di integrazione" in grado di svelare l'"essenza" e il "modo di esistenza politica" di un dato sistema costituzionale. La formula politica istituzionalizzata rappresenterebbe «il vero tipo (tanto più importante quanto meno necessita di verbalizzazione) della struttura costituzionale», identificando, al di là della struttura normativa della costituzione, «una serie di meccanismi (o, ancora meglio il modo di operare di quei meccanismi) più o meno evidenziati in sede normativa, e, spesso, addirittura non a livello costituzionale», cfr. G. LOMBARDI, *Premesse al corso di diritto pubblico comparato. Problemi di metodo*, Giuffrè, Milano, 1986, p. 69 ss.

<sup>19</sup> Riprendendo la categoria elaborata da Juan José Linz, Spanò ritrova (anche) nelle dinamiche costituzionali più recenti di Egitto e Tunisia – con riferimento, rispettivamente, alle presidenze di al-Sīsī e Saïed – dei tratti "sultanistici", cfr. H.E. CHEHABI-J.J. LINZ (eds.), *Sultanistic Regimes*, Johns Hopkins University Press, Baltimora, 1998.