

## INDICE

<b>EDITORIALE</b>	2
<b>STUDI E RICERCHE</b>	
<b>SUL NESSO PENSIERO-ESSERE: HEIDEGGER E SEVERINO</b> VITTORIO POSSENTI	4
<i>Il diritto dei «senza poteri»?</i>	
<b>CAPACITÀ E NEUROSCIENZE COGNITIVE:</b> <b>DIALOGO PER UN APPROCCIO ALL'UOMO NELLA SUA DIMENSIONE GLOBALE</b> EVA LECCESE	16
<b>L'ABORTO E LE SUE IMPLICAZIONI</b> CLAUDE BRUAIRE	49
<b>L'ABORTO</b> BRUNO ROMANO	56
<b>RICONOSCIMENTO E SOGGETTIVAZIONE IN RELAZIONE SINCRONICA</b> DARIO ALPARONE	63
<b>PAGINE LIBERE</b>	
<b>IL DIFFICILE RAPPORTO TRA MEDIA E MIGRAZIONI</b> <b>SOTTO LALENTE DELLE SCIENZE SOCIALI</b> ROSA TAGLIAMONTE	78

## EDITORIALE

### SOGGETTO SENZA DIRITTI/DIRITTO SENZA SOGGETTI

Preceduta dalla pubblicazione del testo integrale di una relazione presentata da Vittorio Possenti al Congresso *Heidegger nel pensiero di Severino*, svoltosi a Brescia dal 13 al 15 giugno 2019, una prima selezione di contributi pervenuti a questa Rivista in adesione alla *call for papers* interdisciplinare dedicata, in memoria di Antonella Leccese, al *Diritto dei «senza poteri»?* ospita, in ordine di successione: un denso e articolato lavoro di Eva Leccese, intorno a *Capacità e neuroscienze cognitive: dialogo per un approccio all'uomo nella sua dimensione globale*; in continuità con la riproposizione di un autore come Claude Bruaire, già impostata nel n. 2/2018 in chiave di rilettura critica dell'attuale «momento» dell'Europa, la traduzione di un capitolo di *Une éthique pour la médecine. De la responsabilité médicale à l'obligation morale* (1978), dedicato dallo stesso Bruaire a *L'aborto e le sue implicazioni*, contenente un'interessante proposta filosofico-giuridica di soluzione dell'*impasse* polemica abortismo/antiabortismo; un inedito di Bruno Romano su *L'aborto*, risalente al 1981, che mette in discussione le premesse filosofiche della liberalizzazione legislativa allora appena agli esordi; un articolo di Dario Alparone su *Riconoscimento e soggettivazione in relazione sincronica*, titolo che sintetizza idealmente il nesso problematico tra una soggettività senza diritti e una giuridicità senza soggetti, quale si rende oggi più che mai evidente nella questione migratoria, illustrata, con una particolare ottica sociologico-mediatica, da Rosa Tagliamonte in *Pagine libere* su *Il difficile rapporto tra media e migrazioni sotto la lente delle scienze sociali*.

Nel prossimo numero saranno pubblicati altri lavori scritti in risposta alla call, che per esigenze di spazio, o di revisione valutativa, non possono essere ospitati in questo numero, all'uscita del quale farà seguito, a stretto giro di posta, la pubblicazione del terzo Quaderno biennale della Rivista, intitolato *Rivoluzioni*, a cura di Marco Stefano Birtolo.

In questa sede si dà altresì conferma dell'apertura di una nuova *call for papers* interdisciplinare, *Creedal Identity: an unfathomable question, or an answer?* – che prende spunto da alcuni temi trattati nell'ultimo libro di Francis Fukuyama, *Identity* (2018) –, presentata alla Fondazione De Gasperi il 1° giugno 2019, in occasione di una riunione dello staff redazionale della Rivista coordinata da Michele Rosboch.

Lorenzo Scillitani  
Ivo Stefano Germano

 **Poltica.eu**

*STUDI E RICERCHE*

## SUL NESSO PENSIERO-ESSERE: HEIDEGGER E SEVERINO\*

VITTORIO POSSENTI\*\*

*Heidegger e la metafisica (HM)* è un volume significativo per la vicenda teoretica di E. Severino, perché scritto in anni in cui egli accoglieva la metafisica classica che poi ripudierà: la metafisica classica «era stata sin dall'inizio il fondamento teorico dell'indagine storica»<sup>1</sup>. Sulla scia di Bontadini, Severino riteneva allora che la filosofia della seconda modernità (idealismo), avendo superato il fossato cartesiano e kantiano tra essere e pensiero, potesse condurre alla ripresa della metafisica classica. L'interpretazione severiniana di Heidegger, improntata ad una considerevole «carità ermeneutica», cerca nel 1950 di interpretare il filosofo tedesco come un possibile momento di riapertura di quell'orizzonte metafisico. L'*Avvertenza* del 1994 stesa per la seconda edizione di *HM*, lo ammette, sostenendo che l'analisi avrebbe dovuto essere più *esigente*<sup>2</sup>.

Nell'interpretazione di Heidegger in ordine al nesso pensiero-essere l'autore privilegia le posizioni espresse nella *Lettera sull'umanismo*, in cui la dignità del pensiero sarebbe salvata, rispetto a quelle della fine degli anni '20 e degli anni '30 che mandano tutt'altro suono<sup>3</sup>. In effetti il mutamento negli assunti di Heidegger è notevolissimo. Quale sia la posizione finale di Heidegger sul nesso pensiero-essere, supposto che ve sia una, non è chiaro; egli ha parteggiato per un ampio periodo per il dualismo moderno tra pensiero ed essere<sup>4</sup>, e poco dopo in *Introduzione alla metafisica (IM)* ha colpito l'interpretazione moderno-idealista della formula parmenidea e la relativa logica, richiamando la primarietà della *physis* sul logos e il loro intrecciarsi. Ha poi pensato il tema della verità nella forma dell'*aletheia*, e non anche in quello del giudizio dichiarativo in cui la verità è la *adaequatio* o conformità tra l'intelletto e il reale.

In *Essere e tempo* e in altre opere coeve le formule heideggeriane su pensare ed essere ripropongono il dualismo moderno tra pensiero ed essere: «Definendo in *Sull'essenza della verità* "molto generica e vuota" la determinazione della verità come

---

\* Relazione presentata al Congresso *Heidegger nel pensiero di Severino*, svoltosi a Brescia dal 13 al 15 giugno 2019.

\*\* Vittorio Possenti, Professore emerito di Filosofia politica SPS/01, Università Ca' Foscari di Venezia. Email: possenti@unive.it

<sup>1</sup> E. Severino, 1994, 13.

<sup>2</sup> Ivi, 27

<sup>3</sup> Ivi, 337.

<sup>4</sup> Cfr. *Essere e tempo*, *L'essenza della verità*, etc.

*adaequatio*, il filosofo tedesco ha opposto piuttosto che coordinato l'idea di verità come svelatezza a quella come *adaequatio*»<sup>5</sup>. Egli ha ricercato ciò che, rendendo possibile la conformità tra l'intelligenza e l'essere, vale originariamente come l'essenza della verità, senza riuscire a venire in chiaro sul momento antepredicativo quale antefatto necessario della *adaequatio* giudicativa. Qui il pensiero di Heidegger si trovò impegnato in una lotta decisiva da cui tutto dipende. Si trovò dinanzi un ostacolo senza riuscire a superarlo: il rapporto tra ideale e reale. Il problema fu formulato adeguatamente («come deve essere intesa ontologicamente la relazione tra momento ideale e una semplice presenza reale?»), la soluzione non venne attinta. Alludendo in *Essere e tempo* con parole altamente rivelative alla «scissione ontologicamente oscura di reale e ideale» (§44), che rende aggroviato il problema dell'*adaequatio*, egli rimase prigioniero dello schema kantiano della separazione tra pensiero ed essere, tra ideale e reale, in una tarda riedizione del dualismo gnoseologico moderno. Se ciò che rende possibile la conformità o *adaequatio* giudicativa si manifesta con un diritto più originario come l'essenza della verità, questo si attua nell'identità intenzionale tra pensiero ed essere, che accade nell'apprensione antepredicativa e si realizza nel e col concetto.

In mancanza di questo «ponte», che avrebbe consentito di risolvere teoricamente il problema della verità e prima ancora di cogliere la proporzione originaria tra pensiero ed essere e l'intelligibilità di quest'ultimo, il filosofo tedesco sembra aver optato con un supremo atto volontaristico per il cambiamento del concetto stesso di verità: *l'essenza della verità è la libertà*, scriverà in *Essere e tempo* (§ 44) e ribadirà in *Sull'essenza della verità*<sup>6</sup>.

Poco tempo dopo in *IM* l'autore sostiene che non ci si è ancora fatti una sufficiente idea del pensiero il quale sarebbe determinato a partire dalla proposizione e quindi dalla logica come dottrina del pensare<sup>7</sup>; in tal modo attraverso la logica sarebbe andata perduta l'essenza del pensare, ossia l'*aletheia*<sup>8</sup>. Dinanzi alla formula parmenidea «Ora il pensare e l'essere sono la stessa cosa», il filosofo tedesco osserva che essa è stata fraintesa in maniera clamorosa, per cui il pensiero del soggetto determina ciò che l'essere è: «L'essere non è altro se non ciò che è pensato dal pensiero. Ora siccome il pensare rimane un'attività soggettiva, e pensare ed essere devono secondo Parmenide risultare la medesima cosa, tutto diventa soggettivo»<sup>9</sup>. Secondo Heidegger accadono una separazione tra *logos* e *physis* e l'orientamento del primo ad esercitare una giurisdizione sull'essere: si mostra il predominio della *ratio*, che include anche l'*intellectus*, sull'essere dell'essente<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Cfr. oltre a *Essere e tempo*, *La dottrina platonica della verità* e *Lettera sull'«umanismo»*, in M. Heidegger, 1987, 186-187 e 285.

<sup>6</sup> Ho impiegato un brano di V. Possenti, *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione (NM)* Armando, Roma 2004, pp. 191s.

<sup>7</sup> M. Heidegger, 1986, 128s.

<sup>8</sup> Ivi, 130.

<sup>9</sup> Ivi, 145.

<sup>10</sup> Ivi, 184s.

*L'attacco heideggeriano all'intelletto e alla logica.* Nelle opere della fine degli anni '20 emerge in Heidegger un forte attacco verso la logica, il principio di non contraddizione, la verità apofantica e l'intelletto<sup>11</sup>. Tra le varie formule tratte da *Che cos'è metafisica? (WIM)* significativa è la seguente: «Ma se nell'ambito del domandare del niente e dell'essere viene così infranto il potere dell'intelletto, allora qui si decide anche il destino del dominio della «Logica» all'interno della filosofia»<sup>12</sup>. Poiché la logica non ha compiuto passi avanti o indietro da Aristotele in poi, «l'unico [passo] ancora possibile è quello di scardinarla (in quanto prospettiva normativa dell'interpretazione dell'essere) dal suo fondamento»<sup>13</sup>. Siamo agli antipodi dell'identità tra Logica e Metafisica professata da Hegel e da Gentile. E anche: un pensiero che giri intorno alla totalità «non potrà mai regolarsi su una “logica” che abbia come sua misura l'incontraddittorietà»<sup>14</sup>. Importante infine un altro testo particolarmente esplicito, in quanto sembra introdurre la contraddizione nel reale: «Dopo la *Logica* di Hegel non è più immediatamente certo che, dove c'è contraddizione, ciò che si autocontraddice non possa essere reale»<sup>15</sup>.

Il Severino del 1950 nota la pericolosità di tale nucleo, osservando inoltre a buon diritto che la polemica di Heidegger contro la nozione di *nihil absolutum* è «senza senso»<sup>16</sup>, dal momento che l'autore si riferisce ad un diverso concetto di nulla; del resto nel «Poscritto» a *WIM* Heidegger avvertirà che il nulla di cui si dice in *WIM* non è il *nihil absolutum*. D'altro canto Severino mira a valorizzare alcune espressioni della *Lettera sull'umanismo* allo scopo di mantenere aperta la possibilità di trovare una conciliazione del pensiero di Heidegger con la metafisica classica: vi è in ciò una certa sottovalutazione critica nel senso che le rigide e deludenti formule heideggeriane degli anni '20 e '30 non risultavano rinnegate.

Dal punto di vista del nesso pensiero-essere osserverei che, anche tenendo conto delle opere heideggeriane successive al 1950, il *realismo classico* e la *filosofia dell'essere* – posizione speculativa in cui mi colloco – non hanno molto da rallegrarsi né da imparare dai vari *détours* praticati nelle opere suddette.

La svolta di Heidegger inizia lentamente con gli anni '30, in cui diventa meno centrale il tema gnoseologico e ancora più importante quello dell'essere secondo eventi in cui l'essere abbandona gli enti, destinati a cadere in preda della tecnica. Il filosofo tedesco opera la svolta tramite un processo finalizzato a pensare «l'uomo in rapporto all'essere», anziché «l'essere in rapporto all'uomo»; si procede quindi all'insegna di una nuova concezione della verità come accadere dell'essere.

---

<sup>11</sup> Non posso qui soffermarmi su questo punto decisivo, in cui Heidegger fa subire alle nozioni classiche di *ratio* e di *intellectus* una torsione inaccettabile, sulla scia dell'equivoco kantiano e idealistico in merito. Su ciò vedi il mio *NM*, cap. III.

<sup>12</sup> M. Heidegger, 1987, 72.

<sup>13</sup> M. Heidegger, 1987, 193.

<sup>14</sup> M. Heidegger, 1989, 131.

<sup>15</sup> M. Heidegger, 1991, 40.

<sup>16</sup> E. Severino, 1994, 316.

*Sull'unità originaria di pensiero ed essere. Il primo e il secondo Severino.* Per il Severino del 1950 il «fondamento metodologico» della metafisica era l'unità originaria di pensiero e di essere<sup>17</sup>, in base a cui il pensiero di Heidegger poteva risultare aperto alla metafisica classica (nonostante le non poche «delusioni» in merito per le posizioni espresse in opere degli anni '20 e '30). Da tempo questo giudizio è stato molto indurito, per cui nell'*Avvertenza* del 1994 alla nuova ed. del volume si sostiene che «la vicinanza di Heidegger alla metafisica classica è la vicinanza alla matrice stessa dell'alienazione fondamentale dell'Occidente»<sup>18</sup>. Domandiamo però: sussisteva o sussiste tale vicinanza tra ricerca heideggeriana e metafisica classica? Non è in gioco la critica severiniana – scontata dopo la sua svolta – alla metafisica classica e ad Heidegger, ma la loro reale vicinanza, che a mio parere non vi è mai stata.

Su questo Bontadini aveva colto il tema meglio del suo allievo, scrivendo nella Prefazione a *HM*: «La riapertura della metafisica dell'essere non è possibile sullo slancio della speculazione heideggeriana»<sup>19</sup>. Nel 1950 Bontadini riteneva con validi motivi che la filosofia heideggeriana non fosse idonea per la ripresa della metafisica classica, e in tal modo, pur apprezzando l'indubbio ingegno filosofico dell'allievo, ne metteva in questione le conclusioni concilianti e l'orizzonte più accomodante. Sembrerebbe che nella II ed. di *HM* Severino stia riconoscendo implicitamente la validità del giudizio del maestro, e forse in piccola parte può essere così. Ma il cambiamento profondo del giudizio di Severino su Heidegger, che diventa un esponente del nichilismo occidentale, non è dovuto ad un ripensamento puntuale e specifico del testo giovanile, ma ad un evento che concerne la radicale rivoluzione operata da Severino sul suo proprio pensiero, per cui la metafisica classica e l'intera filosofia occidentale sarebbero irrimediabilmente afflitte dal nichilismo, inteso nel senso peculiare dato da Severino a questo termine. Senso che è totalmente diverso da quelli di Heidegger, di Nietzsche e si licet dal mio (su ciò vedi *NM*). E qui diventa una volta di più necessario richiamare – l'ho fatto molteplici volte – che parlare di nichilismo oggi rischia di *non significare più nulla*, per cui la babele è la norma, perché il termine è una parola omnibus, un treno da cui si sale e si scende a piacimento.

Ma riprendiamo il filo del discorso. In *HM* (ed. del 1950) l'autore sosteneva che il risultato essenziale della filosofia moderna fosse l'identità di pensiero ed essere (p. 315), da cui conseguiva la validità della metafisica classica (e tomista) accuratamente distinta dalla moderna filosofia razionalistica (pp. 328 e 329). Nel mutamento radicale di posizione tra il 1950 e il 1994 rimane però un *punto fermo* nelle istanze di Severino: l'identità tra pensiero ed essere sia come base metodologica della metafisica sia come massimo risultato del pensiero moderno. Conviene approfondire.

In *HM* si introduce il concetto di puro pensiero come condizione trascendentale non dell'unità tra pensare e pensato, ma della capacità di manifestare l'ente, l'apriori che

---

<sup>17</sup> Ivi, 21.

<sup>18</sup> Ivi, 22.

<sup>19</sup> Prefazione a *Heidegger e la metafisica*, 1950, IX. La prefazione di Bontadini sfortunatamente non compare nell'ed. 1994.

rende possibile il manifestare. Nello stesso tempo si sostiene che l'essere è ciò che si illumina nel puro pensiero, «ma in modo tale che il suo illuminarsi (manifestarsi) è radicalmente diverso dalla manifestazione dell'ente»<sup>20</sup>. «*Il puro pensiero è la condizione ontologica del dato*, essendo pensiero ed essere la stessa inscindibile unità strutturale dell'ontologicità»<sup>21</sup>.

L'asserto, mentre aiuta a intendere come Severino elabori la sua idea di pensiero e di rapporto con l'essere nel libro su Heidegger, sollecita di contro a illustrare la lezione *classico-realista*. In ultima istanza la domanda chiede se possiamo seguire Severino nell'asserto che l'attualismo è «l'affermazione più rigorosa dell'unità di pensiero e di essere», perché «fedele all'essenza del pensiero occidentale» ed alla sua metafisica<sup>22</sup>. Queste espressioni dell'autore sono tratte dall'*Avvertenza* del 1994. A mio parere invece Gentile col suo prassismo in cui l'essere è solo datità morta da negare e oltrepassare in un moto o autoctisi infiniti, è un accanito dissolutore della tradizione metafisica che non è *ontotetica* ma *teoretico-contemplativa*.

Ed eccoci al punto cruciale in cui *non possiamo* seguire Severino nelle sue due affermazioni sull'attualismo e l'essenza del pensiero occidentale. Per procedere non si tratta solo di sostenere l'unità pensiero-essere, accolta e svolta originariamente dalla filosofia dell'essere e dal suo realismo per secoli e ancora oggi; si tratta di pensarla in modo più determinato di quanto accada nel neoparmenidismo severiniano. In secondo luogo cercheremo il motivo per cui nel presentare tale unità Severino si rivolga a Hegel, a Gentile e non alla filosofia dell'essere e al suo realismo.

Indubbiamente essere e pensiero si coappartengono, ma in che modo? Essi si relazionano in modo paritario, o invece nel modo in cui la regia ultima spetti all'essere o viceversa al pensiero? Tutto ciò ha immense implicazioni sul concetto di verità e di realtà. Quest'ultimo muta nel «coscienzialismo» per il quale essere reale significa essere contenuto di una coscienza in generale: si dà quindi una priorità dell'atto di coscienza come fondante sul contenuto come fondato da esso. Qui il disguido inaccettabile è che quando si pensa una realtà, questa che certo risulta *immanente* al pensiero nell'atto dell'*identità intenzionale* tra intelletto e res, diventi *dipendente* dal pensiero e da esso posta o perfino creata.

*La lezione del realismo classico*. Che il pensiero non sia separato dall'essere è la coerenza teoretica comune del realismo classico includendovi gli antichi, tra cui *maxime* Aristotele, nonostante che il termine realismo non fosse allora impiegato. Il pensiero è pensiero dell'essere e l'essere si manifesta nel pensiero: d'accordo.

Il punto di divaricazione è l'idealismo e in specie Hegel, per il quale il recupero della posizione degli antichi, da lui vantata in *Scienza della logica* contro il dualismo di Kant, è

---

<sup>20</sup> E. Severino, 1994, 337.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ivi*, 18.

in realtà un capovolgimento, in cui il pensiero prevarica sull'essere reale. Perciò in Hegel e in Gentile l'unità-identità originaria di pensiero ed essere rimane bloccata solo sul piano dell'idealismo con il primato del pensiero sull'essere e del logico sull'ontologico, da cui la tesi «folle» dell'identità tra Logica e Metafisica. A mio parere questa unità-identità non è stata pensata a dovere neanche nel neoparmenidismo.

Sono note le formule hegeliane: il razionale è reale, e il reale è razionale, che nella loro pseudo equivalenza tra pensiero ed essere sostengono invece il primato sostanziale del pensiero e del razionale. Orbene, nessuna delle due formule è solida ed accettabile, perché entrambe presuppongono qualcosa. La prima presuppone che il razionale, ossia il mondo mentale della logica e delle sue *secundae intentiones* sia *ipso facto* reale e che l'automovimento logico-apriorico del concetto sia lo sviluppo dell'ente; la seconda formulazione (il reale è razionale) presuppone la cancellazione a priori della *prote yle* (materia prima) come principio radicale di inintelligibilità (il reale è razionale significa che il reale è pienamente intelligibile). Nel gesto sovrano con cui ci si libera troppo a buon mercato della materia e degli infiniti problemi che essa pone, si trova lo stigma di ogni antico e nuovo idealismo come immaterialismo.

Nell'immanentismo gnoseologico e ontologico la coscienza ha per oggetto se stessa, il proprio contenuto o oggetto di pensiero: le altre cose e l'essere sono compresi solo come contenuti della coscienza. Differentemente dal realismo che prende le mosse dall'ente e che pensa la verità come conformità dello spirito all'essere reale, nella postura di immanenza la coscienza prende le mosse da se stessa e dal suo atto, non dall'essere, onde la verità è la coerenza della coscienza-pensiero con se stesso, come sostiene Kant. Osservo che in tal modo viene *corrotta interamente la nozione di verità dichiarativa* che non consiste nella suddetta coerenza ma nella *adaequatio* o conformità tra il giudizio e il reale. Per evitare eccessivi scandali Kant mantiene la determinazione classica di verità, abbassandola però a mera definizione nominale sostituita dalla formula della coerenza.

L'identità razionalistica tra essere e pensiero diventa l'identità tra essere e coscienza. L'essere è solo l'essere dato a una coscienza, esso è il contenuto di una coscienza. L'atto di questa prevale completamente sull'atto dell'ente, nel senso che il secondo diventa un'espressione del primo e l'idea, centrale nella filosofia dell'essere, secondo cui ogni ente esercita in proprio l'*actus essendi* viene meno, e cede all'atto della coscienza che lo assorbe in sé e non lo riconosce come autonomo e indipendente.

*Pensiero ed essere: due livelli.* Il pensiero di un soggetto pensante può avere come contenuto e oggetto gli oggetti pensati *esaminati in se stessi*, come non rinviati ad altro; oppure può avere come oggetto *l'ente concreto*, dato nell'intuizione sensibile, da cui l'intelletto astrae i caratteri intelligibili. Il primo momento è la logica, il secondo la conoscenza reale che termina alla cosa-ente, che esiste come tale nella realtà, indipendentemente dal pensiero ed esercitando in proprio l'atto di esistere. La *res* esiste come oggetto di pensiero nella mente che non può essere mai scisso dalla cosa là fuori;

essa stessa detta le condizioni a cui il pensiero deve necessariamente aderire per conoscerla.

*Cognitum in actu et cognoscens in actu sunt unum*, Severino cita più di una volta nel 1950 questa formula classica, che dichiara l'identità intenzionale tra pensiero ed essere nel concetto. Egli evidenzia a buon diritto che «il pensiero metafisico non deve realizzare l'impossibile compito di raggiungere un essere originariamente separato»<sup>23</sup>; d'altro canto l'unità originaria di pensiero e di essere va compresa e analizzata. Non si può allora in alcun modo concedere quanto scrive Hegel nell'introduzione alla *Scienza della logica*: «Il pensiero nelle sue determinazioni immanenti e la vera natura delle cose sono un solo e identico contenuto», in cui manifestamente il primato è attribuito alle determinazioni immanenti del pensiero puro o a priori, che pretende di appiopparle alle cose, invece di cercare in esse la loro propria intelligibilità.

Talvolta Severino in *HM* fa cenno all'altra grande formula del realismo, secondo cui nell'atto della conoscenza accade un *fieri aliud in quantum aliud*, formula classica di Giovanni di san Tommaso (*alias* John Poinsot) che raccoglie l'eredità dell'Aquinate in merito. Essa dice che nella conoscenza accade una modalità del divenire in cui noi portiamo in noi stessi nel concetto la *forma dell'altro come altro*, ossia diverso e distinto da noi. Ma se noi ritenessimo che tutta la luce provenisse dal pensiero o dall'io, l'altro in quanto altro non vi sarebbe e tutto risulterebbe assorbito nell'io; tale è la posizione di Gentile che riporta drasticamente l'altro all'io: solipsismo dell'io trascendentale di cui gli 'io empirici', ossia noi, concreti esseri umani, siamo pallide, contingenti e temporanee rappresentazioni.

*Ordine della conoscenza ed ordine dell'essere*. Per venire a capo del nesso pensiero-essere occorre introdurre una differenza tra ordine della conoscenza e ordine dell'essere, e con ciò non intendiamo certo distruggere l'identità intenzionale di cui sopra (l'intelletto in atto è i suoi oggetti). L'unità originaria di pensiero ed essere regge se e solo se si riconosce la distinzione appena detta, e si riconosce che non possiamo partire dal mondo della logica e delle idee ritenendo a priori che il razionale, il logico, sia di per sé reale. Due fondamentali considerazioni lo vietano. Dapprima le determinazioni del pensiero *non coincidono sempre* con le determinazioni dell'essere: è pura follia pensare come reale il *nihil absolutum* che è solo un ente di ragione, per cui la relazione essere-nulla è meramente pensata e non reale (torneremo tra poco su questo nucleo decisivo).

In secondo luogo è impossibile *dimenticare i sensi e la percezione sensibile*, a cui Aristotele fa riferimento primario nell'enunciare l'identità di conoscente e conosciuto, poi estrapolata al piano del pensiero: anzi dobbiamo dire che *il primo principio della nostra conoscenza è il senso*<sup>24</sup>. Il termine raggiunto dall'intelletto – la cosa conosciuta – è altro dall'intelletto, non dipende ontologicamente da questo e specifica la conoscenza

---

<sup>23</sup> Ivi, 17.

<sup>24</sup> Cfr. *De Anima*.

dell'intelletto: la luce viene dall'oggetto<sup>25</sup>. Dunque «La conoscenza è un'operazione immanente - la quale procede vitalmente e interamente dalla facoltà, ed è interamente specificata dall'oggetto – nella quale la facoltà, attuando se stessa, è attuata dall'oggetto, intenzionalmente presente in essa nella sua *similitudo* o *species*, e che è un'operazione che consiste nel divenire immaterialmente l'altro in quanto tale»<sup>26</sup>. Risalta pertanto l'inconsistenza dell'attualismo concernente la pretesa di digerire-dissolvere l'essere entro l'atto puro del pensiero che ponendo se stesso, pone parimenti l'essere.

*Essere e nulla*. Prima di tirare qualche conclusione è necessario apportare un chiarimento fondamentale su «essere e nulla», tema che attraversa l'intero neoparmenidismo severiniano.

Il nulla (*nihil absolutum*) come ente di ragione e mera determinazione del pensiero non ha alcun valore di realtà, per cui *l'opposizione (relazione) essere-nulla non è reale*; affinché essa sia reale, bisogna che entrambi gli estremi lo siano. Pertanto l'assunto del neoparmenidismo severiniano secondo cui tutta la filosofia occidentale, in specie quella greca ma poi anche la successiva, avrebbe pensato il divenire come entrare di qualcosa nel nulla e l'uscire di qualcosa dal nulla, è soltanto un artificio logico senza alcun valore di realtà, e a vero dire un errore primordiale e originario che insidia irrimediabilmente l'interpretazione del pensiero occidentale proposta dall'autore e pone in crisi l'intero sistema.

Niente, ossia nessuna cosa, può entrare nel nulla, né alcuna cosa uscire da sola dal nulla, per il fatto che la relazione essere-nulla è *meramente logico-pensata e non reale*. Anzi insistere nel considerare tale relazione porta inesorabilmente a rinchiudersi nella logica e a sviluppare un discorso che disegna e prospetta risposte fittizie rispetto alla realtà, con cui si evita ogni confronto o verifica (e per questo il neoparmenidismo di cui diciamo deve – senza dirlo ad alta voce – annientare l'idea di verità come conformità o *adaequatio* tra il pensiero e l'essere, per sostituirla al seguito di Kant e degli idealisti con l'idea di verità come coerenza del pensiero con se stesso).

L'errore intrinseco al pensare il divenire come entrare-uscire dal nulla sta nel rifiuto neoparmenideo – proprio di Bontadini e di Severino – della materia prima, della potenzialità, della dialettica atto-potenza e della causalità che innesca il passaggio dalla potenza all'atto. Si tratta di un equivoco (ma non il solo) che insidia alla radice la «struttura originaria». La creazione del mondo di cui parla il cristianesimo è *creatio ex nihilo sui et subjecti*, non è autocreazione del mondo a partire dal niente assoluto, ma creazione a partire dall'*esse ipsum per se subsistens*.

---

<sup>25</sup> Su questo punto nevralgico vedi *S. Th.*, I, q. 85, a. 2, dove si illustra che il termine dell'intelletto è la cosa e non le *species*: «Et sic species intellectiva secundario est id quod intelligitur. Sed id quod intelligitur primo, est res cuius species intelligibilis est similitudo».

<sup>26</sup> J. Maritain, 1987, 77. Il pensiero accademico italiano ha ignorato tre testi assolutamente notevoli della filosofia dell'essere del XX secolo: J. Maritain, 1987, (in specie il cap. «La vita propria dell'intelligenza e l'errore idealista», 1924), J. Maritain, 2017 ed E. Gilson 1988. E questo è stato un vero danno per molti.

Se l'opposizione essere-nulla non è reale, per cui nessun ente può andare nel nulla né uscire dal nulla da solo, e d'altronde l'analisi dell'apparire e dell'esperienza conferma che la foglia che cambia colore non va nel nulla ma si trasforma, allora deve esservi una disposizione intrinseca alla foglia a mutare il colore (potenzialità) e una causa di tale trasformazione. È vero che il Tutto non si mostra tutto insieme, ma la conoscenza reale di sue parti può essere ferma e stabile.

La pura identità idealistica e severiniana tra essere, pensiero e verità non può essere accolta senza beneficio d'inventario. Il rapporto originario è quello tra pensiero ed essere, poiché l'intelletto è facoltà dell'essere; non è invece originario il rapporto pensiero-verità, poiché la verità dell'essere richiede la conoscenza reale dell'essere. Anzi qui si cela un errore già segnalato, ossia la primazia assoluta del pensiero logico sull'essere reale onde il pensiero è a priori vero, e non intende apprendere nulla dall'essere reale e dall'astrazione dell'intelligibile dal sensibile.

Quanto alla caduta degli immutabili, ossia la negazione della verità stabile e dell'episteme, molte volte ricordata dal neoparmenidismo di cui diciamo, ciò è perlopiù vero per numerosi aspetti del pensiero moderno (non certo per tutti) che tendono a puntare sul divenire come verità originaria, ma non è vero per la filosofia dell'essere ed altre filosofie che mantengono come non rinunciabile la realtà e la stabilità di verità eterne.

### **Conclusioni**

A) Là dove l'unità tra pensiero ed essere è posta come un'ovvietà che non andrebbe analizzata, emergono equivoci teoretici inaggirabili propri di Hegel, Gentile e del neoparmenidismo: 1) nel primato indifferenziato del (puro) pensiero scompare l'astrazione dell'intelligibile dal sensibile, ossia il modo con cui opera l'intelletto *umano*, onde *rifiutare l'astrazione significa rifiutare la condizione umana*. 2) inoltre viene negletta la materia (e la *prote yle*) che sono il correlato della percezione sensibile. Questa non coglie solo la pura forma ma anche la materia dell'oggetto sensibile, *dati insieme* nel sinolo materia-forma che va analizzato, e non pensato come una sorta di sintesi a priori operata dalla mente. La filosofia dell'essere diffida profondamente della sintesi a priori kantiana, evocata e impiegata lungamente dall'attualismo per mettere fuori gioco in un sol colpo l'analisi del reale. L'irrilevanza della materia quale correlato della percezione sensibile e radicale principio di inintelligibilità, comporta che il sistema approdi al formalismo assoluto (tipico il caso di Gentile), in cui la materia scompare e vive solo la forma logica, e al razionalismo assoluto, dove l'essere è completamente trasparente al pensiero. 3) Conseguentemente il pensiero (il razionalismo assoluto) ritiene di esaurire il

reale e congeda il mistero<sup>27</sup>; 4) lasciare da parte il principio sensibile e non verificare gli esiti della teoresi sul reale implica il rischio di costruire mondi quali mai si videro, addentrandosi nell'abbaglio dell'edificazione-invenzione logica del mondo<sup>28</sup>.

B) Dalla filosofia della seconda modernità (sostanzialmente l'idealismo) alla metafisica classica era il cammino per il primo Severino che contava così su un doppio recupero: dell'idealismo e della metafisica classica. L'autore ha abbandonato da tempo il progetto che a mio parere era in sé infondato: il pensiero della seconda modernità non riapre la strada alla metafisica (dell'essere) ma la chiude senza riserve, perché in esso *l'oblio dell'essere reale è massimo*, e il logico primeggia sull'ontologico. Accade un primato del logico sul fisico, quasi che quest'ultimo sia soltanto un *livello degradato del logico*. Bisogna dunque riprendere il cammino là dove esso si è interrotto e con la filosofia che lo aveva condotto al suo più alto sviluppo, ossia *la filosofia dell'essere con la sua terza navigazione*. In essa la partenza non è la struttura (originaria) del sapere ossia il trascendentale *verum*, ma il trascendentale *ens*. L'inversione tra i due trascendentali per cui all'inizio non sta l'*ens* ma il *verum* rappresenta uno dei più tragici equivoci di buona parte della modernità filosofica, che comporta un manifesto oblio dell'essere e la difficoltà di raggiungere una accettabile nozione di verità. Un punto apicale di tale equivoco è raggiunto nel *Sistema dell'idealismo trascendentale* di Schelling (1800), in cui addirittura l'essere è dedotto dal *verum*.

Intendo per terza navigazione una prospettiva o dottrina metafisica più alta e compiuta di quella sorta dalla seconda navigazione platonico-ellenica consistente nella scoperta della causa soprasensibile. Tale nuova e ulteriore navigazione (filosofica, non *ipso facto* religiosa) è stata *formulata nell'atto inaugurale di san Tommaso d'Aquino*, che l'ha espressa in nitidi canoni in cui viene conservata l'eredità greca e insieme trascesa in un sapere più alto (su ciò vedi *NM*). In ciò si consolida una scansione ternaria della vicenda della metafisica dagli albori in avanti, che viene tratteggiata dall'Aquinate in un celebre brano<sup>29</sup>.

La tradizione della filosofia dell'essere e la relativa metafisica riemergono alla conclusione del ciclo della filosofia moderna più vigorose e forti, lasciando dietro le spalle

---

<sup>27</sup> Per E. Severino 1981, 114 il pensiero è l'immediato, ed in ciò consiste il giudizio originario. Il sistema dell'indifferenziata unità pensiero-essere approda perciò al formalismo e al razionalismo assoluto, dove l'essere è completamente trasparente al pensiero e in esso risolto (vedi Possenti 2019, 272ss).

<sup>28</sup> Di creazione o invenzione logica del mondo nel neoparmenidismo severiniano ho trattato in V. Possenti, 2019, nel cap. dedicato al neoparmenidismo e antiparmenidismo italiani.

«È un bisogno *fisico* dell'uomo che sta lavorando interrompersi dicendo: "Ora smettiamo per un po'". Il fatto che, nel filosofare, si debba pensare contrastando continuamente questo bisogno è ciò che rende il lavoro del filosofo così estenuante», L. Wittgenstein, 2009, 142. L'attività del filosofo non consente requie e raramente può dire con il salmista: «In pace mi corico e subito mi addormento, perché tu solo, Signore, fiducioso mi fai riposare», Sal 4, 9. Ma forse sarebbe meglio non adottare un atteggiamento fortemente sbilanciato nel senso di un'insonne attività costruttrice del pensatore per un atteggiamento segnato invece dalla capacità ricettiva: ricevere in noi le cose nel loro darsi e attendere prima di correre a edificare questa o quella logica, dialettica o meno, spacciandola per la realtà stessa.

<sup>29</sup> Cfr. S. Th., I, q. 44, a. 2.

Nietzsche, Heidegger, Cartesio, Kant e altre scuole. Nella nuova epoca filosofica postmoderna che si è aperta da tempo, il grande bisogno sta nel ritrovare una *metafisica di trascendenza* e la filosofia dell'essere è idonea per questo compito. Essa è in grado di superare il nichilismo, di porre la questione della tecnica nel modo che le compete, di raggiungere una conoscenza reale del reale. E con la sua stessa esistenza in atto mostra l'inconsistenza delle tesi corrive sulla fine della metafisica, sul suo oltrepassamento, sul nichilismo che sarebbe proprio di tutto il pensiero occidentale.

*Annesso: Comprensione dell'essere e dell'ente in Heidegger.* La comprensione dell'essere è per Heidegger il fondamento della comprensione dell'ente<sup>30</sup>, per cui senza la prima non accade la seconda (l'essere è l'orizzonte entro cui appaiono gli enti). Per la filosofia dell'essere accade diversamente: la percezione, comprensione e l'analisi dell'ente sono alla base della comprensione dell'essere<sup>31</sup>. L'oggetto della metafisica è l'ente in quanto ente, non l'essere in quanto essere dove l'essere è un astratto indeterminato e un'attività, non un soggetto-sostanza. L'essere dell'ente non è altro che l'*esse/actus essendi* dell'ente, e non l'*esse ipsum*.

«L'essere è e si mostra [west] senza l'ente», dice Heidegger e diventa arduo seguirlo<sup>32</sup>, tanto più che in *Essere e tempo* si legge invece: «L'essere è sempre l'essere di un ente» (n. 3)<sup>33</sup>. L'essere non è il nulla dell'ente, come vuole Heidegger, ma l'attuazione dell'ente, l'atto dell'ente. L'ente è l'universale concreto, e in esso conosco l'essere che attiva l'ente ed è suo proprio, e successivamente per inferenza l'*esse ipsum per se subsistens*; ma in partenza l'ente non è separato dall'essere, e l'essere dell'ente non è esterno e trascendente rispetto all'ente. Si potrà pensare l'essere come ciò che rende possibile il manifestarsi *fenomenologico* dell'ente, ma a livello *ontologico* l'essere dovrà essere pensato come ciò che fa essere l'ente con la sua propria essenza. Pertanto non è la comprensione previa dell'essere in generale a dischiudere quella dell'ente.

Essere (come essere dell'ente o *actus essendi*) ed ente sono in connessione e si appartengono reciprocamente, ma in che modo? Sono sullo stesso livello? Oppure l'*esse* è l'atto che fa essere l'ente? Nell'appartenenza tra *esse* ed *ens* vi è un *prius* radicalmente esistenziale che è l'*esse*. Il *Sein* heideggeriano è in rapporto all'ente e non sua attuazione o posizione dell'essere: il *Sein* è fenomenologico, è orizzonte dell'apparire che non esprime alcuna attuazione dell'ente nel rapporto incrociato tra *esse* ed *ens*.

Dietro la polarità heideggeriana essere-ente occhieggia la polarità essere-nulla intesa in modo peculiare, ossia tensione tra essere che appare e si presenta ed essere che

---

<sup>30</sup> E. Severino, 1994, 26.

<sup>31</sup> Cfr. *De veritate*, I.

<sup>32</sup> Possenti, 2004, 207

<sup>33</sup> La complicazione tra essere ed ente è poi espressa nel *Poscritto* di Heidegger, 1987: «Appartiene alla verità dell'essere che mai l'essere dispiega la sua essenza (west) senza l'ente, e che mai un ente è senza l'essere», 260.

scompare e si nega, dunque un nulla fenomenologico (ciò che al momento non appare), e in cui il nientificare è solo un uscire dall'apparire.

Nella filosofia dell'essere il nesso o se si vuole la «dialettica» (termine qui usato in un'accezione per nulla hegeliana) *ens-essentia-esse* è quella primaria che svetta su tutte le altre e che chiama in causa le nozioni fondamentali di atto e potenza. Non è dunque una dialettica *pensata ma reale* nella *coimplicazione* di *essere-actus essendi* ed *essenza*, in cui l'atto sta dalla parte dell'esse e la potenza dal lato dell'essenza. Questa «coarta» secondo la sua formalità l'atto che l'attiva e la fa essere.

In sostanza sull'ente, sull'essere e la differenza ontologica le soluzioni della filosofia dell'essere risultano più profonde e decisive di quelle di Heidegger.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

HEGEL Georg W. F., 1994, *Scienza della Logica (SL)*. Laterza, Bari.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Introduzione alla Metafisica (IM)*. Mursia, Milano.

HEIDEGGER Martin, 1987, *Segnavia*. Adelphi, Milano.

HEIDEGGER Martin, 1987, *Che cos'è metafisica? (WIM)*. In *Segnavia*. Adelphi, Milano.

HEIDEGGER Martin, 1991, *Il principio di ragione*. Adelphi, Milano.

HEIDEGGER Martin e JÜNGER Ernst, 1989, *Oltre la linea*. Adelphi, Milano.

GILSON Étienne, 1988, *L'Essere e l'essenza (1948)*. Massimo, Milano.

MARITAIN Jacques, 1987, *Riflessioni sull'intelligenza*, Massimo, Milano.

MARITAIN Jacques, 2017, *I gradi del sapere (1932)*. Morcelliana, Brescia.

POSSENTI Vittorio, 2019, *Ritorno all'essere. Addio alla metafisica moderna (RE)*. Armando, Roma.

POSSENTI Vittorio, 2004, *Nichilismo e metafisica. Terza navigazione (NM)*. Armando, Roma

SEVERINO Emanuele, 1994, *Heidegger e la metafisica (HM)*. Adelphi, Milano.

SEVERINO Emanuele, 1981, *La struttura originaria (SO)*. Adelphi, Milano.

WITTGENSTEIN Ludwig, 2009, *Pensieri diversi*. Adelphi, Milano.

## CAPACITÀ E NEUROSCIENZE COGNITIVE: DIALOGO PER UN APPROCCIO ALL'UOMO NELLA SUA DIMENSIONE GLOBALE \*

EVA LECCESE\*\*

### 1. Premessa

Uno dei temi centrali che emerge, sin da un primo approccio al tema, in tutti gli studi che si occupano del rapporto tra neuroscienze e diritto<sup>1</sup> è quello della capacità delle persone. Si discute, così, della capacità, non solo nel diritto civile, e con riferimento all'individuazione della misura di protezione più idonea per gli incapaci ma anche, ad es., nel diritto penale, nell'ambito della problematica relativa all'imputabilità, e, ancora, nel diritto processuale civile.

Nello specifico del tema trattato le neuroscienze cognitive consentono di occuparsi della capacità della persona con modalità elastica e modulare, in un approccio globale ed integrato<sup>2</sup> che permette, nella fase operativa, di rendere «utile» e più efficacemente fruibile il modello di protezione dell'incapace elaborato dal legislatore sulla base di una (necessaria) standardizzazione<sup>3</sup>. Ciò accade, ad es., con riferimento alla capacità o

---

\* Questo scritto riproduce, con modifiche ed integrazioni, i contenuti del contributo destinato agli *Studi in onore di Pasquale Stanzone*. ESI, Napoli, 2018.

\*\* Eva Leccese, Professore associato di Diritto Privato IUS/01, Università «G. D'Annunzio» di Chieti-Pescara. Email: [eva.leccese@unich.it](mailto:eva.leccese@unich.it); [e.leccese@unich.it](mailto:e.leccese@unich.it)

<sup>1</sup> «Le scienze cognitive – scrive F. Romeo, 2015, 62-63 – coniugano gli studi biologici con quelli dell'artificiale e i mezzi informatici e robotici servono per verificare le teorie oltre che per offrire nuovi strumenti utili al giurista...Il fatto che questi studi avvengano perlopiù al di fuori dei dipartimenti di giurisprudenza e siano portati avanti da ricercatori delle più disparate branche del sapere, e non inseriti nei tradizionali circuiti accademici, conferma la ristrettezza e inadeguatezza della cultura giuridica accademica". Ancora, e da altra parte, si pone in luce come appaia "del tutto evidente che scienza e diritto sono sistemi che procedono a velocità diverse e che mentre la prima ha assunto, soprattutto negli ultimi periodi, un ritmo incalzante, il secondo ha serie difficoltà ad adattarsi o, per meglio dire, a stare al passo»: A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, 2017, 47.

<sup>2</sup> F. Romeo, 2015, sottolinea come l'attuale stato delle ricerche in questo campo richieda una «capillare fusione di ambiti di studio diversi e, oggi, lontani tra loro» ed auspica che "le scienze cognitive costituiscano il luogo naturale di questa fusione, un contenitore teorico per questi studi, che permetterà il superamento della risalente frattura tra scienze della natura e scienze, o dottrine, dello spirito, tra le quali le scienze giuridiche».

<sup>3</sup> Cfr., in tal senso, il rilievo di A.A. Gigante, 2015, 131: «La norma istituzionale è il risultato di un processo che dalla produzione individuale di conoscenza arriva alla definizione di un modello comportamentale. Quest'ultimo, se adottato dal gruppo sociale, diventa norma informale (ad es., i codici di condotta), eventualmente formalizzata, in seguito, dall'autorità pubblica».

incapacità del minore, sintesi normativa di una situazione o, meglio, relazione<sup>4</sup> tra l'individuo (minorenne) ed il mondo in cui vive, concepita come schema funzionale di protezione per una posizione di «debolezza» definita da nozioni e concetti che ci provengono da altre scienze (biologia, fisiologia).

In un noto studio di molti anni fa<sup>5</sup>, si legge:

«È innegabile che la vita dell'uomo si manifesta come un continuum che si svolge tra la nascita e la morte dell'individuo. Tale periodo può essere suddiviso in varie età, siano esse abbastanza numerose, secondo le teorie della medicina e della psicologia meno moderne, siano esse ridotte a due partizioni soltanto - età evolutiva ed età involutiva - secondo più recenti risultanze di quelle scienze. Ma tanto nella prima quanto nella seconda ipotesi, di estrema e forse insuperabile difficoltà si presenta la determinazione del preciso momento in cui avviene il passaggio dall'una all'altra ovvero si completa un ciclo e se ne inizia uno nuovo. Sulla base di questa incertezza anche i legislatori si sono trovati a seguire vie dissimili nel frazionamento delle diverse età, cui riannodare le corrispondenti capacità giuridiche»<sup>6</sup>.

L'autorevolissima dottrina ci iniziava, così, alla riflessione sulla «minorità» nella cui complessità spicca e si staglia l'elaborazione della «capacità di discernimento»<sup>7</sup>.

Le parole di allora precorrono i tempi e sembrano esprimere la sintesi del dibattito di oggi sul rapporto tra neuroscienze e diritto<sup>8</sup>. «Se il diritto e le neuroscienze,» – si è

---

<sup>4</sup> Scrive L. Scillitani, 2011, 194-195: «Il trattamento che un ordinamento giuridico riserva ai minori, sia civile sia penale, sembra presupporre sì un riconoscimento, ma unilaterale, *inequale* (per dirla in termini hegeliani). La relazione che intercorre tra un adulto e un minore appare nel segno di un'asimmetria di posizioni, prerogative, obblighi, registrata emblematicamente nel gesto della *elevatio* romana, ma ricorrente in tutte le società umane»; asimmetria che si esplicita «sotto forma non di una reciprocità di diritti e di doveri ma di un *surplus* di doveri e responsabilità» (196).

<sup>5</sup> P. Stanzione, 1975.

<sup>6</sup> P. Stanzione, 1975, 279-280.

<sup>7</sup> «Capacità di discernimento è attitudine a giudicare più che a "volere" i propri atti»: P. Stanzione, 1975, 306.

<sup>8</sup> Si è posto in luce (A. Santosuosso, 2009b, 12-13) come lo sviluppo delle pubblicazioni sulle neuroscienze e diritto nell'ultimo ventennio muova fundamentalmente da una data, il 2002, anno in cui il 13 e 14 giugno a San Francisco, su iniziativa della *Stanford University* e della *University of California*, si è svolta la conferenza *Neuroethics: Mapping the Field*; da quella data sono state sempre più frequenti le pubblicazioni sulla neuroetica definita dagli organizzatori come «lo studio delle questioni etiche, giuridiche e sociali che sorgono quando le scoperte scientifiche sul cervello vengono portate nella pratica medica, nelle interpretazioni giuridiche e nella politica sanitaria e sociale. Queste scoperte stanno avvenendo nel campo della genetica, del *brain imaging* e nella diagnosi e predizione delle malattie. La neuroetica ha il compito di esaminare come i medici, i giudici e gli avvocati, gli assicuratori e i politici, così come il pubblico, si occupano di questi temi». L. Sammiceli, 2015, 17-18, nel tracciare – per utilizzare le sue parole – «una brevissima linea storica dello sviluppo della disciplina del *neuro diritto*», indica come data convenzionale «di nascita del filone "diritto-neuroscienze" (...) quella dell'uscita – il 29 novembre 2004 – sulla prestigiosa rivista *Philosophical Transactions of The Royal Society* di un fascicolo intitolato *Law and The Brain*». Senza pretesa di esaustività, e solo come indicazione di massima, si segnalano sin da ora, tra i tanti studi sul tema, i contributi apparsi nel volume E. Fabiani, S. Faro, N. Lettieri, 2015a, che offrono un'ampia disamina dei principali profili del dibattito, con molteplici «spunti di riflessione sulle intersezioni tra il diritto e l'area di ricerca che sta emergendo ai confini tra le scienze comportamentali, le scienze cognitive e le neuroscienze»: E. Fabiani, S. Faro, N. Lettieri, 2015b, p.7; sul rapporto tra diritto e scienze cognitive, v. R. Caterina, 2008a.

affermato<sup>9</sup> – «pur occupandosi dello stesso oggetto d'indagine (che è poi il soggetto umano, i suoi moventi e la sua condotta), potessero continuare ad esercitare un magistero per così dire parallelo, non ci sarebbe alcuna ragione di indagare ulteriormente la questione. Alla scienza i fatti, al diritto i valori. Degli esseri umani si occupano le scienze, al diritto interessano le persone».

Ma uomo e persona coincidono e l'equivalenza uomo-persona<sup>10</sup>, per la quale, cioè, ogni essere umano, in quanto tale, ha la capacità giuridica, rappresenta una tappa fondamentale dell'evoluzione degli ordinamenti giuridici moderni da forme primordiali dove la capacità giuridica coincideva, sostanzialmente, con la capacità d'agire del soggetto, all'attuale grado di sviluppo dove, invece, la capacità giuridica di ogni uomo è dato acquisito non solo all'esperienza giuridica, ma alla coscienza politica, sociale, umana di ogni individuo.

Le neuroscienze cognitive, si pone in luce<sup>11</sup>, «rappresentano l'espressione di una visione complessiva della natura umana che, in quanto tale, è destinata ad investire fin dalle fondamenta l'architettura concettuale del sapere giuridico, costringendolo comunque ad un profondo ripensamento». Proprio nelle moderne neuroscienze si indica lo strumento con il quale «il programma di un'integrale unificazione dei saperi sull'uomo e sulla natura giunge a compimento»<sup>12</sup>. E questo appare essere il punto di snodo della questione: l'affermazione della globalità dell'uomo, corpo e mente, fisicità e psichicità, che corrisponde all'unicità del valore persona, affermato dalla dottrina da sempre attenta alla tutela della persona nella sua globalità<sup>13</sup>.

Dire con esattezza cosa siano le neuroscienze cognitive<sup>14</sup>, e definire le ripartizioni al loro interno, è compito degli appartenenti alla comunità scientifica che si occupa delle

---

<sup>9</sup> A. Bianchi, 2009, XI ss.

<sup>10</sup> Scrive P. Stanzione, 1975,20: «bisogna attendere il XVI sec. perché incominci a svilupparsi la dottrina che riconosce un significato tecnico giuridico al termine persona in stretto rapporto con lo *status* che ogni uomo occupa».

<sup>11</sup> A. Bianchi, 2009, XI.

<sup>12</sup> Ivi, XIII.

<sup>13</sup> P. Perlingieri (*ex plurimis*), 1972; P. Perlingieri, 2006, 730; P. Stanzione, 1975, 130 ss.; P. Stanzione, 2010; D. Messinetti, 1983, 355 ss.; D. Messinetti, 1992, 173 ss.; N. Lipari, 1996, 413 ss. (*specie* 417 e 422); N. Lipari, 2010, 635 ss.

<sup>14</sup> Si legge in *Psicologia* 24, 2016: «Le neuroscienze cognitive studiano i processi biologici (nello specifico, le connessioni neurali nel cervello) che regolano la cognizione umana e i processi mentali. Si tratta di un campo di studi che può essere considerato sia una branca della psicologia sia una branca delle neuroscienze. Per alcuni aspetti, tale campo di studi confina anche con alcune branche delle scienze cognitive, dell'informatica e della filosofia della mente. Nonostante le neuroscienze cognitive siano una disciplina abbastanza giovane, sono rapidamente diventate una delle aree di ricerca scientifica più attive e più importanti per la comprensione dei processi mentali e del comportamento umano. La crescente importanza delle neuroscienze cognitive è anche determinata dall'evolversi delle tecnologie e degli strumenti che consentono di "vedere" come lavora il cervello sia quando svolgiamo semplici compiti percettivi, attentivi, mnemonici o motori, sia quando siamo impegnati in attività più complesse, come prendere decisioni, fare ragionamenti, ecc. Inoltre, gli strumenti e le tecniche che consentono di "guardare" dentro il cervello permettono anche di capire quali circuiti neuronali regolano le emozioni, i sentimenti e gli stati affettivi». Con riferimento alle neuroscienze giuridiche, L. Sammicheli e G. Sartori, 2009, 14-15, affermano: «Le "neuroscienze giuridiche", definizione priva di qualsiasi pretesa di esaustività,

discipline: l'approccio di chi scrive è quello di chi si appresta, con curiosità ed umiltà, a scoprire un mondo nuovo e «altro», sino ad ora, rispetto a quello di appartenenza e a confrontarsi con una dimensione che richiede conoscenze specifiche e capacità di comprensione delle tecniche non sempre di facile assimilazione<sup>15</sup>: ciò che appare chiaro, però, sin dal primo approccio, è che tutte le discipline riconducibili alle neuroscienze cognitive condividono «un fondamentale programma comune: quello di comprendere come il cervello renda possibili i fenomeni mentali e i comportamenti umani»<sup>16</sup>. E il diritto ha ad oggetto la regolamentazione di comportamenti umani; l'apporto delle neuroscienze può migliorare sensibilmente la capacità legislativa di regolare le condotte umane<sup>17</sup> e quella dell'interprete di comprenderle, rendendo così più equilibrato, in particolare nel campo specifico che qui ci occupa, quel difficile rapporto tra iperprotezionismo legislativo ed anomia, nel segno del rispetto della dignità dell'uomo che realmente trovi espressioni nelle forme di regolamentazione di aspetti della vita privata<sup>18</sup>.

## **2. Scienze cognitive e diritto: il profilo del dibattito**

Il dibattito attuale sul tema (del rapporto tra neuroscienze e scienze sociali) pone in luce, in primo luogo, come le neuroscienze si propongano di svelare le correlazioni tra attività mentale e sostrato biologico<sup>19</sup>.

Tali correlazioni dovrebbero consentire di comprendere le reazioni del cervello agli stimoli esterni, le risposte cerebrali alle situazioni in cui una persona, nella specificità delle condizioni fisiche e di età, può trovarsi, permettendo, nel lungo periodo, l'elaborazione di modelli comportamentali. Ecco allora l'importanza dei fondamenti

---

dovrebbero ricomprendere le più diverse ricerche neuroscientifiche aventi un'applicazione giuridica diretta o indiretta....Con "neuroscienze giuridiche", dunque, si intende un tentativo di sistematizzare i diversi filoni di ricerca accomunati dalla applicazione delle metodologie neuroscientifiche allo studio e alla pratica del diritto». Ancora, si afferma (R. Caterina, 2008b, 1): «se si deve parlare, realisticamente, di scienze cognitive, piuttosto che di scienza cognitiva, a maggior ragione si deve precisare che non esiste, oggi, una *law & cognitive sciences* come disciplina, o anche soltanto come approccio metodologico, unitario; esistono, invece, diversi filoni di ricerca, che ricevono stimoli preziosi dalle scienze che studiano i processi cognitivi».

<sup>15</sup> P. Stanzione, 2010, cit., §1, osserva come «il giurista, dal canto suo, segue i cambiamenti con atteggiamenti contrastanti e non sempre recettivi. Egli, almeno in una prima approssimazione al nuovo, è per sua natura indotto a tentare di inglobare l'innovazione nel rassicurante universo delle regole vigenti. Laddove ciò non sia possibile, il diritto tende a vietare aprioristicamente tutto ciò che non possa essere assorbito nelle categorie usuali, compreso e spiegato nelle nozioni abituali, inquadrato negli istituti preesistenti».

<sup>16</sup> A. Bianchi, 2009, XIII.

<sup>17</sup> «Quando si parla di neuroscienze e diritto si pensa oggi alla possibilità di avere conoscenze sulle basi neuronali del comportamento, ed è indubbio che tali conoscenze sono state rese possibili dalla disponibilità delle tecniche tomografiche e dalle immagini»: A. Santosuosso, 2009b, 15.

<sup>18</sup> P. Stanzione, 2010, §2; si richiama, al riguardo, e come esempio di iperprotezionismo, il caso del consumatore; in direzione opposta (anomia), invece, il riferimento è ai conviventi e ai pazienti in stato vegetativo.

<sup>19</sup> A. Santosuosso, 2009, 11.

cognitivi del diritto<sup>20</sup>, risultanza di un processo di integrazioni tra modelli giuridici e scienze cognitive che apre un percorso con una duplice direzione: da un lato la comprensione dei processi cognitivi e decisionali dei soggetti cui le norme sono destinate<sup>21</sup>, dall'altro il pensiero e l'argomentazione del legislatore e dell' interprete.

Le scienze cognitive si affiancano, così, all'analisi economica del diritto<sup>22</sup>, che si colloca nel più limitato campo degli effetti economici delle regole giuridiche, e a questa sono accomunate dal criterio dell'efficienza: efficienza della norma le prime, sotto il profilo della corrispondenza degli effetti all'intenzione del legislatore, efficienza economica la seconda come scelta (razionale<sup>23</sup>) più vantaggiosa nell'applicazione della norma<sup>24</sup>. Entrambe, sinergicamente, disegnano il perimetro di un'area complessiva che abbraccia l'uomo nella sua dimensione globale e il suo agire, la persona e la regolamentazione della sua esistenza. E qui le implicazioni e le applicazioni possono essere davvero tante, quante sono le dimensioni dell'uomo che le scienze giuridiche tentano da sempre di sistemare in categorie e regole, dal sistema di protezione dei soggetti deboli all'esercizio della capacità contrattuale: sotto tale ultimo aspetto, il richiamo, in verità molto utilizzato in tanti studi sul tema, è ai vizi della volontà, alla clausola generale di buona fede, alla legislazione consumeristica (in particolare alla disciplina delle pratiche commerciali sleali), alla tutela risarcitoria, dove spicca, come caso

---

<sup>20</sup> R. Caterina, 2008b, 1 ss.

<sup>21</sup> La norma sul divieto di fumo, ad esempio, ha sicuramente prodotto maggiori risultati delle informazioni mediche, anche di quelle che hanno il crisma della organizzazione mondiale della sanità, o delle scritte sui pacchetti di sigarette; medesima considerazione può svolgersi per i rilevatori automatici di velocità: la sanzione pecuniaria è più efficace dell'informazione sulla pericolosità. Rileva A. Monti, 2008, 16, come si sia potuto <<constatare che assai frequentemente, le scelte dei consociati, siccome influenzate dalle norme giuridiche, conducono ad esiti di segno opposto rispetto a quelli che il legislatore si era originalmente prefigurato>> e cita, a proposito, la legge sull'equo canone.

<sup>22</sup> Per indicazioni essenziali, R. Cooter, U. Mattei, P.G. Monateri, R. Pardolesi, T. Ulen, 2006; F. Parisi, 1999.

<sup>23</sup> G.R. Elgueta, 2012, sottolinea la differenza dell'approccio dell'analisi economica del diritto, che comunque presuppone un soggetto (economico) razionale che, come tale, fa scelta (economicamente) razionali, dall'approccio comportamentale, ed afferma: «L'approccio "behavioral" non si propone di superare il metodo "law and economics" (...), bensì tenta di offrire all'analisi economica del diritto tradizionali strumenti più adeguati a una completa comprensione dell'individuo. Pertanto, il metodo *b.* e quello della *l. and e.* condividono il medesimo obiettivo, cioè quello di verificare come la legge possa incentivare comportamenti efficienti, volti alla massimizzazione della ricchezza sociale. Tradizionalmente, la *l. and e.* ha fatto propria la teoria microeconomica neoclassica della scelta razionale, in forza della quale si presume che gli individui siano attori razionali ed egoisti, in grado di porre in essere scelte capaci di massimizzare la loro utilità attesa. La *b. l. and e.*, invece, prendendo come punto d'avvio del ragionamento non l'*homo oeconomicus*, bensì quello reale, mette in discussione la capacità predittiva della teoria della scelta razionale. Attingendo dai risultati cui è pervenuta la psicologia cognitiva, prende atto che gli individui soffrono di limiti cognitivi, i quali determinano deviazioni sistematiche dal comportamento razionale e, conseguentemente, da scelte in grado di massimizzare la loro ricchezza. In particolare, secondo la prospettiva della *b. l. and e.*, gli individui, in luogo di avere preferenze stabili, aspettative razionali e una ottimale capacità di processare le informazioni, mostrano in modo sistematico di soffrire di una razionalità limitata (*bounded rationality*), di una volontà limitata (*bounded willpower*) e di un egoismo, inteso come tendenza a soddisfare il proprio interesse limitato (*bounded self-interest*)».

<sup>24</sup> F. Parisi, 1999, 299: «l'assunto principale del Teorema di Coase viene (...) ad affermare che mentre il sistema normativo determina l'iniziale assegnazione di diritti, sarà invece la dinamica del mercato a determinarne la allocazione finale».

emblematico nel campo del risarcimento del danno non patrimoniale, il danno biologico<sup>25</sup>. Lo specchio delle neuroscienze cognitive riflette la necessità di integrare, nei contenuti, modelli quali, ad es., la diligenza del buon padre di famiglia, la normale diligenza ed il comune apprezzamento<sup>26</sup> nel giudizio di rilevanza dell'errore<sup>27</sup>, la nozione di consumatore medio, tutti schemi, questi, elaborati nell'esperienza giurisprudenziale sulla base di un astratto (prototipo) di uomo razionale<sup>28</sup>.

La constatazione della fallibilità di un modello di uomo razionale<sup>29</sup>, che il legislatore assume a schema di riferimento, è ampiamente dimostrata dalla evoluzione della società e della coscienza sociale che il legislatore fatica ad ingabbiare in schemi normativi; si pensi, ma solo per fare un esempio, alle Unioni civili<sup>30</sup>: ciò che alla coscienza dei più, e al

---

<sup>25</sup> Osserva, sul punto F.G. Pizzetti, 2012, 6-7: «Le nuove tecniche neuroscientifiche possono essere utilizzate, in sede civile, al fine di valutare, con un grado di precisione particolarmente elevato, la menomazione patita da un individuo in conseguenza di fatto o atto illecito ai fini del risarcimento del danno biologico subito, e anche accertare, in modo oggettivo e senza doversi affidare esclusivamente alla valutazione soggettiva della persona, foriera spesso di difficoltà di interpretazione, il dolore patito nell'ambito del ristoro della lesione del diritto a non soffrire inutilmente».

<sup>26</sup> L'apprezzamento, cioè, delle circostanze informato al criterio del comportamento dell'uomo medio, del buon padre di famiglia, l'avvedutezza della persona di normale diligenza rispetto alla realtà, il "criterio di giudizio proprio di una persona di normale diligenza" (P.L. Patania, 1958, 201) espressione di un soggetto agente perfettamente razionale.

<sup>27</sup> L'errore – si afferma (A. Forza, G. Menegon, R. Rumiat, 2017, 17) – non è solo quello che contravviene i principi della logica formale; anche nel diritto (privato) l'errore-vizio non è solo quello che contravviene la logica giuridica; se è vero che il legislatore deve necessariamente standardizzare, il giudice può, però, tenerne conto in sede di apprezzamento dell'essenzialità dell'errore.

<sup>28</sup> Uomo perfettamente razionale che coincide con il concetto di *homo oeconomicus* che l'economia classica ci consegna; osserva criticamente, ed altrettanto efficacemente, Thaler (Premio Nobel per l'Economia 2017), in uno dei suoi libri più noti scritto con uno studioso di diritto (R. H. Thaler - Cass R. Sunstein, 2008; la traduzione italiana, basata sull'edizione internazionale di *Nudge*, qui di seguito citata, è *Nudge. La spinta gentile*, Feltrinelli, 2017): «se leggete un manuale di economia, scoprirete che l'*homo oeconomicus* ha le facoltà intellettuali di Albert Einstein, una capacità di memoria paragonabile a quella del *Big Blue*, il supercomputer della Ibm, e una forza di volontà degna di Gandhi. Davvero. Ma le persone che conosciamo non sono fatte così. Le persone vere riescono a malapena a fare una divisione lunga senza usare una calcolatrice, qualche volta dimenticano il compleanno del marito o della moglie e il giorno di Capodanno accusano i postumi di una lunga bevuta. Non appartengono alla specie dell'*homo oeconomicus*, ma a quella dell'*homo sapiens*» (12-13).

<sup>29</sup> R. Caterina, 2015, 145-146: «gli studi giuridici hanno sempre mantenuto al centro dell'attenzione (...) un uomo auto-consapevole e riflessivo; i suoi processi mentali sono espliciti e deliberati, e rappresentabili in qualche linguaggio verbale o formale (...). La teoria della scelta razionale è insieme modello normativo e descrittivo; quand'anche non accompagnata da una convinta fiducia nella sua capacità di rappresentare il reale, essa è stata quantomeno vista come l'unico modello descrittivo possibile, al di fuori del quale possono tutt'al più darsi devianze individuali imprevedibili, fuori dalla possibilità di uno studio sistematico, presumibilmente destinate ad essere compensate da deviazioni di segno opposto (e forse anche eliminate dalla selezione operata dal mercato)».

<sup>30</sup> Scrive S. Rodotà, 2015, 3 ss.: «Sono compatibili, sono pronunciabili insieme, le parole diritto e amore?(...) Il diritto è stato pesantemente usato come strumento di neutralizzazione dell'amore, quasi che, lasciato a se stesso, l'amore rischiasse di dissolvere l'ordine sociale (...) Siamo di fronte ad un conflitto, combattuto però non ad armi pari, con il potere concentrato sostanzialmente dalla parte del diritto, che lo esercita come strumento per il disciplinamento dell'amore, fino a negare alla persona la libertà di innamorarsi». Ancora, scrive Rodotà (p.4), l'amore «consegna alla vita il massimo di soggettività, la immerge nelle passioni, evoca "gli spettri della discontinuità e dell'incoerenza"(...) Dobbiamo allora chiederci ...se sia possibile l'integrazione dell'amore in una visione razionalistica del matrimonio, che di esso è stato

senso comune<sup>31</sup>, poteva apparire contro logica e ragione, è faticosamente divenuta legge dello Stato, espressione, a sua volta, di comportamenti umani accettati e divenuti normali, razionali. Ciò perché, ad avviso di chi scrive, bisogna distinguere la razionalità come capacità di raziocinio, espressione della facoltà di comprendere ed elaborare concetti e di assumere decisioni logiche e conseguenti, dalla razionalità come concetto che esprime la conformità di un comportamento a un modello «secondo ragione»; la prima è un concetto scientifico, estrinsecazione di un'attività cerebrale accertabile e misurabile in quanto espressione della facoltà di comprendere ed elaborare concetti, la seconda sociale, convenzionale, in quanto è influenzata e determinata dalle convenzioni sociali, dagli stereotipi, dal comune senso del pensare o, meglio, del pensare in senso comune<sup>32</sup>.

È importante, dunque, anzi necessario, per il giurista, legislatore o giudice, dotarsi di tecniche e strumenti di comprensione del cervello che ben sappiano riflettere e spiegare i meccanismi che presiedono alle scelte, alle decisioni, e che determinano le condotte<sup>33</sup>, così come è importante per lo psicologo, per lo psicoterapeuta, conoscere i congegni mentali che si instaurano a seguito di traumi ed i meccanismi cerebrali che presiedono alla loro elaborazione, per poter curare e guarire l'uomo dal male dell'anima.

---

riferimento costante, obbligato per il diritto (...) se il diritto vuole avvicinarsi all'amore, deve (...) trasformare tecnicamente sé stesso in un discorso aperto, capace di cogliere e accettare contingenza, variabilità e persino irrazionalità (p.5) (...). Al diritto è legittimo chiedere un'assenza, ma non di abdicare al suo ruolo di garanzia di libertà e di diritti (...) Si tratta di rimuovere ostacoli, come dice con bella lingua l'art. 3 della Costituzione, per rendere concretamente possibile, in ogni momento della vita, l'eguaglianza» (12).

<sup>31</sup> «Molte convinzioni (...) nascono da elementi di realtà di carattere generale e, in quanto tali, riconosciuti dai più; si parla, in tal caso, di "senso comune", cioè di convinzioni condivise dai più, anche se non sempre fondate»: A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, 2017, 94-95. Sostengono gli Autori (46-47): «Il mondo del diritto e della giustizia sono (...) ancora saldamente ancorati al senso comune» e ad una visione volontaristica dell'agire umano nella prospettiva («ordinaria e propria del senso comune») che «tende a rifiutare determinismi fisici, biologici ed evolutivi per privilegiare una visione del mondo umano che fa perno sulla volontà, sulla libera determinazione degli individui, sul libero arbitrio, sul primato della razionalità».

<sup>32</sup> M. Trimarchi, 2018: «Generalmente la persona, per meccanismi legati alle funzioni superiori dei due emisferi cerebrali, non riesce a distinguere il "vero" dal "falso": tutto ciò che sente nel proprio cervello pensa che sia vero, perché non sa che in un certo momento della sua vita è stata condizionata a pensare in quel dato modo»; C. Bona, R. Rumiati, 2013, 149, posta la premessa per la quale «la razionalità è una nozione fondamentale per l'approccio normativo poiché permette di stabilire quali operazioni e azioni sono appropriate e quali no, quali obiettivi sono razionali e quali no», pongono l'attenzione sulla distinzione tra razionalità dei mezzi, che «prescrive il modo con cui raggiungere determinati obiettivi», e razionalità dei fini, che riguarda invece la determinazione degli obiettivi e «come tale ha evidentemente a che fare con la sfera dei principi etici e dei valori dell'uomo (...) riguarda il sistema di valori dell'uomo, sistema che risulta fortemente condizionato dalle differenze culturali e sociali, così come dai diversi momenti storico-politici»; D. Kahneman, 2016, 54, nelle pagine dedicate all'errore cognitivo, sottopone all'attenzione il risultato di uno studio in tema di intuizione/riflessione (K.E. Stanovich, 2011) ove si distingue tra razionalità ed intelligenza e la razionalità viene definita come «caratteristica di un'intelligenza elevata» ma non coincide con essa.

<sup>33</sup> È d'obbligo, in questo campo, e per ciò che concerne il ruolo della psicologia cognitiva, il rinvio, a D. Kahneman, 2016.

Ciò può valere nel diritto che, come si è detto, ha ad oggetto la regolamentazione di comportamenti umani, ma trova riscontro anche in altri campi; l'ambito di indagine comprende aree più vaste o, meglio, ogni area dove acquista rilevanza la comprensione profonda dei meccanismi che governano le condotte degli uomini: «la scienza – si è affermato – per essere utile all'uomo deve essere umana, e potrà essere tale solo se si fonderà anch'essa sulla conoscenza ed il rispetto delle leggi che regolano la vita e l'evoluzione della coscienza evitando di alterare i delicati equilibri del metabolismo umano ed ambientale»<sup>34</sup>. Significativo, in tal senso, il richiamo ai diritti umani e ai valori contenuti nella Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo, i cui fondamenti – si afferma – sono fisiologicamente presenti nel genoma umano e la cui attuazione non può avere altra strada che quella «dell'educazione che deve stimolare lo sviluppo e l'espressione delle potenzialità racchiuse all'interno del cervello umano: questo fa nascere la gioia di vivere»<sup>35</sup>.

Esiste, però, il rischio che la medaglia sveli anche l'altro lato, non positivo.

La diffusione sempre crescente degli strumenti di *neuromarketing*, come forma principale attraverso la quale collocare sul mercato i prodotti di sempre con modalità e strumenti impensabili fino a qualche tempo fa, e le attuali tecniche di conclusione dei contratti di massa inducono a riflettere su come la persona, il suo essere pensante, possa essere utilizzata come strumento di mercato al pari di qualunque altro bene o utilità economica, trasformando, così, l'uomo da soggetto agente ad oggetto di mercato. Il doppio lato della medaglia, dunque, può mostrare, anche, come le neuroscienze e le scienze comportamentali possano trovare applicazione in tecniche funzionali, prevalentemente, alle esigenze del mercato più che alla tutela delle persone. È innegabile, però, che le stesse scienze possano rappresentare il miglior strumento per comprendere le problematiche degli incapaci, dei soggetti deboli, e ritagliare la misura di protezione più idonea.

L'ambito della capacità della persona e delle sue limitazioni sembra essere quello più idoneo all'utilizzo delle valutazioni provenienti dalle neuroscienze cognitive, dove l'approccio, anche intuitivamente, è più immediato: si pensi all'amministrazione di sostegno<sup>36</sup> che sicuramente appare come il campo elettivo di utilizzo degli strumenti di *brain imaging* perché si tratta di modulare il provvedimento sul singolo caso o stato di capacità/incapacità, non standardizzato come accade, ad es., nell'interdizione e nell'inabilitazione.

---

<sup>34</sup> M. Trimarchi, 2018.

<sup>35</sup> M. Trimarchi, 2018.

<sup>36</sup> V., sul punto, C. Perlingieri, 2015.

### 3. La regola generale della capacità delle persone: la capacità giuridica

Un importante studio dell'università di Padova<sup>37</sup> apre evidenziando come il ruolo delle neuroscienze in campo giuridico, sia nell'area civilistica che in quella penalistica, sia divenuto oramai «ruolo chiave» e come, nelle applicazioni sempre maggiori delle competenze neuroscientifiche, la valutazione della capacità occupi un posto di primaria importanza<sup>38</sup>.

Le scienze cliniche ignorano la distinzione, propria del sistema giuridico, tra capacità giuridica, capacità d'agire<sup>39</sup> e capacità d'intendere e volere e indicano nella capacità il

---

<sup>37</sup> *Le capacità giuridiche alla luce delle neuroscienze-Memorandum Patavino*, 19 novembre 2015. Il documento, è stato promosso da «Università di Padova, DI.ME.CE (Diritto Mente Cervello) e Fondazione Guglielmo Gulotta di Psicologia Forense e della Comunicazione» ed elaborato da autorevoli studiosi di diverse discipline (U. Castiello, R. Caterina, M. De Caro, L. De Cataldo, S. Ferracuti, A. Forza, N. Fusaro, G. Gulotta, F. M. Iacoviello, C. Intrieri, A. Lavazza, A. Mascherin, S.Pellegrini, P. Pietrini, R. Rumiati, L. Sammiceli, G. Sartori, C. Squassoni, A. Stracciari).

<sup>38</sup> Per questo motivo, si legge nel *Memorandum Patavino*, 2015, 2: «alla luce delle competenze neuroscientifiche che si stanno sempre più acquisendo tra i periti e i consulenti italiani, si è resa necessaria la predisposizione di un *memorandum* per tutti i cosiddetti operatori del diritto sullo stato dell'arte inerente le più aggiornate scoperte neuroscientifiche applicabili all'ordinamento normativo del nostro Paese».

<sup>39</sup> P. Stanzione, 1988, 1-4, pone in luce come la distinzione tra capacità giuridica-capacità d'agire caratterizzi la maggior parte degli ordinamenti contemporanei di *civil law* ma la linea di demarcazione tenda a sfumare sino a scomparire ove si tratti di situazioni esistenziali della persona e non patrimoniali. In tali sistemi, segnala V. Zambrano, 2018, 12, opera la distinzione «fra *Rechtsfähigkeit* (§1 BGB), *capacité de jouissance*, capacità giuridica (art. 1 c.c.), *personalidad* (artt. 29 e 30 *Código Civil*) da un lato, e *Geschäftsunfähigkeit* (§ 104 BGB), *capacité d'exercice* (art. 414 *Code civil*), capacità di agire (art. 2 c.c.), *capacidad de obrar* (art. 315 *Código Civil*) dall'altro».

Sulla scorta della *Raccomandazione* del Consiglio d'Europa, *Abaissement de l'age de la pleine capacité Juridique. Resolution 19.9.72*, Strasburg, 1973, 3 (P. Stanzione 1988,1). I singoli ordinamenti si sono mossi nella direzione dell'abbassamento dell'età per l'acquisto della capacità d'agire che appare essere una caratteristica comune; peculiarità, invece, si evidenziano quanto al sistema delle incapacità.

P. Stanzione, 2018, 1-2, descrive il sistema francese, sottolineando l'inesistenza un' incapacità giuridica generale a fronte della quale è dato riscontrare numerose incapacità speciali; con riferimento all'incapacità d'agire, evidenzia la classificazione elaborata dalla dottrina tra *incapacité de protection* e *de defiance*, la prima a protezione degli interessi dell'incapace, con la conseguenza della «nullité relative», la seconda a tutela dei terzi e "contro" l'incapace, con la conseguenza della «nullité absolue» degli atti posti in essere dall'incapace. Pone in luce, altresì, come il minore, in Francia sia tutelato solo *tamquam laesus*; agli atti posti in essere dal minore non emancipato si applica la rescissione per lesione (P. Stanzione, 2018, 1-2).

Nell'ordinamento spagnolo non vengono in evidenza significative differenze rispetto ai sistemi italo francese; in quello tedesco, invece, è dato evidenziare tre livelli di capacità negoziale corrispondenti ad altrettante fasce d'età: fino al settimo anno, l'atto compiuto dal minore è nullo; medesimo trattamento è riservato a chi sia stato dichiarato *entmündigt* per malattia mentale; dal settimo al diciottesimo anno d'età si ha una ridotta capacità: restano sospesi gli effetti del contratto eventualmente concluso, l'efficacia (*ex tunc*) è subordinata all'autorizzazione del rappresentante legale; al diciottesimo anno si raggiunge la piena capacità di agire. Nell'ordinamento austriaco la suddivisione dell'età è in quattro periodi: 1) *Kindeheit*, fino al settimo anno; 2) *Unmündigkeit* fino al quattordicesimo anno; 3) *Minderjährigkeit von Mündigen* fino al diciannovesimo anno; 4) *Volljährigkeit* dal diciannovesimo anno (P. Stanzione, 1988,2).

Nei sistemi di *Common Law* vi è un'unica nozione di capacità legale (*legal capacity*); parallelamente, in tali sistemi, non è dato riscontrare una nozione generale di incapacità (*personal guardianship* o *tutelage*); ciò si riflette, in area contrattuale, nell'assenza di una disciplina generale di incapacità negoziale: l'incapacità contrattuale è riferita ai tipi contrattuali e alle ipotesi concrete. Con riferimento al contratto del minore (*Infants Relief Acts*), la distinzione è tra contratti conclusi dal minore per l'acquisto di beni *necessaries* o di

concetto che «definisce una serie di eterogenee abilità funzionali, fisiche e, per quanto ci interessa nel presente documento, psichiche che consentono di svolgere le attività della vita quotidiana, di compiere determinate e specifiche azioni o di prendere particolari decisioni. Dal punto di vista giuridico si considera la capacità psichica con riferimento all'ambito penalistico e civilistico»<sup>40</sup>.

Differente è l'approccio del giurista.

Occupandoci di incapacità, molti anni fa, constatavamo come, in materia di capacità delle persone il primo, imprescindibile, approccio sia con la capacità giuridica, la cui comune definizione è di attitudine alla titolarità di diritti e doveri<sup>41</sup>, proprio perché la medesima si configura come la regola<sup>42</sup>. La capacità giuridica, infatti, si acquista con il solo evento della nascita (art. 1, c.c.) ed è intrinsecamente collegata al soggetto per tutta la durata della sua esistenza: la semplice qualità umana esprime, pertanto, una potenzialità infinita, la possibilità, cioè, di essere titolari di situazioni che l'ordinamento giuridico riconosce e tutela, destinatari delle norme e portatori degli interessi che le medesime sottendono<sup>43</sup>. La capacità giuridica è, dunque, «astratto attributo di ogni essere umano»<sup>44</sup> sebbene, pur sempre, qualità promanante dall'ordinamento<sup>45</sup>. Tale ultima necessaria specificazione, mentre priva di qualsiasi elemento di diritto naturale la connotazione del concetto<sup>46</sup>, spiega anche l'enfasi dell'affermazione per la quale l'autonomia della capacità giuridica rispetto alla capacità d'agire «deve considerarsi una definitiva conquista della civiltà e segna un fondamentale progresso degli ordinamenti giuridici moderni rispetto agli ordinamenti primitivi»<sup>47</sup>.

Esperienze storiche relativamente recenti, ma concettualmente molto lontane da noi, in cui elementi di natura razziale, politica, religiosa condizionavano l'acquisto della

---

beni non *necessaries*; tale differenziazione traccia la linea di demarcazione quanto alle conseguenze tra validità e invalidità: validi i primi, invalidi i secondi (P. Stanzione, 1988,3).

<sup>40</sup> Così, testualmente, in *Memorandum Patavino*, 2015, 4.

<sup>41</sup> V., per tutti, P. Rescigno, 1958b, 873 ss.

<sup>42</sup> F. Messineo, 1959, 218.

<sup>43</sup> La persona, rileva C.M. Bianca, 1990, 140, «non è un semplice presupposto della norma (o, peggio, una ipostatizzazione del pensiero giuridico) ma è un valore direttamente tutelato dall'ordinamento: è, infatti, l'uomo come tale che viene giuridicamente tutelato e che dà significato a tutti quei precetti giuridici che hanno, appunto, come destinatario la persona umana».

<sup>44</sup> B. Carboni, 1998, 155; V. Zambrano, 2018, 12: «La distinzione fra capacità giuridica e capacità di agire è il risultato, infatti, di una riflessione che parte dal superamento degli *status* (...) per individuare nella capacità giuridica un attributo essenziale di ogni uomo».

<sup>45</sup> P. Rescigno, 1958b, 873; P. Rescigno, 1988, 787 e 793; D. Barbero, 1988, 77, di cui si riporta, il significativo e quanto mai attuale rilievo, per il quale «la pretesa di negare ad un uomo, qualunque sia l'origine o la razza, la natura di soggetto di diritto è una pretesa che, se pure storicamente realizzatasi, è contraria al diritto che ha la sua radice nella natura dell'uomo e nella sua razionalità».

<sup>46</sup> Per un'impostazione della capacità giuridica come diritto innato cfr. D. Barbero, *op. loc. ult. cit.*

<sup>47</sup> Lo Stato ed il diritto, infatti, rileva A. Falzea, 1960, 23, «esistevano ed operavano unicamente per quei membri della comunità che fossero non soltanto liberi, ma capaci di difendersi». La capacità d'agire, dunque, si manifestava in questa capacità di difendersi «che condizionava il valore dell'uomo quale soggetto giuridico».

capacità giuridica, subordinandolo all'esistenza di requisiti di medesima natura<sup>48</sup>, esplicitano l'appartenenza al diritto positivo, e non naturale, della capacità giuridica, ma la natura intrinseca del nesso che lega quest'ultima alla persona legittima la identificazione tra capacità e soggettività giuridica<sup>49</sup>: al pari della soggettività, infatti, «la capacità giuridica costituisce un carattere intrinseco del soggetto, una qualità che ad esso deriva dal fatto di essere titolare potenziale degli interessi tutelati dal diritto»<sup>50</sup>.

L'attitudine alla titolarità di diritti e doveri, in quanto astratto attributo di ogni essere umano, qualità giuridica *a priori* che si estrinseca nell'essere «antecedente logico dei singoli diritti soggettivi»<sup>51</sup>, finisce col rappresentare, dunque, il nucleo essenziale della personalità valore costituzionalmente garantito e protetto. E' stato evidenziato al riguardo «come sia prevalente in dottrina la posizione che esaurisce l'una nell'altra le nozioni di capacità giuridica e persona, sicché, essere persona, essere soggetto, avere capacità giuridica sono espressioni sinonimiche»<sup>52</sup>.

Il diritto, dunque, immagina e descrive, l'uomo, la mente e il cervello<sup>53</sup>: il legislatore prevede e rappresenta comportamenti umani; ogni comportamento è espressione di una funzione cerebrale.

#### **4. La capacità d'agire**

La comune e tradizionale definizione di capacità d'agire come idoneità a porre in essere «l'attività giuridica che riguarda la sfera di interessi propria della persona»<sup>54</sup> racchiude in sé gli elementi che caratterizzano, sotto il profilo dei presupposti, l'istituto, ne articolano il rapporto con la soggettività e la distinguono dalla capacità giuridica.

L'attività giuridica relativa alla sfera di interessi propria di ogni soggetto si sostanzia nell'acquisto e nell'esercizio di diritti e nell'assunzione di obblighi; essa presuppone, pertanto, la maturità psicofisica del soggetto agente e la piena capacità di volere, quella, cioè, che altrettanto tradizionalmente si menziona come «maturità sufficiente a valutare la convenienza economica degli atti»<sup>55</sup> compiuti. Proprio questa impostazione per la quale la capacità d'agire si fonda sul presupposto della capacità d'intendere, volere e, quindi, valutare la convenienza economica degli atti posti in essere, ha indotto parte della

---

<sup>48</sup> Si pensi alle discriminazioni razziali introdotte dal regime fascista (r.d.l. 20 gennaio 1944, n. 25; dlgt. 14 settembre 1944, n. 287).

<sup>49</sup> A. Falzea, 1960, 16-23; L. Bigliuzzi Geri, F. D. Busnelli, U. Breccia, U. Natoli, 1987, 102 ss.; G. Arena, 1970, 909 ss.

<sup>50</sup> A. Falzea, 1960, 15.

<sup>51</sup> F. Messineo, 1959, 218; nello stesso senso F. Ferrara, 1985, 458.

<sup>52</sup> P. Stanzione, 1975, 87.

<sup>53</sup> «Una cosa è occuparsi della cura e dello studio del cervello, altra cosa è occuparsi della cura e dello studio della mente»: Mario Iannucci, 2018, 1.

<sup>54</sup> Cfr. P. Rescigno, 1958a, 861.

<sup>55</sup> P. Rescigno, *op. loc. ult. cit.*

dottrina ad evidenziare la prospettiva quasi esclusivamente economicistica dello studio della capacità d'agire<sup>56</sup>.

Conferma di ciò si ha, ad es., nella disciplina dell'incapacità naturale dove le norme principali di riferimento si occupano dell'attività negoziale dell'incapace e si focalizzano sulla capacità di apprezzare la portata economica dell'atto posto in essere; ma

«la protezione della dignità dell'uomo e la promozione dello sviluppo della sua personalità (...) trovano precipuo svolgimento nelle situazioni giuridiche soggettive personali, in quelle cioè che garantiscono al singolo la realizzazione dei valori (...). In tale contesto, le situazioni giuridiche patrimoniali vanno ad occupare una posizione strumentale e comunque subalterna rispetto a quella in cui si collocano le situazioni personali (...); s'impone la necessità di ribaltare la prospettiva finora seguita, accordando così primaria importanza al momento esistenziale della persona»<sup>57</sup>.

Si evidenziava, dunque, già allora l'esigenza di apertura ad altre prospettive di studio della regolamentazione dei comportamenti umani. In questa direzione il contributo delle scienze cognitive può essere determinante non solo, come si è detto, là dove si tratta di ritagliare la misura di protezione più idonea per l'incapace ma, anche, per assumere e migliorare scelte legislative e orientamenti giurisprudenziali. L'idoneità alla cura dei propri interessi assume valenza giuridica ai fini dell'acquisto della capacità d'agire in un momento preciso e determinato dal legislatore: il raggiungimento della maggiore età (art. 2 c.c.). Tale momento segna, infatti, «un criterio netto di demarcazione»<sup>58</sup>, il passaggio dall'incapacità alla capacità d'agire.

L'art. 2 c.c. fissa il criterio generale della capacità d'agire per tutti coloro che siano maggiorenni e, contestualmente, pone eccezioni alla regola: età diversa può essere stabilita per determinati tipi di atti e, in materia di capacità di lavoro, può essere stabilita un'età inferiore; anche il minore può essere abilitato all'esercizio dei diritti dipendenti dal contratto di lavoro. Il raggiungimento della capacità di discernimento<sup>59</sup>, di intendere e di volere che è presupposto della capacità d'agire<sup>60</sup>, è fissato dal legislatore al compimento del diciottesimo anno d'età.

Solo chi ha l'idoneità alla gestione dei propri interessi ha, per il diritto, capacità d'agire, quella forma, cioè, attraverso la quale la soggettività giuridica troverebbe il suo normale svolgimento consentendo al soggetto incapace «di uscire dalla mera posizione statica che gli deriva dalla capacità giuridica»<sup>61</sup>.

La capacità d'agire si acquista unicamente in presenza di un presupposto di fatto; non ogni uomo, infatti, in quanto tale, è capace di agire; essa può essere limitata,

---

<sup>56</sup> P. Stanzione, 1975, 162-163.

<sup>57</sup> P. Stanzione, 1975, 164.

<sup>58</sup> P. Stanzione, 1975, 167.

<sup>59</sup> Ancora una volta è d'obbligo il rinvio a Stanzione, 1975.

<sup>60</sup> A. Falzea, 1960, 41; L. Bigliuzzi Geri, Breccia, F. D. Busnelli, U. Natoli, 1987, 103; scrive F. Messineo, 1959, 227: «la capacità d'agire corrisponde a uno stato psichico di idoneità a intendere e volere».

<sup>61</sup> A. Falzea, 1960, 19.

parziale, può esservi incapacità d'agire e questa, a sua volta, non essere piena, senza che tali mutamenti snaturino il concetto stesso di capacità e con esso si pongano in una logica antinomia. Legata all'interesse della persona che agisce essa è suscettibile di specificazioni corrispondenti ad altrettanti campi nei quali l'agire umano opera per l'esercizio e la tutela dei propri diritti: si parla, così, di capacità negoziale, extraneoziale e di capacità di stare in giudizio<sup>62</sup>, designando la prima l'idoneità del soggetto all'autoregolamentazione dei propri interessi attraverso lo strumento negoziale, sia sotto il profilo attivo sia sotto quello della mera ricezione, la seconda sinteticamente definita come «l'idoneità del soggetto al compimento e alla ricezione degli atti giuridici in senso stretto»<sup>63</sup> ed esprimendo, infine, la capacità processuale la possibilità del soggetto di esperire in giudizio azioni e di opporre eccezioni a tutela dei propri diritti ed interessi.

Così articolata, la capacità d'agire rappresenta la regola nei vari campi in cui essa opera, pur essendo, diversamente dalla capacità giuridica, disciplinata da singole norme che subordinano l'acquisto, le modifiche e la perdita a situazioni di fatto: come qualità giuridica, ed indipendentemente dal compimento di alcun atto, si acquista col maturare di una determinata situazione corrispondente al raggiungimento di «uno stato psichico di idoneità a intendere e volere»<sup>64</sup>, normativamente fissato al raggiungimento della maggiore età. Si è sottolineato<sup>65</sup> come l'attenzione che il l'ordinamento riserva alla capacità del minore, soprattutto il sistema della legislazione speciale in tema di adozione e di affidamento condiviso, consenta di fuoriuscire dallo schema rigido dell'età per dar rilievo alla capacità, all'inclinazione naturale, senza mai racchiudere, nelle strette maglie di una definizione generale ed astratta, la definizione di capacità «essendo la stessa destinata a modellarsi – per precisa scelta normativa – sulle singole fattispecie concrete, sul singolo minore e sulle sue peculiari caratteristiche». Il che, aggiungiamo noi, può raggiungersi anche, e forse soprattutto, grazie ad indagini comportamentali, studi e strumenti che ci provengono dalle scienze cognitive il cui contributo può apprezzarsi, tangibilmente e immediatamente, nel campo delle incapacità.

### **5. L'incapacità d'agire (tra uomo e persona)**

Alla regola generale della capacità legale d'agire si contrappone l'incapacità<sup>66</sup> cioè «l'inidoneità del soggetto ad assumere comportamenti giuridici validi»<sup>67</sup>.

---

<sup>62</sup> C. M. Bianca, 1990, 209.

<sup>63</sup> Così C. M. Bianca, 1990, 210. Sul punto cfr. P. Rescigno, 1958a, 866, per il quale la capacità necessaria per la riferibilità al soggetto degli atti non negoziali è determinata dall'art. 2046: si tratta, cioè della capacità naturale, riferibile tanto agli atti leciti che agli atti illeciti, che producono «effetti conformi ed effetti difformi dall'interesse dell'agente».

<sup>64</sup> F. Messineo, 1959, 227.

<sup>65</sup> P. Stanzione, 2010, §7.

<sup>66</sup> Così F. Messineo, 1959, 228 e F. Degni, 1939, 5, per il quale «anche la capacità d'agire deve considerarsi come norma e regola coincidente con la capacità di diritto, quindi, come eccezione, la incapacità d'agire».

<sup>67</sup> Cfr., testualmente, G. Arena, 1970, 909.

L'incapace di agire è soggetto di diritto e, come tale, potenziale destinatario di effetti giuridici<sup>68</sup>; è titolare di situazioni giuridiche che non può gestire proprio perché tale condizione implica l'inidoneità ad assumere validamente comportamenti giuridici, ma gli atti eventualmente compiuti producono effetti anche se contestualmente nasce la possibilità di rimuoverli<sup>69</sup>. L'incapacità d'agire trova il suo fondamento nel dato positivo – poiché per l'art. 2 c.c. incapace d'agire è chi, in linea generale, non abbia raggiunto la maggiore età – e si ricollega essenzialmente all'incapacità d'intendere e volere.

Incapace d'agire è, in primo luogo, il minore: opera, in questa ipotesi, indipendentemente dalla concreta attitudine alla cura dei propri interessi, una presunzione legale di immaturità psichica e, conseguentemente, di inidoneità a porre validamente in essere comportamenti giuridicamente rilevanti.

Si tratta di una forma di incapacità generale relativa a tutti gli atti leciti ed ai negozi, per i quali la legge non preveda un'età diversa, i cui effetti non possono stabilmente entrare a far parte della sfera giuridico patrimoniale del minore se non attraverso l'istituto della rappresentanza, ove, ovviamente, la natura dell'atto lo consenta. I negozi posti in essere dal minore sono annullabili né questa azione è subordinata alla dimostrazione che l'atto sia pregiudizievole per l'incapace<sup>70</sup>: l'incapacità legale è, infatti, istituto essenzialmente finalizzato alla tutela dell'incapace. Medesima sorte subiscono gli atti posti in essere dall'interdetto giudiziale sebbene l'istituto, pur essendo ugualmente finalizzato alla tutela dell'incapace, si fonda non su una presunzione legale di inidoneità alla cura dei propri interessi ma sul presupposto della concreta incapacità di intendere e volere. Accanto a tale forma di incapacità legale assoluta, che accomuna, pur nella diversità dei presupposti, il minore e l'interdetto giudiziale, si delinea, nella disciplina civilistica, una forma più attenuata di incapacità, un'incapacità relativa che si sostanzia nella limitata capacità dell'emancipato e dell'inabilitato.

L'emancipazione, che si acquista col matrimonio (art. 390 c.c.), attribuisce al minore una capacità d'agire piena per ciò che concerne gli atti di ordinaria amministrazione e gli atti di natura personale, e limitata relativamente agli atti di straordinaria amministrazione; questi ultimi necessitano del consenso del curatore e dell'autorizzazione del giudice tutelare o, in alcuni casi, del tribunale (art. 394 c.c.).

Ipotesi particolare è quella dell'emancipato autorizzato dal tribunale all'esercizio di un'impresa commerciale: in tal caso il minore può compiere da solo tutti gli atti che eccedono l'ordinaria amministrazione anche se estranei all'esercizio d'impresa (art. 397 c.c.).

Al di là di quest'ultima, specifica, ipotesi la limitata capacità dell'emancipato determina l'annullabilità degli atti posti in essere senza le formalità prescritte né, ai fini

---

<sup>68</sup> Scrive F. Messineo, 1959, 229: «l'incapacità d'agire, quale mera privazione dell'esercizio del diritto, lascia impregiudicata la spettanza dello stesso».

<sup>69</sup> G. Arena, 1970, 916.

<sup>70</sup> Ai sensi dell'art. 1425 c.c., I comma, l'incapacità legale di una delle parti rappresenta, di per se stessa, causa di annullabilità del contratto.

dell'esperimento dell'azione, è richiesto l'ulteriore requisito di un particolare pregiudizio derivante al minore dall'atto.

Il medesimo stato di ridotta capacità d'agire caratterizza la condizione dell'inabilitato, pur essendo, nella sostanza, profondamente differenti i presupposti dei due istituti. Mentre con l'emancipazione si attribuisce una limitata capacità d'agire a chi non abbia ancora raggiunto, per l'ordinamento, la piena capacità d'intendere e di volere, con l'inabilitazione si dichiara, invece, giudizialmente lo stato di «ridotta capacità di agire della persona maggiorenne che, per le sue condizioni mentali o fisiche, non è pienamente in grado di curare i propri interessi economici»<sup>71</sup>. Gli atti dell'inabilitato, così come quelli dell'emancipato, possono essere annullati se compiuti senza le prescritte formalità: anche in questo caso non si richiede l'esistenza di alcun pregiudizio derivante dall'atto all'incapace dichiarato.

Appare evidente come, fatta eccezione per l'amministrazione di sostegno, il legislatore dell'incapacità operi una sorta di «standardizzazione» dell'incapacità o, meglio, delle potenzialità dell'incapace che non riflette il concetto scientifico per il quale «la coscienza e la consapevolezza vanno intese dal punto di vista neuroscientifico, non come una componente statica, ma si inseriscono nel contesto dell'interazione tra funzionamento cognitivo, risposte psicologiche e psicofisiologiche individuali, influenze socio-ambientali e culturali»<sup>72</sup>.

Così, in relazione al minore, ci troviamo di fronte ad una condizione di transizione verso l'età adulta<sup>73</sup> caratterizzata da fasce di età a cui corrispondono, in archi temporali limitati, maturità e capacità differenti che variano non solo in funzione dell'età ma anche del sesso. La fase adolescenziale<sup>74</sup>, ad esempio, presenta tratti e periodi differenti a

---

<sup>71</sup> C. M. Bianca, 1990, 237.

<sup>72</sup> V. *Memorandum Patavino*, 2015, 7.

<sup>73</sup> L. Scillitani, 2011, 204 ss., pone in luce, argomentando sulla base di riferimenti ad autorevoli studi di psicoanalisi, antropologia culturale e psicologia (v., sul punto, 204 e ss.) – che ci insegnano «la condizione del *pensiero* e della *socialità* infantili come il substrato permanente del pensiero e della socialità storicamente consolidati nelle forme dello sviluppo civile-culturale dell'umanità (204)» – come "quando gli ordinamenti giuridici positivi predispongono le loro reti di protezione attorno al fanciullo, lo fanno probabilmente per preservare le condizioni stesse della vita associata(...). La progressiva estensione dei diritti al soggetto-fanciullo risponde a una esigenza interna all'autopercezione e all'autocostituzione delle società umane, sebbene la linea lungo la quale si svolge proceda dal modello dei diritti dell'adulto» (206).

<sup>74</sup> Si legge in *Memorandum Patavino*, 2015, 6: «I risultati delle ricerche neuroscientifiche (Luna et al., 2001; Spear, 2000) suggeriscono che comportamenti autocontrollati, pianificati, socialmente cooperativi, moderati e di evitamento del rischio sono talvolta 'incompatibili' con l'infanzia, l'adolescenza e l'emergente età adulta, non solo per una questione di "capricciosità", ma per un'immaturità neurofunzionale, psicologica e relazionale (Keating, 2004). Da queste ricerche emerge quindi la necessità di verificare, attraverso metodi scientifici e neuroscientifici, se gli adolescenti siano in grado *maturazionalmente* di controllare il loro comportamento, evitare il rischio e comprendere le conseguenze delle loro azioni. La differenza tra un bambino e un adulto risiede quindi nell'emergere delle funzioni esecutive e nel loro perfezionamento. In linea con la letteratura precedente alcuni studi condotti da Pontinus (2003) confermano come il sistema frontale non sia ancora propriamente maturo negli adolescenti delinquenti o comunque risulti in molti casi disfunzionale (Pontius & Rutting, 1976; Pontius & Yudowits, 1980) ed è per questa immaturità cerebrale che gli adolescenti si comportano in modo più rischioso rispetto agli adulti. Durante l'adolescenza il cervello è anche influenzato dal sistema limbico e dalle regioni sottocorticali

seconda che si tratti di maschi o di femmine; ancora, mentre non sembrano esistere differenze apprezzabili, quanto a maturità, tra un diciottenne e un diciassettenne, notevole, invece, può essere la diversità di un solo anno in una fascia di età più bassa. Tale differenza non esiste, né potrebbe esistere, per l'ordinamento giuridico che non può delineare, in via generale ed astratta, tante capacità quante sono le fasi della maturità. Per l'ordinamento giuridico un ragazzo di diciotto anni raggiunge piena maturità poiché diviene capace di agire; «per la scienza, invece, le facoltà cognitive non si perfezionano al compimento della maggiore età, ma sono ancora in fase di sviluppo e maturazione insieme alle competenze sociali e affettive e alle caratteristiche personologiche, almeno fino ai 20 anni di età (...). Partendo da questo assunto, la valutazione del giovane adulto dovrebbe tener conto di questo importante e oggettivo dato scientifico»<sup>75</sup>.

In quanto maggiorenne, il soggetto, anche se diciottenne, ha l'idoneità ad autoregolamentare i propri interessi, quindi capacità decisionali che si traducono in atti giuridicamente validi.

La prospettiva neuroscientifica ci mostra una valutazione della capacità decisionale, attraverso strumenti di indagine neuropsicologica volti a verificare le seguenti funzioni cognitive: a) attenzione, b) memoria, c) funzioni esecutive, d) linguaggio, e) abilità visuo-spaziali. In ogni caso, la valutazione della capacità, in tutte le sue sfaccettature, deve implicare un approccio multidimensionale di tipo neuropsicofisiologico. In tale itinerario la valutazione della capacità segue l'articolato percorso della raccolta di informazioni relative alla storia personale del paziente, della somministrazione di test psicovalutativi, dell'apprezzamento delle singole e specifiche capacità e dell'interpretazione dei risultati<sup>76</sup>.

---

associative quali l'amigdala e l'ippocampo, regioni cerebrali che governano gli impulsi, le emozioni e la memoria. Negli adolescenti, essendo quest'area ancora non completamente sviluppata, la modulazione e il controllo delle emozioni e degli impulsi potrebbe essere compromessa creando difficoltà anche nell'elaborazione delle ipotesi su cosa potrebbe accadere in conseguenza di un'azione. Lo sviluppo della sostanza grigia dal punto di vista strutturale avviene a quest'età secondo un processo *back to front* (Giedd et al., 1999), che prevede lo sfoltimento delle connessioni neurali in disuso in linea con la maturazione del cervello e il processo di postura delle connessioni neurali».

<sup>75</sup> Così, in *Memorandum Patavino*, 2015, 6-7. V., sul punto, V. Zambrani, 2018, 18.

<sup>76</sup> «Il percorso valutativo ideale della capacità dovrebbe includere: a) una dettagliata (ed eventualmente strutturata) anamnesi con il soggetto da esaminare e tutti coloro che possono dare informazioni (familiari, amici, colleghi di lavoro, medico curante, ecc.); b) una batteria di test neuropsicologici che, laddove possibile, contenga test empiricamente validati, esploranti sia lo stato cognitivo generale, sia quelle funzioni cognitive la cui integrità è ritenuta indispensabile per quella singola capacità (es. funzioni esecutive per la capacità di fare una scelta, memoria per la capacità a testimoniare, funzioni di controllo ed attentive per la guida, ecc.), e che fornisca utili informazioni quantitative sul livello di abilità; c) *assessment* delle abilità correlate alla singola capacità attraverso l'osservazione del comportamento o altri tipi di valutazione funzionale, *ivi* incluso l'utilizzo di strumenti che permettano una rappresentazione ecologicamente valida della capacità individuale; d) valutazione del funzionamento affettivo-emotivo; e) *interpretazione* dei risultati alla luce della patologia (caratteristiche cliniche, decorso, ecc.), graduando i rilievi agli *standard* legali di riferimento (vedasi ad esempio soglie legali per il consenso informato nella malattia di Alzheimer). Infine, un approccio etico prevede anche f) l'identificazione e la raccomandazione di interventi di adattamento e supporti ambientali tesi a migliorare le capacità decisionali del soggetto, nonché percorsi di

È di immediata percezione il divario, di percorsi e misure, tra realtà giuridica e prospettiva neuroscientifica, dislivello che si traduce nella rigidità del binomio giuridico capacità/incapacità.

A ben riflettere, però, il divario è meno profondo di quello che sembra e proprio nella disciplina del contratto del minore troviamo un'indicazione per la costruzione di un percorso atto a ridurre il distacco ed integrare il sistema. Il contratto del minore è valido se egli ha occultato con artifici e raggiri la minore età; l'apprezzamento dell'artificio e del raggiri altro non è che una valutazione della capacità di discernimento, che nella maggior parte dei casi i minori possiedono, come la prassi evidenzia. Sono di tutta evidenza, ed appartengono oramai all'esperienza comune, gli esempi di acquisti conclusi dai minori in via telematica<sup>77</sup>, utilizzando il computer e la rete, che possono andare da cifre modiche a cifre (relativamente) consistenti e la cui invalidità è subordinata alla dimostrazione anche di requisiti che concorrono tutti alla dimostrazione dell'assenza (o presenza) della capacità di comprendere la portata economica dell'atto posto in essere.

La standardizzazione operata dal legislatore con l'incapacità legale del minore non rende, almeno nel campo della invalidità del contratto, rappresentazione fedele della realtà della minorità (che va da zero a diciotto anni): altro è, ad es., l'acquisto posto in essere da un ragazzo la cui fascia di età si collochi tra i dieci e i tredici anni, altro è l'acquisto posto in essere da un ragazzo che abbia invece un'età compresa tra i sedici e i diciotto anni. Proprio i risultati degli studi e delle ricerche neuroscientifiche possono dare utili indicazioni per l'elaborazione di modelli più aderenti alla realtà ed idonei a «porre fine alla discordanza tra quanto sancito nelle norme e ciò che si verifica nella prassi»<sup>78</sup>.

Con l'amministrazione di sostegno la distanza tra scienza e diritto, piano biologico (livello cognitivo) e piano giuridico (limitata capacità del beneficiario), uomo e persona, è sicuramente minore e la saldatura tra sistema biologico e sistema giuridico<sup>79</sup> è più solida e mostra meno evidente il segno della demarcazione.

---

stimolazione cognitiva e riabilitazione neuropsicologica finalizzati a potenziare i domini cognitivi che sottendono la capacità decisionale (Rudebeck & Murray, 2014)»: *Memorandum Patavino*, 2015, 9-10.

<sup>77</sup> Le riflessioni di F. Rossi, 2017, pongono l'attenzione su una circostanza: lo stesso legislatore, nel codice del consumo (art. 20 e 31) sembra recepire la capacità contrattuale del minore collocandolo, in un certo senso, nella categoria del «consumatore particolarmente vulnerabile»; significativa in tal senso l'indicazione della disposizione di cui all'art. 31, *Tutela dei minori*, che espressamente prevede a tutela dei minori, il criterio per il quale (lett. a) la televendita non deve «esortare i minorenni ad acquistare un prodotto o un servizio» il che, per l'A., significa, in sostanza, prendere atto della prassi che vede minorenni concludere contratti di acquisto di beni di consumo.

<sup>78</sup> F. Rossi, 2017, 9.

<sup>79</sup> C. Perlingieri, 2015, 156: «Le diverse tecniche rivolte all'analisi dell'attività elettrica cerebrale – si pensi al *Neuroimaging*, allo studio dell'amigdala e delle regioni prefrontali, alle tracce della memoria – prospettano l'individuazione del nesso causale tra lo stato mentale e lo specifico comportamento, la patologia mentale e l'azione concreta: questione rilevante anche per superare la tesi c.d. riduzionistica secondo la quale "l'esistenza di una persona consiste solo nell'esistenza di un cervello e di un corpo, nonché nel ricorrere di una serie di eventi fisici e mentali correlati", sì che il comportamento dell'essere umano potrebbe essere compreso esclusivamente in base a dati fisiologici (neuroni, geni ecc.), con conseguente riduzione della soggettività e della volontà a semplici "nomina", ossia a complessi sistemi di funzionamenti neurali».

L'ordinamento giuridico disegna, dunque, il sistema dell'incapacità legale sia assoluta sia relativa, esprime, così, istituti volti a tutelare essenzialmente l'incapace, e ciò sia in una fase preventiva, attraverso i meccanismi di protezione di cui si è detto, sia in un momento successivo, con la disciplina dell'invalidità degli atti compiuti dall'incapace, annullabili senza la necessità che siano produttivi di effetti dannosi.

Principi differenti operano in materia di incapacità naturale dove il parallelismo tra neuroscienze e diritto sembra davvero scomparire fino ad arrivare al punto di convergenza.

### **6. L'incapacità naturale: la disciplina codicistica**

In materia di incapacità naturale, il sistema di protezione degli incapaci che il dato positivo ci consente di ricostruire assume una posizione autonoma e del tutto peculiare con caratteristiche sue proprie e affatto differenti dall'incapacità legale, anche nella più ampia diversificazione che la legge istitutiva dell'amministrazione di sostegno (L. 9 gennaio 2004, n. 6) ha realizzato. La norma fondamentale e caratterizzante resta tuttora l'art. 428 c.c. che non ha subito modifiche e che subordina l'annullabilità degli atti e dei contratti dell'incapace naturale alla sussistenza del grave pregiudizio per l'incapace e della concorrente malafede dell'altro contraente; la disposizione, nella formulazione che il testo definitivo del codice civile del 1942 ci ha consegnato, ha segnato in materia di incapacità naturale il punto di evoluzione dell'impianto normativo attuale rispetto a quello previgente<sup>80</sup>. La scelta normativa è indicativa di un sistema giuridico più evoluto che accoglie al suo interno quell'ampia zona che ricomprende situazioni mentali abnormi, dovute ad es. ad alcoolismo, uso di sostanze stupefacenti, deficienze o infermità mentali non abituali che consentono, comunque, stati di lucidità, condizioni di disagio e fragilità mentali che la mutata sensibilità contemporanea<sup>81</sup> ritiene comunque rilevanti ai fini della tutela.

La dialettica tra dottrina e giurisprudenza sul problematico rapporto tra il primo e il secondo comma è indice di una visione economicistica del problema.

L'orientamento della giurisprudenza prevalente<sup>82</sup> individua nel dettato dell'art. 428 c.c. due ipotesi differenti e tra loro distinte. Tale posizione trova ampio riscontro in

---

<sup>80</sup> Sotto il vigore del cod. civ. del 1865 il negozio compiuto da chi non fosse nel pieno possesso delle proprie capacità intellettive e volitive veniva, infatti, considerato da dottrina e giurisprudenza nullo o inesistente, operando l'annullabilità nelle limitate ipotesi previste dagli artt. 336 e 337.

<sup>81</sup> Si veda, ad es., tra le normative più recenti, la l. 22 giugno 2016, n. 112, *Disposizioni in materia di assistenza in favore delle persone con disabilità grave prive del sostegno familiare*, pubblicata in *G. U.*, 24 giugno 2016, n. 146.

<sup>82</sup> La giurisprudenza maggioritaria ritiene che il pregiudizio non sia requisito necessario per l'annullamento del contratto, rilevando esso non in via autonoma, ma solo come indice sintomatico della malafede dell'altra parte; in tal senso, tra le più recenti: Cass., 30 settembre 2015, n. 19458, *CED Cassazione*, 2015; Cass., 12 settembre 2014, n. 19350, in *Vita Notar.*, 2014, 3, 1455. Nel senso, invece, che anche nei contratti il pregiudizio sia presupposto necessario per l'annullamento e che, accanto ad esso, necessiti l'ulteriore requisito della malafede, v., per la meno datata tra le poche, Cass., 25 marzo 1993, n. 3589, in *Giur. it.*,

dottrina. Si sostiene<sup>83</sup>, così, che il principio dettato dal primo comma vada riferito esclusivamente agli atti e non ai contratti e che, pertanto, in relazione a questi ultimi l'incapacità di intendere o volere divenga rilevante se accompagnata dalla malafede<sup>84</sup> che può, ma solo in via eventuale, risultare dal pregiudizio derivato all'incapace non dichiarato, così come può desumersi dalla natura del contratto o altrimenti<sup>85</sup>. Con il primo ed il secondo comma, inoltre, si tutelerebbero interessi diversi e, precisamente, l'integrità del patrimonio dell'infermo di mente, per ciò che concerne la disciplina dei negozi unilaterali, e la buona fede del terzo nei contratti<sup>86</sup> sicché il grave pregiudizio sarebbe condizione necessaria per l'annullamento dei soli atti unilaterali, dove l'esigenza di tutelare l'affidamento è debole<sup>87</sup>, e non dei contratti, richiedendosi, invece, per questi ultimi, la malafede dell'altro contraente<sup>88</sup>; tale conclusione troverebbe conforto nel tenore letterale della norma che al secondo comma menziona il pregiudizio unicamente come uno degli indici sintomatici della malafede dell'altro contraente.

La contrapposta opinione che individua nel grave pregiudizio per l'incapace un requisito essenziale per l'annullamento anche dei contratti e non solo, quindi, degli atti unilaterali, muove da una considerazione unitaria della norma e degli interessi ad essa sottesi. Il primo comma dell'art. 428 c.c. esprimerebbe un principio generale, di per se stesso idoneo a disciplinare tutta l'attività giuridicamente rilevante dell'incapace, ma non sufficiente a garantire la tutela dell'altrui affidamento<sup>89</sup>; quest'ultima esigenza verrebbe soddisfatta dalla enunciazione del secondo comma<sup>90</sup> per la quale accanto al pregiudizio si richiede il requisito della malafede della controparte, limite, quest'ultimo, all'impugnativa posto a tutela dell'altrui affidamento<sup>91</sup>. L'incapace naturale, dunque, verrebbe tutelato

---

1995, I, 1, c. 132 ss, preceduta dalla più risalente Cass., 15 novembre 1954, n. 4230, in *RFI*, 1954, voce *Obbligazioni*, c. 1822, n. 357.

<sup>83</sup> M. Allara, 1955, 150 ss.; scrive l'A. (p. 153): «All'interprete sono pertanto offerte due vie: o procedere alla interpretazione abrogante del secondo comma, perché inutile, o ritenere che la norma del primo comma non vada riferita al contratto». L'A. propende per tale ultima soluzione.

<sup>84</sup> E. Betti, 1960, 223-224.

<sup>85</sup> M. Allara, 1955, 154; nello stesso senso, M. Giorgianni, 1939, 408-409; P. De Lise, 1964, 257; F. Galletta, 1981, 615 ss.

<sup>86</sup> M. Giorgianni, 1939, 409; più recentemente, l'accento sulla tutela della buona fede viene posto da chi (A. Manganiello, 1994, 369) ritiene che con l'art. 428, II comma, il legislatore abbia «al di là di ogni possibile pregiudizio che (...) possa giungere in capo al soggetto incapace (...) cercato comunque di proteggere e di nuovo confermare la tutela del principio di buona fede e, per converso, la sanzione di ogni stato soggettivo di malafede comunque in capo ad un contraente» (380).

<sup>87</sup> E. Roppo, 1977, 207. L'A., in ogni caso, propende per l'opzione interpretativa del cumulo dei due requisiti per l'annullamento del contratto (E. Roppo, 2001, 774-776).

<sup>88</sup> Così L. Cariota Ferrara, 1948, 479; nello stesso senso E. Betti, 1960, 224; F. Santoro Passarelli, 1940, 44; F. Santoro Passarelli, 1981, 37-38; M. V. Trimarchi, 1955, 292 ss.

<sup>89</sup> P. Rescigno, 1950, 38, per il quale «i contratti sono considerati nella laconica intestazione sicuramente atti»; P. Rescigno, 1951, 154.

<sup>90</sup> Così F. Galgano, 1988, 270 - 271. Nello stesso senso E. Roppo, 2001, 775.

<sup>91</sup> Così F. Messineo, 1959, 233; F. Galgano, 1988, 272.

solo tamquam laesus<sup>92</sup> costituendo – si è sostenuto<sup>93</sup> – il pregiudizio «la ratio della sanzione di annullamento», l'elemento «che consente di verificare una ragione obiettivamente grave che mini profondamente il contenuto dell'atto di autonomia della parte»<sup>94</sup>.

Sulla sussistenza del grave pregiudizio rilevante unitamente alla malafede ai fini dell'annullamento del contratto si consolida, dunque, la dottrina che interpreta il secondo comma dell'art. 428 c.c. come una specificazione del primo e conclude per il cumulo dei due requisiti ai fini dell'annullamento.

La dialettica prospettazione del dubbio interpretativo posto dal rapporto tra il primo e il secondo comma dell'art. 428 c.c. è indicativa di una prospettiva esclusivamente economicistica del problema, alla quale anche chi scrive aveva aderito<sup>95</sup>, che va mutata, perché lontana dai principi costituzionali di tutela della persona; l'art. 428 c.c. necessita, oggi, di una rilettura costituzionalmente orientata, come già proponeva la dottrina<sup>96</sup> che, nell'accogliere la tesi della sufficienza della sola malafede ai fini dell'annullamento anche dei contratti, argomentava come tale soluzione fondasse le basi sul necessario raccordo di questa disposizione con i «valori interferenti» che sono, nella specie, l'art. 32 della Costituzione ed il principio di eguaglianza sostanziale sancito dall'art. 3 cost., entrambi attuativi del più generale dettato costituzionale della solidarietà sociale (art. 2 Cost.).

Quando la norma è nata non c'era ancora la Costituzione, ma la Costituzione era già vigente quando il nostro legislatore, con la legge sull'amministrazione di sostegno, ha rivisitato il titolo XII del libro I del codice non mostrando sensibilità in tal senso: la l. n. 9/2004, ha inserito nell'intitolazione del Capo II, Titolo XII, libro I del cod. civ., la locuzione incapacità naturale, integrando l'originaria formulazione ma lasciando invariato l'art. 428 c.c.; si è persa, con ciò, l'occasione di riscrivere la norma alla luce dell'art. 2 cost.<sup>97</sup>.

L'incapace è persona, soggetto debole, prima di essere parte contrattuale e il termine incapace nel contesto della disposizione normativa di cui all'art. 428 c.c. non esprime l'essenza del fenomeno della debolezza del soggetto, della sua impossibilità, per diversificate limitazioni psico-fisiche, di partecipare in condizioni di eguaglianza

---

<sup>92</sup> E. Bertagnoni, 1946, 490. Nello stesso senso, e per la necessità anche nei contratti del grave pregiudizio per l'incapace, P. Rescigno, 1950, 49-50, nota 110, e 190; L. Barassi, 1955, 136; L. Barassi, 1946, 49 e 51; C. Gangi, 1948, 100; D. Barbero, 1965, 155-156; R. Sacco, 1950, 215, nota 22; F. Carresi, 1987, 425.

<sup>93</sup> F. Lucarelli, 1964, 29-30.

<sup>94</sup> F. Lucarelli, 1964, 28-29.

<sup>95</sup> E. Leccese, 1999.

<sup>96</sup> F. Bocchini, 1976, 936; secondo l'A., il collegamento della protezione dell'incapace alla tutela della salute determinerebbe un ampliamento della tutela in quanto l'annullamento del contratto potrebbe essere chiesto «ogni qualvolta vi sia, comunque, un attentato ai diritti della personalità in tutte le prerogative che specie i principi fondamentali della Costituzione implicano» (941).

<sup>97</sup> In una prospettiva di riforma della normativa civilistica in materia di infermità mentale, con specifico riferimento all'incapacità naturale, si è formulata, oramai parecchi anni fa, l'ipotesi di abrogazione dell'art. 428 c.c. interamente sostituito da un nuovo art. 432 bis (sul punto, P. Cendon, 1988, 117 ss.). L'innovazione, mai attuata dal legislatore, avrebbe comportato un trattamento unificato per gli atti unilaterali e per i contratti il cui annullamento sarebbe stato subordinato unicamente alla sussistenza del grave pregiudizio per l'autore.

sostanziale alla vita sociale, di svolgere, in condizioni di parità, tutte quelle situazioni soggettive attive che l'ordinamento gli riconosce nelle forme di interesse protetto.

La protezione dell'incapace, del soggetto debole, è pilastro della tutela della persona, nerbo e costruito fondamentale della categoria dell'essere<sup>98</sup>, ma non sempre è supportata da adeguati strumenti normativi: le neuroscienze cognitive possono fornire contributi fondamentali per la rielaborazione di regole giuridiche che siano reali strumenti di tutela per l'incapace naturale.

### **7. Lo stato di incapacità naturale: un possibile punto di convergenza.**

Proprio l'art. 428 rappresenta l'occasione, per la giurisprudenza, per l'affermazione di concetti la cui sistemazione potrebbe avvalersi del contributo, importantissimo, delle neuroscienze cognitive. Così, ad es., e in tema di definizione dello stato di incapacità naturale, emerge che la possibile transitorietà dello stato psichico rappresenta l'elemento costante della definizione di incapacità naturale e, al contempo, il carattere che consente di distinguere l'incapacità naturale da quella che può dar luogo ad interdizione dove, invece, tale condizione, come emerge dal dato testuale dell'art. 414 c.c., deve avere il requisito dell'abitudine. Più sfumata, invece, sotto il profilo del fatto, la differenza con la situazione psico-fisica che può dar luogo ad amministrazione di sostegno<sup>99</sup>.

L'aggettivo compare anche nella relazione al codice ove si legge che il grado di intensità del vizio di mente «deve essere di tale gravità da togliere la capacità d'intendere e di volere, qualunque ne sia la causa, anche cioè se di carattere transitorio»<sup>100</sup>.

La giurisprudenza, utilizzando come sinonimiche le locuzioni «incapacità di intendere o volere» e «incapacità naturale» ha esplicitato tale condizione come uno stato psichico anormale, pur se improvviso e transitorio e non dovuto ad una tipica infermità mentale,

---

<sup>98</sup> P. Perlingieri, 2006, 165 ss.

<sup>99</sup> La Suprema Corte (Cass., 8 febbraio 2012, n. 1770, in *Giur. it.*, 2012, 7, 1524), con riferimento ad una pronuncia di rigetto dell'istanza di inabilitazione, ha tratteggiato le differenze tra le situazioni che possono dar luogo ad un regime di protezione, ponendo in luce come «i presupposti dell'inabilitazione in base all'interpretazione dell'istituto anteriore all'entrata in vigore della L. 9 gennaio 2004, n. 6, che ha riformato, con l'introduzione dell'istituto dell'amministrazione di sostegno, il regime di protezione delle persone incapaci ed innovato grandemente anche il regime dei reciproci discrimina tra gli istituti tradizionali ed il nuovo (dovendosi ora invece ritenere, in conformità con l'indirizzo interpretativo di questa Corte, che piuttosto la scelta dell'istituto da applicare dipende dalla maggiore rispondenza di ciascuno alle reali esigenze del loro beneficiario: Cass. 22 aprile 2009, n. 9628): tali presupposti si individuavano sostanzialmente in un'infermità mentale tale da ridurre l'inabilitando in uno stato permanente di incapacità di provvedere da sé solo alla cura dei suoi affari, bisogni ed interessi, sia pure in misura meno grave dell'interdizione, la quale escludeva del tutto l'idoneità del soggetto a tal fine (...). Al contrario, l'incapacità naturale, prevista dall'art. 428 c.c. si connota non già per la totale o sensibile privazione delle facoltà intellettive e volitive, essendo sufficiente la sola menomazione di esse, tale comunque da impedire la formazione di una volontà cosciente, facendo così venire meno la capacità di autodeterminazione del soggetto e la consapevolezza in ordine all'atto che sta per compiere».

<sup>100</sup> V. *Relazione al Codice (Codice civile-Relazione del Ministro Guardasigilli preceduta dalla Relazione al Disegno di Legge sul «Valore giuridico della Carta del Lavoro»*, I edizione stereotipata dal testo ufficiale, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, Libreria, 1943, Anno XXI), sub §211, 138.

che abolisca o scemi notevolmente le facoltà intellettive o volitive, in modo da impedire od ostacolare una seria valutazione degli atti stessi o la formazione di una volontà cosciente, facendo quindi venire meno la capacità di piena autodeterminazione del soggetto e la completa consapevolezza in ordine all'atto che sta per compiere ma non necessariamente tale da annullare le facoltà psichiche del soggetto<sup>101</sup>. È questo l'orientamento attuale, pur con qualche oscillazione dovuta certamente alla natura dell'atto impugnato<sup>102</sup>.

L'ampia gamma di situazioni riconducibili alla nozione di incapacità naturale evidenzia come l'art. 428 c.c. sottintenda una nozione di incapacità più ampia di quella tradizionalmente accolta come incapacità legale<sup>103</sup>. Questa medesima circostanza, per la quale una vasta e diversificata pluralità di situazioni può essere ricompresa nell'ampia dizione della norma, ha indotto parte della dottrina ad interrogarsi sulla portata dell'espressione «incapacità di intendere o volere» e ad orientarsi per un'interpretazione, se non restrittiva, quantomeno limitativa della stessa<sup>104</sup> e riconducibile, sostanzialmente, alle ipotesi di inidoneità all'apprezzamento della portata dell'atto ma non tale da coincidere con l'assenza di un contenuto minimo di volontà<sup>105</sup>. Ulteriore interrogativo che ha caratterizzato il dibattito della dottrina sul punto è quello relativo al valore della disgiuntiva «o» che, nella dizione dell'art. 428 c.c., sembra separare la capacità di intendere da quella di volere. Il rilievo comune per il quale l'incapacità di intendere e di volere, che esprime una situazione del soggetto di incapacità «ad intendere l'importanza e la portata dell'atto e delle sue conseguenze, ed a volere l'atto ed il risultato pratico conseguibile con lo stesso»<sup>106</sup>, può essere dovuta a cause transitorie che non giustifichino

---

<sup>101</sup> È questo l'orientamento giurisprudenziale attuale; tra le più recenti statuizioni, v.: Cass., 30 maggio 2017, n.13659, in *CED Cassazione*; Cass., 28 novembre 2016, n. 24122, in *Lavoro nella Giur.*, 2017, 3, 296; Cass., 19 maggio 2016, n. 10329, in *Giur. it.*, 2017, 1, 41. Diversamente, invece, un orientamento meno recente il quale, pur ammettendo che l'incapacità naturale possa essere dovuta a qualsiasi causa, anche transitoria riteneva, tuttavia, che il grado di intensità del vizio dovesse essere di gravità tale «da impedire la valutazione dei propri atti e la formazione di una volontà cosciente»: Cass., 24 aprile 1954, n. 1252, in *Giust. civ.*, 1954, p. 913; Cass., 26 aprile 1954, n. 1273, in *Giur. compl. cass. civ.*, 1954, 5, p. 70 ss.; Cass., 10 luglio 1986, n. 4499, in *RFI*, 1986, voce *Successione ereditaria*, c. 3169, n. 61; Cass., 11 febbraio 1994, n. 1388, in *RFI*, 1994, voce *Interdizione*, c. 1132, n. 12.

<sup>102</sup> V., ad es., in materia di testamento, Cass., 6 maggio 2005, n. 9508, in *Guida dir.*, 2005, 24, p. 82.

<sup>103</sup> In tal senso B. Biondi, 1961, 227. Sul punto, cfr. R. Sacco - G. De Nova, 1993, 365-366, dove si ripercorre, sinteticamente, l'iter giurisprudenziale che ha condotto all'estensione di tale nozione. In giurisprudenza, e in epoca anteriore all'entrata in vigore della legge sull'amministrazione di sostegno, si è sostenuto che «il grado e l'intensità della malattia mentale necessaria e sufficiente per la pronuncia dell'inabilitazione sono inferiori a quelli richiesti per l'accertamento dell'incapacità naturale»: (Cass., 11 febbraio 1994, n.1388, cit.); si è ritenuto, inoltre, che lo stato di infermità psichica di cui all'art. 643 c.p. non costituisca un «*maius*» rispetto allo stato di incapacità di intendere o volere di cui all'art. 428 c.c., «ma semmai un *minus*»: Cass., 10 marzo 1994, n. 2327, in *Foro it.*, 1994, I, c. 2752.

<sup>104</sup> Per F. Carresi, 1987, 422, l'ambito dell'incapacità naturale si restringe «a quelle fattispecie in cui taluno, pur essendo in grado di rendersi conto di compiere un atto negoziale, non sia tuttavia in grado, a causa di un obnubilamento delle proprie facoltà mentali, di apprezzarne in tutta la loro portata le relative conseguenze».

<sup>105</sup> F. Carresi, 1987, 421- 422; V. Pietrobon, 1990, 293-294.

<sup>106</sup> V. M. Trimarchi, 1955, 297.

rebbero la perdita della capacità d'agire<sup>107</sup>, si arricchisce di ulteriori connotazioni relative alla sua funzione non solo, secondo alcuni<sup>108</sup>, «viziante, ostativa della volontà» ma tale da determinare anomalie nella dichiarazione, come, ad esempio, nel caso di ipnosi o sonnambulismo<sup>109</sup>.

L'osservazione per la quale, comunque, la volontà non può supplire alla menomazione dell'intelligenza e la mancanza di volontà impedisce al soggetto, anche se intelligente, una libera determinazione ha indotto la dottrina a ritenere irrilevante sul piano dell'art. 428 c.c. la distinzione<sup>110</sup> ed a reputare sufficiente, ai fini dell'annullamento dell'atto, che una sola delle due capacità sia menomata<sup>111</sup>, dal momento che entrambe le incapacità, sia singolarmente sia unitamente considerate, non consentono al soggetto di «gerire da sé i propri interessi»<sup>112</sup>; la distinzione, comunque, troverebbe una sua ragione d'essere nelle situazioni che, in concreto, possono determinarsi: nelle tossicodipendenze, ad esempio, alla capacità di intendere non corrisponde una parallela capacità di determinarsi all'azione<sup>113</sup>. La giurisprudenza utilizza indifferentemente le due congiunzioni (e/o); le neuroscienze possono dirci se tale impiego indifferenziato sia corretto o meno poiché operano sul piano concreto delle tecniche individualizzate di tutela e non su quello astratto delle categorizzazioni. All'irrilevanza giuridica della distinzione corrisponde una significativa rilevanza della differenza tra capacità di intendere e capacità di volere sotto il profilo cognitivo/decisionale. E l'approccio neuroscientifico è differente.

Studi di neuroscienze cognitive, infatti, fanno emergere il ruolo della sfera affettiva che interagisce con quella della ragione componendo il dialogo tra emotività e razionalità, fondamentale nel processo cognitivo<sup>114</sup>.

Il riconoscimento del ruolo delle emozioni nell'ambito di un percorso razionante, e la loro interazione con il pensiero razionale, con il ragionamento, non può essere ignorato dal giurista, interprete<sup>115</sup> o studioso.

---

<sup>107</sup> C. M. Bianca, 1990, 240.

<sup>108</sup> R. Sacco - G. De Nova, 1993, 367.

<sup>109</sup> R. Sacco - G. De Nova, 1993, 368; nella trattazione si evidenzia come, in tale ipotesi, il vizio si sposti dalla volontà alla dichiarazione. N. Di Staso, 1980, 67, attribuisce rilevanza, nell'incapacità naturale, a qualsiasi stato anormale, quali, ad es., l'ubriachezza, la suggestione ipnotica, l'impeto d'ira, l'intenso dolore.

<sup>110</sup> M. Stella Richter - V. Sgroi, 1967, 675; F. Carresi, 1987, 420, nota 667; nello stesso senso G. Dinacci, 1973, 252.

<sup>111</sup> In questo senso, E. Bertagnoni, 1946, 15.

<sup>112</sup> F. Messineo, 1972, 311, nota 50.

<sup>113</sup> F. Galgano, 1988, 269.

<sup>114</sup> Così E. Amodio, 2017, 9: «In questo sbocco non c'è solo la scoperta di un ponte tra due funzioni della mente, pur riconosciute pienamente autonome, ma anche l'emersione del ruolo insostituibile dell'esperienza emotiva la quale si rivela idonea a fornire un contributo fondamentale alla razionalità».

<sup>115</sup> È stato posto in rilievo (A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, 2017, 18) come «nei piani formativi dei magistrati e, prima ancora, nei loro sistemi di reclutamento mancano le più elementari nozioni condivise dalla scienza cognitiva (...) che consentirebbero di acquisire un adeguato grado di consapevolezza sul funzionamento della mente umana e in particolare su processi cognitivi, meccanismi emotivi che concorrono nella decisione, meccanismi attentivi di acquisizione dei dati mnestici, immagazzinamento nella memoria ed elicitazione del momento del ricordo».

Così, la differenza tra la sfera cognitiva e quella volitiva, che in termini giuridici si esprime con la locuzione capacità d'intendere e/o volere – e la cui distinzione è irrilevante sotto il profilo giuridico sicché (in)capacità/ di intendere e/o volere altro non appare essere che un'endiadi – diviene rilevante se riguardata alla luce dei risultati delle neuroscienze cognitive. In molti studi che si occupano del tema e del ruolo delle emozioni nei processi decisionali, sotto diversi profili e con differenti implicazioni, si descrivono i risultati di importanti ricerche ed esperimenti in campo neuroscientifico che hanno dimostrato come ad una perfetta ed integra capacità intellettuale (capacità d'intendere) si correli, talora, una assoluta incapacità di decidere (quindi capacità di volere); tra i casi di studio più noti, vi è il caso Elliot<sup>116</sup>. Il sig. Elliot, era affetto da grave patologia tumorale alla corteccia prefrontale<sup>117</sup> e prima di essere sottoposto all'operazione neurochirurgica per la rimozione della lesione fu sottoposto a test cognitivi per stabilire l'integrità delle funzioni cognitive che risultarono integre, sia prima che dopo l'intervento. A seguito dell'intervento, però, e pur avendo mantenuto intatte le capacità intellettive, di attenzione e di memoria, Elliot aveva perso la capacità di provare emozioni; il che ebbe conseguenze rilevanti sotto il profilo economico poiché la mancanza di emozioni, tra le quali il timore di perdere del denaro, lo rendeva indifferente al rischio economico inducendolo a fare investimenti molto rischiosi: era, quindi, capace di volere ma non d'intendere; così, e per esemplificare con riferimento al contratto, pur avendo Elliot la capacità di volere il contratto che si apprestava a concludere non aveva la capacità di valutarne le conseguenze economiche. Esperimenti successivi volti ad evidenziare il ruolo delle emozioni nella decisione razionale mostrarono come soggetti sani sotto il profilo cerebrale (che non avevano subito alcun danno), sottoposti ad esperimenti finalizzati ad individuare e misurare la propensione al rischio nel gioco delle carte, manifestavano

---

<sup>116</sup> V., per un'approfondita descrizione di questo caso e di altri, A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, 2017, 44 ss; C. Bona, 2012, 23 ss.

<sup>117</sup> Si legge in Francesca Fiore, 2017: «La corteccia prefrontale è interconnessa con strutture coinvolte nella memoria, regolazione delle emozioni e rinforzi, sia positivi che negativi. Grazie all'ampia rete di connessioni anatomiche, la corteccia prefrontale ha accesso ad una varietà di informazioni interne ed esterne all'organismo. La corteccia prefrontale opera la sintesi di queste varie informazioni allo scopo di regolare una gamma di processi mentali e comportamenti. Essi sono connessi con le aree posteriori cerebrali mediante fibre di associazione intraemisferiche e intervengono in complessi circuiti neuronali, unitamente alle strutture subcorticali quali il talamo, l'amigdala, i gangli della base e il cervelletto. (...). La corteccia prefrontale svolge un ruolo fondamentale nei processi cognitivi e nella regolazione del comportamento e, grazie alle connessioni con diverse aree corticali, risulta essere il substrato neuroanatomico delle funzioni esecutive: pianificazione, attuazione e conclusione di comportamenti diretti ad uno scopo attraverso azioni coordinate e strategiche, integrazione e sintesi di informazioni, organizzazione, regolazione del comportamento emotivo. Inoltre, le connessioni con le aree limbiche determinano i processi di riconoscimento e gestione delle emozioni. Le funzioni esecutive sono legate all'apprendimento di nuove esperienze, alla pianificazione, al *decision making*, all'apprendimento di nuovi comportamenti derivanti da una sequenza di azioni, etc. Lesioni a carico di questa area portano al manifestarsi di sindromi disesecutive, ovvero deficit a carico delle funzioni esecutive, quali perdita di iniziativa, apatia, lentezza nell'iniziare azioni, comportamenti di perseverazione, risposte emozionali ridotte oppure disinibizione, euforia, impulsività e deficit a livello cognitivo, come disturbi a carico della memoria di lavoro, deficit di pianificazione, incapacità di usare strategie e perdita dell'attenzione».

comunque, dopo alcuni minuti di gioco e senza l'acquisizione di informazioni ulteriori ma in maniera del tutto esperienziale, un'autonoma capacità di apprezzare la maggiore o minore rischiosità della scelta di una carta<sup>118</sup>. Test simili furono riproposti a soggetti che avevano subito la compromissione della sfera emotiva, dovuta a danni cerebrali nella corteccia prefrontale ventromediale, coinvolta nell'elaborazione del rischio e della paura, e rivelarono che tali soggetti, pur particolarmente intelligenti, sceglievano le carte in maniera totalmente casuale, con indifferenza rispetto alle conseguenze della scelta, dimostrandosi, così, incapaci di decidere. La ricerca, condotta per un ventennio, ha consegnato alla conoscenza un differente ruolo delle emozioni e dei sentimenti che non restano confinate nella sfera del sentire ma sono strumento del capire: le emozioni, dunque, assolvono a una funzione cognitiva insostituibile. La comprensione, pertanto, unita all'emotività determina scelte consapevoli e conseguenti.

Il Memorandum Patavino<sup>119</sup> spiega che a «livello cognitivo, la capacità di agire presuppone che il soggetto abbia capacità decisionale, ciò significa che egli: (I) sia in grado di comprendere, ovvero ritenere, le informazioni a disposizione per poter compiere la scelta; (II) sia in grado di articolare un ragionamento di pro e contro su tale informazione; (III) sia in grado di valutare tale informazione in relazione al suo caso specifico; (IV) sia in grado di esprimere una scelta consapevole».

### **8. Riflessioni conclusive**

La riproposizione delle nozioni sopra esposte, in tema di capacità d'agire, capacità e incapacità naturale, esplicita l'orientamento tradizionale del giurista; l'approccio neuroscientifico può fornire all'interprete una visione più ampia. Mettere in discussione il modello tradizionale dell'uomo razionale<sup>120</sup> può contribuire, paradossalmente, a creare un sistema più razionale, perché più efficiente, che consenta, con nuovi strumenti sofisticati e complessi che richiedono conoscenze e tecniche specialistiche, una tutela sempre più elevata, dell'uomo nella sua complessità<sup>121</sup>.

---

<sup>118</sup> Si evidenziava, al tempo stesso, durante lo svolgimento del gioco, una variazione in aumento della conduttanza cutanea prima dell'estrazione della carta dal mazzo a più altro rischio dopo un certo numero di carte estratte; per approfondimenti sul caso, v. A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, 2017, 45.

<sup>119</sup> *Memorandum Patavino*, cit., 9.

<sup>120</sup> Scrive A. Bianchi, 2009, XX: «Il concetto giuridico di persona assume che il soggetto umano debba essere considerato un agente razionale, capace di scegliere autonomamente sulla base delle proprie credenze, desideri ed intenzioni. La legge lo guida mostrandogli i limiti e le conseguenze delle diverse azioni possibili, lo punisce se sceglie di comportarsi in modo sbagliato, ed altresì lo protegge qualora il suo comportamento non possieda più ( o non possieda ancora) i requisiti minimi per poter essere considerato razionale, autodeterminato e, quindi, responsabile».

<sup>121</sup> Gli esempi applicativi possono essere tanti, non solo in tema di provvedimenti a protezione degli incapaci; si pensi, solo per fare un esempio, all'istituto della rescissione e all'individuazione del requisito dello stato di bisogno: anche in tale ipotesi il legislatore opera una standardizzazione che non tiene conto, né potrebbe farlo, delle diverse modalità di incidenza di tale condizione sullo stato emotivo e intellettuale del contraente «bisognoso»; l'apprezzamento è rimesso al Giudice che ben potrebbe avvalersi di strumenti tecnici di conoscenza dei meccanismi emozionali: «come ogni individuo (... ha un volto e delle impronte

Così, per tornare al tema della capacità del minore, alla domanda «quando un minore diventa effettivamente responsabile delle proprie azioni? Quando acquista la capacità di discernimento?» sembra opportuno rispondere che una corretta impostazione della risposta richiede una preventiva definizione del «quando» ciò accade «neuropsicologicamente» e che cosa debba intendersi per maturità e responsabilità, per capacità d'intendere e di volere<sup>122</sup>.

Ciò agevola sicuramente il passaggio dal diritto alla persona:

«tramontata la visione tradizionale degli *status*; ridefinita dal progresso medico la nozione di capacità giuridica, l'uomo, svestito della diversità che gli deriva dall'appartenenza ad una determinata categoria, si presenta al cospetto del diritto e ne rivendica la protezione. Ed il diritto, in questa dimensione che non conosce divisioni di razza, di sesso, di cittadinanza, di opinioni politiche, culturali, religiose, indugia e si sofferma sull'emergere delle sue "condizioni personali e sociali" in quanto momenti ineludibili di una tutela che possa e debba dirsi efficace (...). Lungo le coordinate della dignità umana, del libero sviluppo della personalità, del principio di eguaglianza, si svolge così la tutela di chi è debole, svantaggiato, minore, anziano, morente, malato, povero, consumatore (...). Ma è proprio un simile atteggiamento a conferire al diritto quella duttilità che gli consente, da un lato, di rispondere alle istanze di protezione dei "nuovi deboli"; dall'altro di ripensare incessantemente la tutela di quelli tradizionali (...). Se "la persona identifica l'uomo che è, che esiste giuridicamente", il legislatore non può che seguirne la continua evoluzione (...). Dal diritto, dunque, alla persona»<sup>123</sup>.

Dalla persona al «sistema uomo», aggiungiamo noi, sistema, cioè come dimensione globale e totalizzante il cui studio richiede un approccio integrato tra discipline che hanno un comune denominatore: l'uomo e la qualità della sua vita.

---

digitali uniche, così possiede un profilo emozionale unico, aspetto importante della nostra personalità»: A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, 2017, 64.

<sup>122</sup> Osservano G. Gulotta e G. Zara, 2009, 120-121: «La capacità di discriminare e capire la differenza tra *giusto* e *sbagliato* è condizione necessaria ma non sufficiente per parlare di maturità. Tutte le valutazioni psicologiche includono l'analisi della personalità e coinvolgono l'esame del funzionamento dell'adolescente nella sua realtà di vita, ma richiedono anche un'attenta e vigile considerazione di cosa si intenda, neuropsicologicamente parlando, per maturità e responsabilità, per capacità di volere. Se il cervello si sviluppa secondo una modalità *back to front*, e cioè se la parte frontale e prefrontale è quella che si sviluppa più tardi e lentamente, possiamo considerare un adolescente completamente equipaggiato per rispondere pienamente delle sue azioni?» e concludono con un invito alla riflessione sul ruolo che può avere la ricerca scientifica nella valutazione forense dell'imputabilità, maturità e personalità del minore, apprezzamento, questo, che «dovrebbe sempre orientarsi verso il coordinamento di saperi differenti (giuridico, psicologico, neurofisiologico, criminologico) e di metodologie diversificate».

<sup>123</sup> P. Stanzione, 2010, §9.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

AA.VV., 2015, *Le capacità giuridiche alla luce delle neuroscienze - Memorandum Patavino*, 19 novembre 2015. In *Diritto penale contemporaneo*, 24 dicembre.

ALLARA Mario, 1955, *La teoria generale del contratto*. Giappichelli, Torino.

AMODIO Ennio, 2017, *Prefazione*. In A. Forza, G. Menegon, R. Rumiati, *Il giudice emotivo*, 9-13. Il Mulino, Bologna.

ARENA Giacomo, 1970, voce *Incapacità*. In *Enc. dir.*, vol. XX: 909-922. Giuffrè, Milano.

BARASSI Lodovico, 1946, *La teoria generale delle obbligazioni*, II. Giuffrè, Milano.

BARASSI Lodovico, 1955, *Istituzioni di diritto civile*. Giuffrè Milano.

BARBERO Domenico, 1965, *Sistema del diritto privato italiano*, I. Utet, Torino.

BARBERO Domenico, 1988, *Il sistema del diritto privato*, Nuova edizione a cura di Antonio Liserre e Giorgio Floridia. Utet, Torino.

BERTAGNONI Eugenio, 1946a, *Pregiudizio dell'incapace e malafede della controparte*. In *Riv. dir. comm.*, I: 481-498.

BERTAGNONI Eugenio, 1946b, *Significato e rilevanza dell'incapacità d'intendere o di volere secondo l'art. 428 del codice civile*. In *Giur. it.*, I, 1: 13 ss.

BETTI Emilio, 1960, *Teoria generale del negozio, Trattato di diritto civile italiano*, diretto da F. Vassalli, XV, 2. Utet, Torino.

BIANCA Cesare Massimo, 1990, *Diritto civile, 1, La norma giuridica - I soggetti*. Giuffrè, Milano.

BIANCHI Angelo, 2009, *Neuroscienze e diritto: spiegare di più per comprendere meglio, Introduzione*. In *Manuale di neuroscienze forensi*, a cura di Angelo Bianchi, Guglielmo Gulotta, Giuseppe Sartori, XI-XXX. Giuffrè, Milano.

BIANCHI A., GULOTTA G., SARTORI G., (a cura di), 2009, *Manuale di neuroscienze forensi*. Giuffrè, Milano.

BIGLIAZZI GERI Lina, BUSNELLI Francesco Domenico, BRECCIA Umberto, NATOLI Ugo, 1987, *Il sistema giuridico italiano, Diritto civile, 1.\*, Norme, soggetti e rapporto giuridico*. Utet, Torino.

BIONDI Biondo, 1961, *Le donazioni*, in *Tratt. dir. civ. it.*, diretto da F. Vassalli, XII, t.4°. Utet, Torino.

BOCCHINI Fernando, 1976, *Incapacità naturale e tutela della salute*. In *Dir. e giur.*: 935-942.

BONA Carlo, 2012, *Studio sul danno non patrimoniale*. Giuffrè, Milano.

BONA Carlo, RUMIATI Rino, 2013, *Psicologia cognitiva per il diritto*. Il Mulino, Bologna.

CARBONI Bruno, 1998, *Status e autonomia privata*. Giuffrè, Milano.

CARIOTA FERRARA Luigi, s.d. ma 1948, *Il negozio giuridico nel diritto privato italiano*. Morano, Napoli.

CARRESI Franco, 1987, *Il contratto*, in *Tratt. dir. civ. e comm.* Cicu - Messineo, vol. XXI, t. 2. Giuffrè, Milano.

CATERINA Raffaele (a cura di), 2008a, *I fondamenti cognitivi del diritto*. Mondadori, Milano.

CATERINA Raffaele, 2008b, *Introduzione*, in *I fondamenti cognitivi del diritto*, a cura di Raffaele Caterina, 1-11. Mondadori, Milano.

CATERINA Raffaele, 2015, *La mente intuitiva e il diritto*, in *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione*, a cura di Ernesto Fabiani, Sebastiano Faro, Nicola Lettieri, 143-151. Esi, Napoli.

CENDON Paolo, 1988, *Infermi di mente e altri «disabili» in una proposta di riforma del codice civile*. In *Giur. it.*, IV: 117-134.

COOTER Robert, MATTEI Ugo, MONATERI Pier Giuseppe, PARDOLESI Roberto e ULEN Thomas, 2006, *Il Mercato delle regole, Analisi economia del diritto civile*, II ed. Il Mulino, Bologna.

DE LISE Pasquale, 1964, *Sulla rilevanza del pregiudizio per l'annullamento dei contratti conclusi dall'incapace di intendere o di volere*. In *Dir. e giur.*: 257-266.

DEGNI Francesco, 1939, *Le persone fisiche*. Utet, Torino.

DI STASO Nicola, 1980, *I contratti in generale*, Giur. sist. civ. e comm. diretta da W. Bigiavi, I. Utet, Torino.

DINACCI G., 1973, *L'incapacità naturale*. In *Riv. dir. civ.*, , II: 250-296.

ELGUETA Giacomo Rojas, 2012, voce *Behavioral law and economics*. In *Treccani, Dizionario di Economia e Finanza*, [www.treccani.it](http://www.treccani.it)

FABIANI Ernesto, FARO Sebastiano, LETTIERI Nicola (a cura di), 2015a, *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione*, Esi, Napoli.

FABIANI Ernesto, FARO Sebastiano, LETTIERI Nicola, 2015b, *Prefazione*. In *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione* a cura di Ernesto Fabiani, Sebastiano Faro, Nicola Lettieri, 7-10. Esi, Napoli.

FALZEA Angelo, 1960, voce *Capacità (teoria generale)*. In *Enc. dir.*, VI: 8-47. Giuffrè, Milano.

FERRARA FRANCESCO, 1985, *Trattato di diritto civile italiano*. ESI, Napoli.

IORE Francesca, 2017, *Lobi frontali, corteccia frontale e corteccia prefrontale- Introduzione alla psicologia*. In *State of Mind: il giornale delle scienze psicologiche*, 16 novembre.

FORZA Antonio, MENEGON Giulia, RUMIATI Rino, 2017, *Il giudice emotivo*. Il Mulino, Bologna, GALGANO Francesco, 1988, *Il negozio giuridico*, *Tratt. dir. civ. e comm.* Cicu - Messineo, vol. III, t. 1. Giuffrè, Milano.

GALLETTA Franca, 1981, *Sull'annullamento del contratto stipulato dall'incapace di intendere e di volere*. In *Giur. it.*, I, 1: 615-622.

GANGI Calogero, 1948, *Persone fisiche e persone giuridiche*. Giuffrè, Milano.

GIGANTE Anna Azzurra, 2015, *Genesi, standardizzazione ed evoluzione delle norme istituzionali: un'analisi cognitiva*. In *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione, Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione*, a cura di Ernesto Fabiani, Sebastiano Faro, Nicola Lettieri, 131-142. Esi, Napoli.

GIORGIANNI Michele, 1939, *La c.d. incapacità naturale nel Primo libro del Nuovo Codice Civile*. In *Riv. dir. civ.*: 398-415.

GULOTTA Guglielmo, ZARA Giorgia, 2009, *La neuropsicologia criminale e dell'imputabilità minorile*, in *Manuale di neuroscienze forensi*, a cura di Angelo Bianchi, Guglielmo Gulotta, Giuseppe Sartori, 109-162. Giuffrè, Milano.

IANNUCCI Mario, 2018, *Le neuroscienze, la «neuropsicologia» e la pretesa «rifondazione del diritto»*. In [www.penalecontemporaneo.it](http://www.penalecontemporaneo.it), 8 gennaio.

KAHNEMAN Daniel, 2016, *Pensieri lenti e veloci*. Mondadori, Milano.

LECCESE Eva, 1999, *Incapacità naturale e teoria dell'affidamento*. Jovene, Napoli.

LIPARI Nicolò, 1996, *Diritti fondamentali e categorie civilistiche*. In *Riv. dir. civ.*, I: 413-426.

LIPARI Nicolò, 2010, *Diritti fondamentali e ruolo del giudice*". In *Riv. dir. civ.*, I: 635-653.

LUCARELLI Francesco, 1964, *Lesione di interesse e annullamento del contratto*. Giuffrè, Milano.

MANGANIELLO Antonio, 1994, *La disciplina dell'incapacità naturale nell'art. 428 c.c. con riguardo all'annullamento del contratto*. In *Giust. civ.*, II: 369-380.

MESSINEO Francesco, 1959, *Manuale di diritto civile e commerciale*, III. Giuffrè, Milano.

MESSINEO Francesco, 1972, *Il contratto in genere, Tratt. dir. civ. e comm.* Cicu - Messineo, vol. XXI, t. 2. Giuffrè, Milano.

MESSINETTI Davide, 1983, voce *Personalità (diritti della)*. In *Enc. dir.*, XXXIII: 355- 406. Giuffrè, Milano,

MESSINETTI Davide, 1992, *Recenti orientamenti sulla tutela della persona. La moltiplicazione dei diritti e dei danni*. In *Riv. critica dir. priv.*: p. 173 ss.

MONTI Alberto, 2008, *Psicologia della decisione e tutela del consumatore*. In *I fondamenti cognitivi del diritto*, a cura di Raffaele Caterina, 15-32. Mondadori, Milano.

PARISI Francesco, 1999, voce *Teorema di Coase*. In *Digesto italiano (Diritto civile)*, vol. 19: p. 296 ss.

PATANIA PIER LUIGI, 1958, *Sulla scusabilità e riconoscibilità dell'errore*. In *Foro it.*, IV: 199-204.

PERLINGIERI Carolina, 2015, *Amministrazione di sostegno e neuroscienze*, in *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione*, a cura di Ernesto Fabiani, Sebastiano Faro, Nicola Lettieri, 155-170. Esi, Napoli.

PERLINGIERI Pietro, 1972, *La personalità umana nell'ordinamento giuridico, Raccolta di lezioni*, a cura di Pietro Perlingieri, Università degli Studi di Camerino, Scuola di perfezionamento in diritto civile. Esi, Napoli.

PERLINGIERI Pietro, 2006, *Il diritto civile nella legalità costituzionale secondo il sistema italo-comunitario delle fonti*. Esi, Napoli.

PIETROBON Vittorino, 1990, *Errore, volontà e affidamento nel negozio giuridico*. Cedam, Padova.

PIZZETTI Federico Gustavo, 2012, *Neuroscienze forensi e diritti fondamentali: spunti costituzionali*. Giappichelli, Torino.

*Psicologia 24*, 2016. Firera & Liuzzo Group.

RESCIGNO Pietro, 1950, *Incapacità naturale e adempimento*. Jovene, Napoli.

RESCIGNO Pietro, 1951, *Pregiudizio e malafede nei contratti dell'incapace*. In *Giur. compl. cass. civ.*: p.153 ss.

RESCIGNO Pietro, 1958a, voce *Capacità di agire*. In *Noviss. Dig. it.*, II, p. 861 ss. Utet, Torino.

RESCIGNO Pietro, 1958b, voce *Capacità giuridica*. In *Noviss. Dig. it.*, II, p. 873 ss. Utet, Torino.

RESCIGNO Pietro, 1988, *Capacità di diritto privato e discriminazione dei soggetti*. In *Riv. dir. civ.*, I: 787-803.

RODOTÀ Stefano, 2015, *Diritto d'amore*. Laterza, Roma- Bari.

ROMEO Francesco, 2015, *Il nuovo quadro teorico giuridico delle scienze cognitive*, in *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione*, a cura di Ernesto Fabiani, Sebastiano Faro, Nicola Lettieri, 47-63. Esi, Napoli.

ROPPO Enzo, 1977, *Il contratto*. Il Mulino, Bologna.

ROPPO Enzo, 2001, *Il contratto, Tratt. dir. priv.* a cura di Giovanni Iudica, Paolo Zatti. Giuffrè, Milano.

ROSSI Francesco, 2017, *I contratti del minore*, in *Atti del Congresso internazionale "Menores: filiación y protección"*, Almería, 5-7 ottobre.

SACCO Rodolfo, 1950, *La buona fede nella teoria dei fatti giuridici di diritto privato*. Giappichelli, Torino.

SACCO Rodolfo - DE NOVA Giorgio, 1993, *Il contratto, Trattato di dir. civ.* diretto da R. Sacco, t. I. Utet, Torino.

SAMMICHELI Luca, SARTORI Giuseppe, 2009, *Neuroscienze giuridiche: i diversi livelli di interazione tra diritto e neuroscienze*, in *Manuale di neuroscienze forensi*, a cura di Angelo Bianchi, Guglielmo Gulotta, Giuseppe Sartori, 15-40. Giuffrè, Milano.

SAMMICHELI Luca, 2015, *Scienze cognitive e diritto. Oltre la neuromania*, in *Diritto, neuroscienze, scienze della cognizione*, a cura di Ernesto Fabiani, Sebastiano Faro, Nicola Lettieri, 13-32. Esi, Napoli.

SANTORO PASSARELLI Francesco, 1940, *Lineamenti di diritto civile, Persone fisiche*. Cedam, Padova.

SANTORO PASSARELLI Francesco, 1981, *Dottrine generali del diritto civile*. Jovene, Napoli.

SANTOSUOSSO Amedeo (a cura di), 2009a, *Le neuroscienze e il diritto*. Ibis, Como-Pavia.

SANTOSUOSSO Amedeo, 2009b, *Il dilemma del diritto di fronte alle neuroscienze*, in *Le neuroscienze e il diritto*, a cura di Amedeo Santosuosso, 11-23. Ibis, Como-Pavia,

SCILLITANI Lorenzo, 2011, *Antropologia filosofica del diritto e della politica*. Rubbettino, Soveria Mannelli.

STANZIONE Pasquale, 1975, *Capacità e minore età nella problematica della persona umana*. Jovene, Napoli.

STANZIONE Pasquale, 1988, voce *Capacità* (diritto comparato e straniero). In *Enciclopedia giuridica*, V: 1-4. Treccani, Roma.

STANZIONE Pasquale, 2010, *Costituzione, diritto civile e soggetti deboli*, in [www.personaedanno.it](http://www.personaedanno.it).

STANOVICH Keith E, 2011, *Rationality and the Reflective Mind*. Oxford University Press, New York.

STELLA RICHTER Mario - SGROI, 1967, Vittorio, *Delle persone e della famiglia, Comm. cod. civ.* Utet, Torino.

THALER Richard H., SUNSTAIN Cass R., 2008, *Nudge, Improving Decision about Health, Wealth, and Happiness*. Yale University Press, New Haven; London.

THALER Richard H., SUNSTAIN Cass R., 2017, *Nudge. La spinta gentile*. Feltrinelli, Milano.

TRIMARCHI Vincenzo Michele, 1955, *L'incapacità naturale ed il negozio cambiario*. In *Banca, borsa tit. cred.*, I, 287-309.

TRIMARCHI Michele, 2018, *Diritti umani e neuroscienze-I fondamenti scientifici dei diritti umani*. In <http://www.isn-npf.net/diritti-umani-e-neuroscienze>.

ZAMBRANO Virginia, 2018, *Le neuroscienze, la capacità e la radiografia della macchina del pensiero*. In *Comparazione e diritto civile*, 2: 6-32.

## L'ABORTO E LE SUE IMPLICAZIONI

CLAUDE BRUAIRE\*

### ***L'alternativa***

Prima che il parlamento francese approvasse una legge che autorizza l'interruzione della gravidanza<sup>1</sup>, la scena pubblica è stata a lungo occupata dal confronto fra posizioni avverse. Tuttavia, queste posizioni non hanno mai messo in evidenza i loro presupposti. Il dibattito era comunque animato solo dalla posta in gioco filosofica, dalle premesse implicite circa l'essenza dell'essere umano, nascoste all'interno di ciascuna opzione. Poi, il silenzio ha coperto qualcosa che era diventata una questione legislativa chiusa. E, per schivare il dibattito di fondo, per dispensare sostenitori e oppositori dal rivelare i principi che decidono la loro etica rispettiva, il legislatore ha riservato l'obiezione di coscienza al personale medico. Nessuno può sapere, alla lettera della legge, su che cosa possa poggiare una obiezione del genere, né, di conseguenza, in nome di che cosa vi si possa passare sopra legalmente.

Dalla parte del potere che propone la legge, si può certamente invocare la necessità pratica del comando. Nessun governo può permettere l'accumulo di dossiers giudiziari non trattati. E, se questi non lo fossero, probabilmente «l'opinione» lo rifiuterebbe. In larga misura, il potere politico diviene inevitabilmente quel che i cittadini diventano, poiché esso deve rispondere alla loro domanda globale. È incontestabilmente lo stato di questa domanda a fare questione. Infatti, vi si incrocia di netto il problema di verità che qui è posto: Che cosa si fa quando si arresta la vita al suo inizio? Si tratta di un problema che, di rimando, mette in discussione la natura e la funzione del politico, come vedremo in conclusione.

In ogni modo, il problema così posto dissimula il suo dato essenziale: la vita che ha inizio allo stato embrionale è una vita umana in gestazione? Questione ancora troppo imprecisa: ammesso che si discuta della vita umana, questa comporta dei gradi, il più basso e il più alto, di modo che si potrebbe affermare che la vita è «appena umana», poi lo è «un po' di più» alla nascita, e quasi completamente

---

\* Estratto da C. Bruaire, 1978, *Une éthique pour la médecine. De la responsabilité médicale à l'obligation morale* (trad. it. di Lorenzo Scillitani).

<sup>1</sup> Il riferimento è alla cosiddetta legge Simone Veil (personalità di rilevanza europea nelle istituzioni e nella politica francese tra gli anni Settanta e i primi anni del nuovo secolo), del 17 gennaio 1975, che disciplinava in Francia l'interruzione volontaria della gravidanza, con soli tre anni di anticipo rispetto alla legislazione italiana in materia.

qualche mese o anno più tardi? Queste precisazioni non sono sussidiarie, perché sono spesso all'ombra dei nostri disagi.

Ora, bisogna porre con chiarezza l'alternativa, bruscamente, senza tergiversare, a rischio di restituire la complessità che può trovarvisi sacrificata nell'immediato. Quando si pratica un'interruzione di gravidanza, si tratta, oppure no, di un omicidio? Un omicidio in senso non equivoco, esclusivo, dove si uccide un essere umano.

### ***Il postulato delle tesi contrapposte***

In primo luogo, osserviamo che la problematica è relativamente nuova. Per secoli, si è risposto massicciamente «sì», è un omicidio. Ma non dimentichiamo che questi secoli formano un'epoca determinata. Prima dell'era cristiana, prima che il cristianesimo si imponesse globalmente ai costumi occidentali, l'aborto era correntemente riconosciuto e praticato, come lo era la soppressione di certi bambini appena nati. Non risulta che quanto il cristianesimo ha dato da credere sia racchiuso in una fede religiosa e non possa essere argomentato razionalmente. Ma questo spunto storico aiuta a comprendere che il comune rifiuto dell'aborto ha registrato il regresso che ha interessato recentemente la fede che lo sosteneva. Tuttavia, poiché la messa in discussione è per noi recente, è logico cominciare l'esame dalla proposizione negativa: no, l'aborto non è un omicidio.

Che cosa presuppone questa asserzione? Che quanto costituisce l'umanità dell'uomo, quanto lo mette fuori dalla serie delle altre specie non deve nulla alla natura. Che la natura non potrebbe contenere le caparre dello spirito umano, che è rottura con la vita naturale. Che, di conseguenza, lo spirito umano, ovvero qualsiasi altra espressione usata per designare l'essenza umana, deve tutto a sé stesso e non potrebbe essere contenuto in potenza nel «pacchetto di carne e ossa» che è un feto. Come corollario, l'uomo non è sé stesso senza la sua manifestazione, in particolare senza il linguaggio e la libertà che attestano la sua presenza. L'umano, di conseguenza, se non ha il suo passato nella natura, deve la sua formazione alla società degli uomini già data, all'educazione, quanto meno per l'essenziale. Per l'apparizione di un essere umano non ci sarebbe quindi nulla da attendere dalle necessità della natura. In definitiva, è per questo che l'uomo non è procreatore dell'uomo, ma creatore o formatore dell'autonomia dell'uomo.

Affermare, in tal modo, che l'embrione portato in grembo dalla donna non ha nulla dell'essere umano, che egli si riduce al supporto biologico di una eventuale inoculazione sociale dello spirito, che la libertà non deve niente alla natura, dove essa sorge senza preliminari, senza essere implicata, involupata nel «pacchetto di carne ed ossa», equivale pertanto alla tesi generale della modernità: l'uomo, padrone e signore della natura, non ne è condizionato, e neppure plasmato. Qui riconosciamo il principio di divisione, di partizione, tra la materia e lo spirito. Da una

parte l'universo materiale che ci è dato, alla mercé delle nostre scienze e delle nostre tecniche. Dall'altra, a distanza, il mondo del pensiero e della libertà. Poco importa, in tal caso, che questa divisione provochi la cancellazione dello spirito e rafforzi il materialismo. L'essenziale è di sottolineare che la difesa dell'aborto, nella misura in cui trae delle deduzioni dalla libertà sovrana, ratifica, implicitamente ma con forza, la rottura tra l'uomo e la natura, che impegna a trattare ogni individuo in maniera duplice, secondo due registri incomunicabili: il corpo biologico e lo spirito libero.

Tuttavia, per la logica della nostra storia, si deve aggiungere che la tesi del diritto all'aborto rafforza il dualismo natura-spirito solo quando raggiunge la tesi del privilegio dell'età adulta. È importante notarlo, onde evitare, in prima battuta, la mescolanza di posizioni contraddittorie. È difatti possibile sostenere che l'uomo non è l'uomo senza la sua autonomia manifesta, che gli fa prendere posto nei rapporti sociali di libertà. È altresì possibile difendere i diritti del neonato, della prima infanzia, così come difendere l'essere malformato, privo di autonomia nel suo comportamento e nel suo pensiero. Ma non è possibile sostenere simultaneamente le due tesi. In un caso si identifica l'essere umano e l'adulto autonomo. Nell'altro, si rifiuta questa assimilazione. Ora, il privilegio dell'età adulta resta l'eredità più sicura delle filosofie dei Lumi del XVIII° secolo. Sono filosofie del «progresso» che tanta diffusione hanno registrato, e che sono state i migliori amplificatori dell'umanesimo che assistette allo slancio della nostra modernità. L'autosufficienza dell'uomo suscita una duplice apologia: quella dell'umanità illuminata, padrona del suo destino, affrancata, mediante la scienza, dalle credenze e dalle superstizioni; quella dell'uomo autonomo, padrone dei suoi giudizi, che abbandona sentimenti e sogni dell'infanzia.

Ecco quel che ci sembra essere dietro le posizioni favorevoli all'aborto, a prescindere da motivazioni particolari, dalle molteplici espressioni. Solo a titolo esemplificativo, argomentare qui dei diritti della donna, al di fuori dei casi di aborto terapeutico, equivale probabilmente a richiedere che il prezzo dell'esistenza umana sia indipendente dai sessi, così come dalle razze o dalle fortune. Ma, molto spesso, significa anche presupporre che la libertà non sia legata alla maniera particolare della vita naturale che apparentemente la porta in seno.

Prendiamo ora in esame i postulati della posizione contraria, la quale sostiene che qualunque aborto sia un omicidio. Per enunciarli c'è bisogno di fare decisamente astrazione dalle passioni che attribuiscono al conservatorismo un carattere sacro. Si tratta di passioni che non valgono più di quelle che sacralizzano qualsiasi innovazione. Due proposizioni congiunte si rivelano implicate nel rifiuto dell'aborto. La prima trova la sua espressione migliore in una formula di Hegel: «lo spirito, per l'uomo, presuppone la natura della quale esso è la verità». La seconda afferma la realtà dell'«essere in potenza»: tesi, questa, che ha trovato in Aristotele la sua difesa e la sua esposizione. Ma queste due proposizioni difendono una medesima tesi antropologica: l'essere umano non si riduce alla formazione che egli riceve dalla sua

famiglia, dalla società, né alle sue manifestazioni, né alla storia dei suoi pensieri e delle sue azioni. Il suo essere peculiare è dunque racchiuso nel segreto della vita del suo corpo, dal quale egli emerge a poco a poco. Esaminiamo allora quest'ultima affermazione per essere in grado di valutare le due precedenti.

Abbiamo noi un essere personale, identico malgrado peripezie della nostra vita, irriducibile all'educazione ricevuta, alla lingua appresa, alle idee che sono le nostre, a tutti i nostri atti e a tutte le nostre prove? Un uomo è quel che egli dice, quel che egli fa, quel che egli decide e quel che egli subisce, oppure è altra cosa, altra cosa dall'essere semplicemente sé stesso? La portata di tali questioni è decisiva. Se un essere umano non è né la somma delle sue formazioni sociali né l'insieme delle sue avventure, vuol dire che egli non deve l'essenziale del suo essere a sé stesso, ai suoi atti di libertà, o agli altri. È evidente che la sua origine è inscritta nell'inizio della sua vita, poiché l'unica cosa certa è che il nostro risveglio a noi stessi e al mondo è avvenuto dall'interno del nostro corpo. Si tratta del fatto forse più sconvolgente dell'esistenza di ciascuno: nessun bilancio psicologico o sociologico permette di conoscere qualcuno. Per questo, c'è bisogno di una decodificazione molto particolare: per decifrare colui del quale facciamo esperienza, cogliendo nel corpo, nel volto, nello sguardo, un'espressione dell'essere intimo che nessun repertorio delle opere o dei pensieri, degli eventi o delle situazioni, può consegnare. Non c'è medico che lo ignori, salvo trascurare decisamente colui che egli cura, e la cui insostituibile realtà sfugge alla ricerca, alla cartella clinica, così come alla pura e semplice configurazione di una individualità biologica.

Se noi non dobbiamo il nostro proprio essere, personale, a ciò che la società fa di noi, né a ciò che noi facciamo di noi stessi, è giocoforza comprendere la formazione dello spirito umano come un divenire che assume, riprende, eleva un essere intimo radicato nell'oscurità della vita del corpo. L'educazione è indispensabile al risveglio di un bambino, ma non lo confeziona. È lenta l'odissea che lo spirito affronta per manifestarsi nel corpo dove è rinchiuso. La sua verità è quindi presupposta nella sua vita. In quanto è libero, lo spirito di ogni uomo può certo rinnegare i suoi presupposti naturali, ma esso nasce solo al termine di un cammino attraverso il quale sorge dalla natura per trasgredirla, inquadrarla, superarla.

Si parla dell'argomento principale. Tocca a ciascuno esaminarsi e valutarlo. E, se è vero, questo argomento verifica ciò che la nostra ragione ammette con la maggiore difficoltà: che un essere possa esistere prima di essere manifesto, prima di essere in atto, che possa in effetti risiedere lì dove è soltanto in potenza, in attesa, e, per così dire, in anticipo su sé stesso. Il punto è che un certo tipo di razionalità rifiuta di riconoscere ciò che non ci sia già, dato, analizzabile, misurabile, ciò che è solamente promessa per l'osservazione, ma già sussiste nella parte nascosta del segreto della sua vita. In ogni modo, non possiamo avere certezze contraddittorie: per la prima,

noi siamo divenuti, avvenuti, dal fondo della nostra vita; per l'altra, la vita che comincia non racchiude il divenire dell'essere umano.

Risultano pertanto opposte due filosofie, due antropologie. Per una, la libertà sorge dal nulla, l'uomo deve tutto a sé stesso, individualmente o collettivamente. Per l'altra, noi siamo nient'altro che procreatori, mai creatori, e, se ognuno di noi perviene solo poco per volta alla propria manifestazione, l'essere intimo è tutt'intero in potenza nella vita embrionale. Nel primo caso, l'aborto non è mai un omicidio ma, tutt'al più, la possibilità cancellata di un supporto biologico dell'esistenza umana. E non si approva, allora, ciò che proibisce di sopprimere il bambino che è appena nato e consente di eliminare il corpo che nascerà. Nel secondo caso, a stretto rigore, qualunque aborto è un omicidio. Non si dà una terza via.

### ***Minaccia e innocenza***

Per legiferare, si dovrebbe avere il coraggio di precisare in tal modo le opzioni. Per meno di questo, non si restituisce ciascuno alle sue responsabilità. Ammettiamo la tesi per cui ogni aborto è un omicidio. Quali che siano le difficoltà relative alla sua fondazione filosofica, questa sembra essere la tesi più conforme alla comune esperienza intima. Ne deriva che l'interruzione volontaria della gravidanza debba, in qualunque caso, essere giudicata come un omicidio volontario?

Si deve prendere in osservazione un primo punto, che riguarda il giudizio pubblico, quindi la legge e il diritto. È stata votata una legge, ma il suo preambolo resta non deciso e ne va, a nostro parere, del significato del diritto delle genti, e dunque della missione del potere politico. Se il diritto che garantisce il potere è quello di ogni essere umano, senza riguardo alle forze, alle capacità, al ruolo sociale, se esso deve riconoscere il povero come il ricco, il bambino come il vecchio, allora deve estendersi all'innocente che nascerà. E a nessuna condizione, che non sia il diritto degli altri. È vero, tuttavia, che questa condizione può fondare la legge, purché sia definita in maniera chiara, esplicita, formale:

«Qualunque aborto è un omicidio, ma vi sono casi in cui si deve uccidere».

I casi in cui si deve uccidere sono assimilati, per forza di cose, alla «legittima difesa». E sembra certamente impossibile eliminare la possibilità di quest'ultima. È fuori dubbio che, in una situazione determinata, il venire al mondo di un essere mette in discussione la vita degli altri, e in primo luogo la famiglia interessata. Escludere questa possibilità non equivarrebbe soltanto a escludere l'aborto terapeutico. Sarebbe come tralasciare due ordini di difficoltà gravi. In prima istanza, la difficoltà, in certi casi insuperabile, che si prova nel portare in grembo un essere che verrà. Quando, alla donna interessata, sembra insopportabile il carico in cui si accumulano i problemi personali, familiari, sociali, non si capisce affatto chi, al suo posto, potrebbe giudicare. E il medico che sia rigorosamente nel diritto di non

partecipare all'omicidio ha, allo stesso tempo, l'obbligo morale di riconoscere questa situazione. In seconda istanza, la difficoltà di prendere in carico un neonato. Una vita umana che si annuncia può presentarsi come un'aggressione alla vita dell'entourage? Qui non sono determinanti i problemi economici. Ma, quando la vita promessa si annuncia così fragile, così difettiva o così poco umana, che si rivela impossibile accoglierla, allora la legittima difesa acquista un senso, inconsueto ma inconfutabile. Nessuno può quindi sostituirsi a genitori consapevoli che arriverà un bambino malformato. Nessuno lo può, anche se l'esperienza medica insegna che molti genitori di esseri malformati non vorrebbero, per nessuna cosa al mondo, fare a meno del loro bambino.

Tuttavia, se non può essere rifiutata l'applicazione di un principio di legittima difesa, è a condizione di sottolineare bene ciò che la limita, e ciò che il problema politico obbligherebbe a enunciare. Si tratta dello stato d'innocenza dell'essere concepito. Se questo costituisce un'aggressione, la sua colpa è assolutamente «oggettiva», come quella che motiva la «ragion di Stato», al di fuori della responsabilità dell'accusato. E se, al limite, è inevitabile uccidere l'innocente, in guerra come nell'aborto, bisogna comunque prenderne atto lucidamente, e non darsi facilmente «buona coscienza».

Nondimeno è impossibile ravvivare la responsabilità senza prendere coscienza di una pesante motivazione a favore dell'aborto: per l'esattezza, quella che svaluta la libertà e i suoi rischi, che è figlia dell'abbondanza ed erede della nostra comune richiesta di essere «presi in carico», ossia la sicurezza.

Sicurezza, difesa dell'acquisito, richiesta di presa in carico, l'opinione è sempre più piena di queste domande di protezione. Noi tutti ne siamo occupati, e per questo di rado è sincero il loro disprezzo. Va semplicemente riconosciuto che presso il legislatore il loro peso è stato determinante. In particolare, ognuno deve rendersi conto di ciò che preferisce: un essere in più, col quale si deve condividere, oppure un essere in meno, che ridurrebbe la parte di coloro che egli raggiungerà. È un'ultima alternativa, che i più ricchi devono esprimere a sé stessi tanto quanto i più sprovvisti. E non sono questi ultimi i più inclini a scegliere contro la nuova nascita.

Alternativa ultima...ma suscettibile di essere enunciata in termini quantitativi, in cifre demografiche. E la demografia è determinante, perché non è appena tema di specialisti contabili, ma è la realtà bruciante delle nostre società, che elude le metafisiche, ponendo alle nostre città autentici problemi di vita e di morte. Chi non considera questo fenomeno, e ignora il fallimento della contracccezione, non può ambire al «progresso sociale»...

Per la precisione, la coppia che procrea non può ignorare l'incidenza della demografia sulla sua vita. Ma, a nostro avviso, tanto meno può ignorare l'essenziale. L'essenziale è il venire al mondo di un essere imparagonabile, insostituibile, che fa, da solo, tutto un mondo. Quando il concepimento è compiuto, la donna, l'uomo

fanno esperienza di sé stessi come dell'occasione di quel che li supera infinitamente:  
un essere di spirito che, fin dalla loro carne, è promesso al suo proprio destino.

## L'ABORTO

BRUNO ROMANO\*

Una riflessione sul significato del problema dell'aborto richiede, al livello filosofico, di interrogarsi sul nesso aborto-libertà, richiede cioè di pensare quale visione della verità e della libertà rende proponibile l'aborto, sia pure allo stesso livello di problema.

Per assumere qui un atteggiamento di libertà responsabile verso questo problema è necessario fermarsi su quei significati della verità e della libertà che costituiscono l'orizzonte culturale di quanti hanno detto sì all'aborto.

I. Quale visione della verità prepara, esige e più giustifica l'aborto come contenuto positivamente normativizzabile? Per rispondere a questo è necessario fermarsi a considerare il modello di verità che alimenta gran parte del mondo ove noi esistiamo. Questo mondo è sostenuto dai fenomeni della tecnica e della scienza. Allora è necessario chiedersi quale visione della verità ha portato a costruire un mondo che si alimenta all'assolutizzazione dei piani della tecnica e della scienza. È necessario chiedersi che cosa è il pensiero che, secondo le analisi di Heidegger, si può chiamare calcolante e che è il fondamento della tecnica e della scienza moderna.

Rispetto alla tecnica e alla scienza greca o medievale la tecnica e la scienza moderna si differenziano e sono tali per la presenza di tre elementi che nel loro significato attuale erano assenti nelle modalità attraverso cui l'uomo si riferiva al mondo. Tecnica e scienza moderna hanno come loro struttura i tre elementi della ricerca, del piano e del metodo.

- a) *La ricerca* è la posizione di un settore delimitato ove si va investigando. E cioè quell'atteggiamento attraverso cui l'uomo si riferisce ad un aspetto assolutamente parziale e definito del suo mondo per isolarlo dall'armonia del tutto. La ricerca è già l'identificazione della verità con la verità della parte, slegata dalla verità del tutto, presuppone ed esplicita che la verità è da ricercare sul piano del particolare e non dell'universale.
- b) *Il piano* deve realizzare in quel certo limitato settore di ricerca la garanzia del riferirsi alla delimitazione del campo di ricerca individuale, assicurare la fedeltà rigorosa alla verità del particolare.
- c) *Il metodo* si concretizza nella tensione a garantire il realizzarsi della ricerca e l'efficienza del piano attraverso una precisa legge: la necessità che sia fissata la

---

\* Bruno Romano, Professore ordinario di Filosofia del diritto IUS/20, Università Sapienza di Roma.

variabilità della vita del mondo e dell'uomo ridotta ad oggetti di ricerca. La riduzione della multiforme espressione della verità nella necessità unidimensionale della ricerca e del piano: questa è la prospettiva attraverso la quale ormai appare ogni evento. Questa è la legge del pensiero calcolante, il metodo del suo procedere.

Si può capire che la tecnica e la scienza moderna, che d'ora in avanti chiameremo con Heidegger pensiero calcolante, non si muovono a partire dall'esperienza del mondo, così come si offre all'atteggiamento di meraviglia dell'uomo. L'esperienza non è l'origine della ricerca, anzi d'ora in poi si chiamerà esperienza solo ciò che è reso possibile dal trasformarsi del rapporto di conoscenza della natura in un rapporto di provocazione della natura.

Perché provocazione? Perché tutto il pensiero calcolante – muovendosi non a partire dall'ascolto della verità che appare nel mondo dato all'uomo – è retto da un atteggiarsi verso il mondo che ha come suo carattere costitutivo quello di essere la posizione di un'ipotesi. L'uomo non osserva il mondo per scoprire la verità ma tende ad imporre adesso l'ipotesi di una sua volontà soggettiva. Nella sua direzione del pensiero calcolante l'uomo non si avvia ad incontrare il mondo, sia quello naturale che quello umano, ma tende ad imporre ad esso il contenuto della propria ipotesi. L'unica modalità di pensiero che alimenta questo atteggiamento diviene quella della fisica matematica, ove matematica, secondo l'origine greca del termine, vuol dire che l'uomo già conosce i termini della propria attività conoscitiva, ancor prima di entrarvi in rapporto.

Il pensiero calcolante, che è la verità della scienza e della tecnica moderna, richiede quindi un preciso modo di volgersi dell'uomo verso le cose e verso gli altri uomini. Richiede cioè che tutto quanto viene incontrato sia veduto attraverso la dimensione unica di quell'atteggiamento che si costruisce con gli elementi della ricerca, del piano e del metodo. Il risultato finale è che il reale e l'uomo sono incontrati solo come oggetti utilizzabili. Il rapporto verso di essi opera solo come attività che punta a garantire la disponibilità incondizionata di ciò che è stato ridotto ad oggetto utilizzabile. In un tale quadro io posso riferirmi all'altro solo attraverso la prospettiva di un calcolo anticipatore ove l'uomo, nella incondizionata certezza della sua ipotesi, diventa la sola scena ove ha senso il mondo degli altri, il solo tribunale ove avviene un giudizio che è retto nella misura in cui serve alla funzionalità di un tale pensiero, ossia nella misura in cui garantisce la realizzazione del pensiero calcolante.

Gli oggetti, le cose del mondo ed il mondo in generale diventano degli utilizzabili, l'uomo diviene semplicemente materiale umano, qualitativamente indifferente da essi. L'uomo ridotto a materiale umano, ad oggetto utilizzabile – in un pensiero che si orienta ad incontrarlo solo attraverso la funzionalità del calcolo – è l'uomo reso disponibile per ogni calcolo.

È l'uomo che ormai vede dipendere la sua verità e la sua stessa esistenza dal progetto di calcolo degli altri uomini. Questo calcolo può inizialmente interessare solo alcune

manifestazioni non essenziali della vita dell'uomo, può nelle fasi successive toccare i momenti della educazione, dell'indottrinamento, ma quando si svolge con coerenza, scoprendo la radicalità del principio che lo sostiene, questo calcolo vorrà disporre anche della stessa vita dell'uomo.

In questo contesto il significato dell'aborto è la disponibilità dell'esistenza dell'altro secondo il pensiero calcolante fondato solo sull'efficienza della calcolabilità.

Ci si è mossi a chiarire il significato della libertà che sceglie l'aborto partendo dalla convinzione che era necessario chiarire, anche se solo per tratti, l'orizzonte della visione della verità ove una tale libertà è potuta crescere e diffondersi. Si può tenere quindi fermo per ora che la qualificazione di una tale verità è quella della verità come precalcolabilità prodotta dal soggettivismo dell'uomo. È cioè la riduzione della verità alla verità-fatto, che niente più ha a che fare con la verità-spirito.

La verità-fatto è la verità precalcolabile, perché quantificabile e organizzabile, ma in essa non è più traccia della condizione esistenziale della libertà, della presenza cioè dell'interiorità non pianificabile dell'io.

Nella verità-fatto l'unica traccia residua della libertà è l'angoscia al livello individuale, la violenza a livello relazionale. Al livello individuale l'angoscia, perché la tensione infinita della libertà-spirito è chiusa nel determinismo del fatto e ne è impedita l'espansione verso la pienezza dello Spirito assoluto, che è Dio. Al livello relazionale la violenza, perché il muoversi all'interno del pensiero calcolante esige la riduzione dell'altro ad oggetto utilizzabile ed una tale riduzione si realizza come esercitazione della violenza sull'altro.

II. Questo brevi cenni sulla visione della verità che costituisce il nostro mondo come mondo ove il pensiero calcolabile è il valore assoluto, preparano già la esplicitazione del significato della libertà che coerentemente vi si fonda.

Il luogo per vedere nella sia radicale coerenza la proposta di libertà che segue da una tale visione della verità è l'interpretazione di certe posizioni dell'esistenzialismo marxiano, che ha in Sartre l'autore di maggiore rilievo. Per Sartre la libertà si costituisce a partire dalla negazione di una essenza o natura costitutiva dell'uomo. L'esistente è libero solo nella misura in cui si rivolge a sé ed all'altro negando la natura come senso e limite della libertà. Ciò vale sia per la natura propria ad una visione cosmica anonima, sia per la natura creata dal Dio personale.

L'uomo non avendo nessuna natura si muove dal suo nulla ed è libero nella misura in cui il suo nulla non riceve alcun limite. Dice infatti Sartre: «o l'uomo è interamente determinato (...) o l'uomo è interamente libero»<sup>1</sup>. La libertà viene così a configurarsi come libertà autentica solo se è libertà assoluta. All'interno di una libertà assoluta l'incontro con l'altro è inizialmente privo di senso e poi dà corpo a questo non senso facendosi violenza. È privo di senso perché, come già diceva S. Tommaso<sup>2</sup>, l'incontro tra

<sup>1</sup> Cfr. J.-P. Sartre, 1943, 518.

<sup>2</sup> Cfr. Tommaso d'Aquino, I, q. II, a. 3.

due assoluti non è intellegibile, perché non è intellegibile la realtà di due Dei. Diviene violenza perché l'averne rispetto della presenza dell'altro come soggetto, significherebbe riconoscere il limite all'assolutezza delle mie possibilità, significherebbe cioè avviarsi ad avere consapevolezza che il proprio mondo non è il mondo del mio io assoluto ma è un mondo che mi è dato e dove io esisto insieme ad altri. Per rimanere invece fedele alla libertà come libertà assoluta l'altro, dice Sartre, mi appare come il peccato originale, la mia caduta originale, colui che con la sua presenza pone problemi e limiti alla mia assolutezza. Se allora voglio mantenere l'immagine della mia libertà assoluta, del mio non avere natura, che per S. Tommaso significava avere limite, devo negare l'altro come soggetto, perché il riconoscimento dell'altrui soggettività sarebbe la fine dell'assolutezza della mia libertà. Se voglio quindi liberarmi dal peccato, inteso in questo senso, devo liberarmi dall'altro. La libertà si fa quindi un preciso modo di prassi liberatoria, si fa liberazione dall'altro. L'incontro con l'altro non è più l'evento del reciproco crescere nella perfezione, ma è un rapporto di violenza.

Dice infatti Sartre che «il conflitto è il senso originale dell'essere per l'altro»<sup>3</sup>, ed ancora che «qualsiasi cosa io faccia *per* la libertà dell'altro, (...) i miei sforzi si riducono a trattare l'altro come strumento»<sup>4</sup>. Tutto ciò è coerente con il pensiero calcolante, che alimenta la tecnica e la scienza, riducendo il mondo a materiale calcolabile, ed esplicita il nesso profondo fra un tale tipo di pensiero e questa visione della libertà, ove l'altro è ridotto appunto a strumento. La relazione con l'altro è tale da essere solo incontro di violenza, dove ognuno orienta la propria libertà ad inglobare in sé l'altro, a ridurre l'altro ad un materiale per le proprie possibilità.

Questa riduzione diviene vera nella sua esigenza totale se coglie l'altro non solo nel suo orizzonte culturale, nell'assetto politico, ma se lo coglie alla radice stessa dell'essere l'altro come soggetto. Ciò vuol dire che io tratterò veramente l'altro come strumento quando disporrò della sua vita. E la proposta dell'aborto che cosa altro è se non la proposta di disporre della vita dell'altro? È uno dei modi per realizzare fino in fondo una relazione con l'altro come relazione di violenza, avendo presente che la relazione di violenza è l'unica risposta coerente con la riduzione della verità-spirito alla verità-fatto, che il pensiero calcolante ha portato alle sue conseguenze estreme.

La libertà, dice Sartre, non riceve «i propri fini (...) né dall'esterno, né da una pretesa "natura" interiore»<sup>5</sup>, le scelte della libertà si compiono cioè in modo gratuito, senza attenzione alcuna al fondamento della scelta. La libertà è dunque divenuta la gratuità, cioè la non fondazione del suo divenire. In modo più intenso si può dire che la scelta ora è detta libera ogni qualvolta è negazione di qualsiasi rinvio al fondamento.

La libertà divenuta gratuità è espressa nel linguaggio della banalizzazione del pensiero filosofico con il termine di liberazione. In questo contesto ha infatti senso dire

---

<sup>3</sup> Cfr. J.-P. Sartre, 1943, 431.

<sup>4</sup> Ivi, 481.

<sup>5</sup> Ivi, 519.

che l'aborto è la liberazione della donna verso una maternità libera. Ciò, per tutto quello che si è detto, ha un solo significato, che l'aborto è l'affermazione della libertà assoluta, che per l'altro è l'esercizio di violenza e per me garanzia del mio procedere gratuito.

Dire che la libertà assoluta è gratuità significa che la libertà ha come sua unica dimensione temporale quella del momento, dell'attimo in cui si esiste il singolo gesto, non fondato, di libertà. La libertà è gratuità infatti se non è legato al passato come possibilità di avvertire la colpa ed al futuro come possibilità di avvertire la responsabilità. La libertà, fattasi gratuità, si riduce alla fruizione del momento, ha come suo unico principio l'etica del godimento, del piacere, della emozionalità. La libertà così concepita non deve fare i conti con il senso profondo della libertà, che è il durare tra la colpa del proprio passato mai perfetto e la responsabilità del proprio futuro. La libertà non è più l'assumersi la responsabilità per la durata del proprio progetto. La libertà-gratuità è la rottura della temporalità omogenea alla dignità del progetto di esistere. È lo svuotamento dei concetti di colpa e responsabilità che hanno il loro unico senso nel durare del progetto di esistenza. La libertà-gratuità se è la negazione della durata del progetto di libertà è la libertà ridotta nella successione slegata dei momenti del godere, dell'usare, dell'utilizzare l'altro. Qual è il senso esistenziale della decisione di abortire o di condividere la liberalizzazione dell'aborto? Se non è quello di decidere di negare durata al progetto responsabile di procreare, per poter vivere disponendo della vita dell'altro che nasce, l'assolutezza della propria libertà nel momento.

Ma la libertà che decide di non esistere nella durata del proprio progettare per lasciarsi vivere momento per momento nella casualità e nella occasionalità non ha più niente della libertà se non la vuotezza del gesto.

La libertà che si orienta per la liberalizzazione dell'aborto ha quindi il suo significato nell'essere la libertà assoluta, che opera come violenza e che ha il suo unico senso nel vivere la puntualità del momento, nel farsi cioè godimento, uso dell'altro, incoerenza coll'esistere solo nel momento. Ma una tale libertà, per poter vivere solo nel momento, deve negare il suo essere libertà che appartiene ad un soggetto, perché una tale libertà si conserverà come tale nella misura in cui si lascerà vivere momento per momento per negarsi sempre nel durare che significa appartenenza ad un soggetto. La libertà allora, scelta la via di darsi realtà nel solo momento per farsi violenza verso, l'altro, uso dell'altro, si coglie come negazione di se stessa.

Si chiarisce così che la libertà si salva se è la libertà esistita con gli altri nella trascendenza di un dove e che ne orienta il divenire, mentre si perde se si fa libertà assoluta, che è negazione simultanea dell'altro e della trascendenza della legge che li accomuna nel reciproco rispetto.

III. Chiarito così il significato della proposta di liberalizzazione dell'aborto, riconducendo il fenomeno aborto in quelle qualificazioni della verità e della libertà che lo hanno reso possibile nella cultura contemporanea, c'è ora da chiedersi: se la proposta di

liberalizzazione dell'aborto ha la sua origine in certi atteggiamenti del pensiero filosofico contemporaneo, in che modo possa essere divenuta qualche cosa che non appartiene più ad un ristretto circolo di intellettuali.

Per rispondere a ciò bisogna un po' ritornare a quanto detto all'inizio sulla riduzione della verità-spirito alla verità-fatto, operata dall'avvento del pensiero calcolante che sostiene il nostro tempo, come epoca della tecnica e della scienza. Ridotta la verità a verità-fatto la verità dell'io non è certamente ormai la sua interiorità spirituale. Lo spirito non è il semplice fatto. La verità-fatto esige quindi che la verità dell'io sia costruita anch'essa come la verità-fatto. Il primo passo verso una tale costruzione è lo svuotamento della realtà spirituale dell'io che il pensiero classico ha nominato la realtà dell'interiorità dell'uomo. Compiuto questo passo, la stessa verità dell'io diventa l'insieme della verità dei fatti. La verità dell'io diviene, una volta negata l'interiorità, l'insieme dello spettacolo del mondo, dei fenomeni che in modo casuale si combinano nella realtà mondana.

La verità dell'io diventa la sua exteriorità. La riduzione della verità-spirito alla verità-fatto ha chiesto prima quindi l'espulsione della sfera dell'interiorità dell'io ed ha poi costruito un io coerente con tale espulsione: l'io che consapevolezza di avere come unica verità l'esteriorità che il mondo casualmente gli offre come contenuto della sua storia. Affermata quindi come verità dell'io l'esteriorità del mondo, è ormai preparato il terreno per rendere l'io manipolabile da chi ha la lucida consapevolezza di tutto questo processo. Infatti se la verità dell'io non è la sua interiorità irripetibile, se non è la sua anima individuale ed eterna nel suo destino, allora la verità dell'io è l'insieme del mondo, è il tutto degli avvenimenti del mondo. Per chi ha compreso questo meccanismo ormai è facile manipolare il singolo uomo e l'insieme della comunità umana. In che modo? È sufficiente invero fare intendere che l'insieme degli avvenimenti del mondo, che il tutto dei fatti mondani si orienta verso una certa direzione per poi pretendere da singolo di sentirsi in colpa se anch'egli non si trova nell'interno di questo falso tutto che sono i fatti del mondo.

Si può così capire che è possibile ad una élite di pochi e mediocri intellettuali far divenire patrimonio comune le proposte meno intelleggibili, come questa stessa dell'aborto.

Una volta preparato il terreno, una volta cioè diffusa la convinzione che la mia verità non è la verità della mia interiorità avente un destino eterno, ma è la verità dei fatti del mondo che si esauriscono nel fluire del tempo, diviene chiaramente possibile fare apparire come verità dell'io quella che pochi falsamente propongono come la verità del mondo. A questo punto si tratta solo di avere consapevolezza di questi nessi teoretici relativi al rapporto tra l'uomo, la verità, la libertà, per usare poi gli strumenti della tecnica di comunicazione di massa, che consentono al progetto di pochi di realizzarsi nell'insieme di una intera società.

Su questo stesso terreno ha acquistato senso la pubblicità, che non a caso è un evento peculiare del nostro tempo. La pubblicità non avrebbe avuto nessuna efficacia nel mondo greco-medievale, nello stesso mondo rinascimentale, non perché mancavano gli strumenti tecnici della comunicazione di massa, ma perché non avrebbe trovato un terreno adatto: lo svuotamento dell'interiorità dell'io e la riduzione della verità dell'uomo nella exteriorità dello spettacolo del mondo. Con questo stesso metodo che sorregge la pubblicità, la proposta di pochi mediocri intellettuali di liberalizzare l'aborto è potuta divenire una realtà che ormai interessa la nostra intera società.

Per prendere coscienza di questo fenomeno è necessario considerare ancora brevemente il modo di operare della pubblicità. Si pensi ad esempio ad un gruppo che opera nel campo dei detersivi. Un tale gruppo, che è un insieme di poche persone, si indirizza alla totalità dei possibili acquirenti avendo consapevolezza di potere utilizzare la riduzione della verità del loro io autentico nella exteriorità del mondo.

In questa prospettiva un tale gruppo utilizza alcuni dati che sono indifferenziatamente riferibili ad ogni possibile acquirente e punta a far capire a ciascuno che si è prodotto un vasto processo di unificazione di consensi sul prodotto che interessa la loro attività. Si dirà: tutti usano il tale detersivo. Il mancato acquirente, una volta che ormai non ha la sua verità nell'interiorità del suo io, ma nella anonimie dei tutti del mondo, si sentirà accusato e si avvertirà in colpa per essere rimasto escluso ed emarginato dal partecipare a quel comportamento che la pubblicità gli presenta come il comportamento di tutti.

Paradossalmente si avvertirà colpevole, si sentirà infelice perché la verità del suo io più autentico non si è ancora lasciata pienamente manipolare sino ad identificarsi con quella verità esteriore che pochi propongono come la verità a cui tutti partecipano.

In questo quadro la comunicazione interpersonale diviene non una comunicazione di verità che interessa l'interiorità delle singole persone, ma la comunicazione di una ipotesi falsa – il consenso di tutti, l'esteriorità degli eventi del mondo – che si indirizza ad un io privato nella sua più propria autenticità.

Se la proposta di liberalizzazione dell'aborto ha il suo orizzonte culturale nei legami con una certa qualificazione della verità e della libertà, prima analizzati, ha la sua efficacia operativa nell'utilizzare i meccanismi di comunicazione appena descritti.

È necessario allora prendere consapevolezza del significato profondo di questi insieme di fenomeni ed analisi e poter così riguardare quella libertà che consente di non lasciare che il rapporto con l'altro scada ad un rapporto di semplice utilizzazione e violenza: un rapporto che, attraverso la parola aborto, porta ad usare e violentare l'altro che nasce, decidendone in modo gratuito la morte.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

SARTRE Jean-Paul, 1943, *L'être et le néant*. Gallimard, Paris.

## RICONOSCIMENTO E SOGGETTIVAZIONE IN RELAZIONE SINCRONICA

DARIO ALPARONE\*

Questo contributo si propone di mostrare come il riconoscimento sociale che le istituzioni offrono all'individuo possa assumere un valore fondamentale nella costituzione della stessa soggettività. La prospettiva qui presentata del soggetto e del suo costituirsi prende le mosse dalla prospettiva psicoanalitica, e ciò implica che il «soggetto senza diritti» o «senza poteri» non è inteso come un soggetto privato di qualcosa che possiede, dovrebbe possedere, in positivo; piuttosto si tratta di un soggetto che mancando del riconoscimento sociale, e quindi simbolico, non può costituirsi in termini di individuo autonomo. In questo senso il «soggetto senza diritto» o «senza potere» è un soggetto alienato innanzitutto dal riconoscimento simbolico: egli non può accedere a quella dimensione simbolica che lo «umanizzerebbe» riconoscendolo come essere desiderante, cioè uomo portatore di diritti<sup>1</sup>, e ciò comporta che egli abita il legame sociale soffrendo quel *disagio*<sup>2</sup> che esso inevitabilmente implica per tutti gli uomini in maniera drammaticamente accentuata.

La concezione psicoanalitica del soggetto, che prende le mosse dal modello di «alienazione-separazione» e che mostra come il soggetto sia causato dal discorso dell'Altro (l'ordine simbolico, costituito da significanti)<sup>3</sup>, coincide anche con diverse concezioni filosofico-politiche. Ad esempio, una recente ricerca condotta in Brasile<sup>4</sup> mostra come l'autonomia individuale dei soggetti delle classi sociali più povere subisca una modificazione radicale (in senso positivo) dal momento in cui quest'ultimi erano inseriti nel progetto di inclusione economica del governo (Lula) ricevendo un'indennità economica per la propria condizione sociale (*Bolsa Familia*). In altri termini, il grado di autonomia morale si costituisce materialmente a partire dall'operazione di riconoscimento sociale da parte dell'istituzione<sup>5</sup>, o, in termini psicoanalitici, dal riconoscimento simbolico da parte dell'Altro.

Ciò che in questa sede ci interessa è quando il rapporto tra soggetto e istituzione perde di sincronicità, vale a dire quelle occasioni in cui l'istituzione sociale perde quel

---

\* Dario Alparone, Cultore della materia Filosofia del diritto IUS/20, Università di Catania. Email: [darioalparone@gmail.com](mailto:darioalparone@gmail.com)

<sup>1</sup> B. Romano, 2002, 35-36.

<sup>2</sup> S. Freud, 2010.

<sup>3</sup> A. Di Ciaccia, M. Recalcati, 2000, 63-65.

<sup>4</sup> A. Pinzani e W. Leao Rego, 2016.

<sup>5</sup> Ivi, 158-159.

valore simbolico di riconoscimento della soggettività cosicché venga meno anche il processo di costituzione del soggetto autonomo. Una questione più che mai attuale, dal momento in cui il valore simbolico delle istituzioni, almeno in certe dimensioni della civiltà occidentale, sembrano attraversare un periodo di crisi che porta, secondo la nostra prospettiva, ad una crisi della soggettività stessa<sup>6</sup>.

### ***Il soggetto autonomo e le sue implicazioni giuridiche***

La nozione di soggetto che qui è evocata trova la propria fondamentale e formale concettualizzazione nell'istituzione giuridica. Quando si parla o ci si occupa di soggetto, si ha a che fare innanzitutto con quel soggetto sancito, istituito dal diritto: per soggetto del diritto si pensi alla personalità giuridica così come la intende l'art. 27 della Costituzione. Tale soggettività è sintetizzabile nel concetto di individuo autonomo, cioè capace di mettere in atto una serie di azioni che esprimono un'intenzionalità intrinseca e che è guidato da motivazioni coscienti: soggetto la cui caratteristica fondamentale è la libertà.

La soggettività libera è una nozione fondamentale per le istituzioni giuridiche di tutto il mondo occidentale<sup>7</sup> e in particolare dei sistemi penali. Per esempio, nel diritto penale «lo schema tradizionale della responsabilità poggia sul presupposto della *libertà del volere*, il *libero arbitrio* (e quindi la capacità di intendere e di volere del soggetto)»<sup>8</sup>. Quello di soggetto libero e autonomo è un principio logico del diritto penale<sup>9</sup> e sta a fondamento delle istituzioni giuridiche *tout court*, le quali tendono a riprodurlo nella realtà già nel fatto stesso di riconoscere dei diritti. Dall'altra parte la dimensione reale, e non logica, dell'autonomia soggettiva è trattata dalle scienze sociali e in particolare da quelle psicologiche.

Dal punto di vista psicoanalitico, la soggettività non può essere un semplice risultato di un atto di ratifica, quanto piuttosto è il risultato di un processo di costruzione che coinvolge elementi contestuali alla vita stessa del soggetto. In altre parole si tratta di un processo di causazione della soggettività da parte del discorso dell'Altro: non esiste un individuo-monade che viene al mondo con delle istanze personali e morali già date e sviluppate a prescindere da qualsiasi influenza di carattere ambientale o sociale. D'altra parte, una delle intuizioni fondamentali della psicoanalisi sta proprio nel riconoscere

---

<sup>6</sup> «Il crollo rapido e progressivo dei garanti è sotto gli occhi di tutti e questo fatto sta provocando una condizione di spaesamento, insicurezza, sfiducia e violenza; inoltre si assiste ad una graduale e subdola assuefazione al malessere, un vuoto di ideali in un clima di banalizzazione e di indifferenza, un male altrettanto grave quanto l'agire distruttivo in quanto si viene a creare un impasto tra violenza e passività collusiva, un indifferenziato arcaico che non consente un confronto sano ed un conflitto vitale» (R. Jaffé, 2018, 264).

<sup>7</sup> A. Honneth, 2015, 5.

<sup>8</sup> S. Aleo, 2016, 33.

<sup>9</sup> «“L'ipotesi della libertà di scelta” è il presupposto *logico* dello stesso “diritto penale”; la pena, in quanto intrinsecamente afflittiva, implica la responsabilità e, quindi, la libertà come presupposto logico, indipendentemente dalla sua reale esistenza, che è altra cosa» (F. Mantovani, 2007, 285).

quella condizione fondamentale di indeterminatezza che connota l'umano e che Freud riconosce denominandolo come *Hilflosigkeit*<sup>10</sup>.

La condizione dell'essere umano è quella della costitutiva indeterminatezza istintuale e dell'assoluta dipendenza primordiale dall'Altro. In questo senso, da un punto di vista antropologico, si è visto nella possibilità di darsi delle regole e delle leggi, nell'acquisizione di abitudini e tradizioni qualcosa di consustanziale all'indeterminatezza degli esseri umani, i quali nel vivere in società ritrovano una direzione precisa e, possibilmente, univoca al proprio «stare nel mondo»<sup>11</sup>. Proprio perché l'uomo non è un'entità astratta, la sua «moralità», quale capacità di indirizzare le proprie azioni in vista di uno scopo e tenendo conto della dimensione sociale, va costruita, possibilmente anche per tutta la vita.

La consapevolezza psicoanalitica del fatto che l'essere umano acquisisca la propria autonomia in un processo di soggettivazione ha delle implicazioni molto importanti, tra queste alcune, per esempio, di carattere criminologico. Proprio per questo motivo in psicoanalisi l'esistenza del crimine è possibile solo nel mondo umano, cioè nel dominio simbolico governato dalle leggi: «niente è più umano del crimine»<sup>12</sup>. In altri termini il crimine è umano non nel senso di *errare humanum est*, ma perché l'azione criminale essendo al di là dell'ordine legale è qualcosa di proprio all'umano. È la Legge che fonda la civiltà, con il suo correlativo disagio e, implicitamente, la possibilità di trasgressione<sup>13</sup>.

In questa prospettiva l'insieme di norme (sia scritte, quali quelle istituzionalizzate nell'ordinamento giuridico, che non scritte, cioè quelle immanenti al vivere sociale quotidiano) non servono solo a regolare dall'esterno l'agire del soggetto, come limitazioni funzionali a garantire l'ordine e la sicurezza sociale, ma piuttosto esse hanno un effetto costituente per la stessa soggettività autonoma. Se l'ordinamento simbolico delle regole che organizzano la società fosse qualcosa di esterno alla struttura stessa dell'umano si tratterebbe di una concezione negativa della libertà, la quale

«è proiettata nello stato di natura nella forma di un'insopprimibile tendenza, sicché l'alternativa di partire da legami originari e da una reciproca dedizione non è neppure concepibile; di conseguenza, diventa pressoché scontata la rappresentazione dell'uomo come un essere atomizzato, il cui principale interesse è quello di poter agire senza limitazioni,

---

<sup>10</sup> Si veda a questo proposito quanto dice Freud sul rapporto di dipendenza che l'io ha nei confronti del Super-io e della sensazione di abbandono che può provare in qualsiasi momento in cui si sente come quando da bambini si viene posti di fronte a situazioni di completo smarrimento: «il Super-io svolge la stessa funzione protettiva e salvatrice anticamente svolta dal padre e in seguito dalla Provvidenza o dal destino. Tuttavia l'io è costretto a giungere alla stessa conclusione quando si trova in un pericolo reale di enormi proporzioni, pericolo che non ritiene di poter superare con i propri mezzi. Si sente abbandonato da ogni forza protettiva e si lascia morire. Si tratta del resto ancora una volta della situazione che ha presieduto al primo grande stato d'angoscia della nascita, nonché a quell'angoscia per la separazione dalla madre protettiva» (S. Freud, 2014b, p. 330).

<sup>11</sup> A. Gehlen, 2005, 54, 73.

<sup>12</sup> J.-A. Miller, 2012, 24.

<sup>13</sup> «Freud lo dice chiaramente, la società si fonda sui limiti che restringono le libertà individuali e sottopongono il soggetto all'opera dell'incivilimento. Queste restrizioni della libertà e, quindi, di un libero e spontaneo godere determinano il disagio della civiltà» (C. Monteleone, 2016, p. 135).

secondo le proprie preferenze»<sup>14</sup>.

Piuttosto, pensare le istituzioni e la libertà individuale in termini di correlazione apre a una concezione della Legge come strutturante il legame sociale e costitutivo per la soggettività medesima. In questo senso non è propriamente esatto parlare di “natura umana”, proprio nel senso che l’umano è per sua propria caratteristica definito a partire dalla dimensione sociale e contestuale che lo fa esistere in quanto tale. Gli istinti che caratterizzano gli animali, guidandoli nel loro mondo-ambiente (*Umwelt*) non esistono nell’uomo, il quale è abitato piuttosto da pulsioni il cui oggetto è l’elemento più variabile<sup>15</sup>. Pertanto, concepire l’autonomia individuale nei termini di capacità di realizzare la propria libertà naturale nel mondo esterno implica la sua riduzione ad una sorta di istinto animale, e le norme morali sociali che ne derivano vengono intese come elemento «aggiunto» alla libertà individuale. Sempre in quest’ottica l’aspetto regolativo delle norme viene concepito come un elemento essenziale al funzionamento della società poiché composta da individui liberi nella loro singolarità, ma al tempo stesso come elemento ad essa trascendente. A questa concezione della Legge sono riconducibili quelle interpretazioni che sottolineano soprattutto l’aspetto punitivo e retributivo della pena.

Una morale pensata con tali caratteristiche, come «esterna» all’individuo, è stata riconosciuta dalla psicoanalisi nella specifica istanza del Super-io, quale risultato di un processo di introiezione delle regole e dei precetti morali (per mezzo di fondamentali identificazioni), sulle quali si fonda il vivere sociale<sup>16</sup>. Concezione che fu abbracciata pienamente peraltro dagli psicoanalisti postfreudiani e dai teorici dell’adattamento dell’individuo alla società, i quali spiegavano, ad esempio, la condotta criminale in termini di «disfunzione» del Super-io:

«c’è un tipo criminale, poco descritto in psicoanalisi, che presenta appunto la caratteristica di avere un Super-io poco sviluppato per cause costituzionali, anche quando i modelli (genitori, educatori, ambiente sociale) siano stati tali da poter determinare la formazione di un Super-io normale. In questo tipo c’è anche uno scarso sviluppo dell’Io, il che ha per conseguenza che la funzione di mediazione tra Es e mondo esterno non può efficacemente compiersi: da qui aderenza al principio del piacere, cui l’Io è incapace di rinunciare»<sup>17</sup>.

Il crimine come risultato di un deficit di sviluppo del Super-io è stata una concezione diffusa nel freudismo e, in effetti, molto confacente con certo senso comune; si pensi a quelle interpretazioni criminologiche che vedono nel criminale semplicemente qualcuno che mette in atto delle azioni immorali, quindi un soggetto che non tiene conto delle leggi, delle regole della società in cui vive. Una posizione che gli sviluppi della scienza psicoanalitica hanno poi rivisitato e che sono stati ampiamente criticati dalla psicoanalista

---

<sup>14</sup> A. Honneth, 2015, 20.

<sup>15</sup> S. Freud, 2014c, 99.

<sup>16</sup> C. Licitra Rosa, 2004, 80.

<sup>17</sup> R. Merloni, 2016, 193.

infantile Melanie Klein. Ella affermava infatti, sviluppando la linea di pensiero del «delinquente per senso di colpa» di Freud<sup>18</sup>, che l'atto criminale fosse il risultato di una condizione angosciosa incontenibile da parte del soggetto e legata a delle fantasie inconsce sadiche risvegliate dalle esperienze reali, attuali. L'angoscia che precede l'atto criminale è interpretata quindi, secondo la Klein, come legata alla formazione di un Super-lo ipertrofico che attanaglia il soggetto fino a farlo esplodere nell'atto violento<sup>19</sup>, e non ad un Super-lo debole come volevano i post-freudiani e gli psicologi dell'adattamento. Una concezione che a modo suo Lacan riprenderà quando comparerà il rigore dell'etica kantiana all'assolutezza del godimento sadico<sup>20</sup>, accostamento dal quale risulterà che «l'esigenza della pulsione si presenta come una legge, con le stesse caratteristiche della legge morale»<sup>21</sup>. La legge intesa come assoluto dovere razionale, che risiede dietro il concetto di autonomia come legge morale individuale, porta con sé un lato paradossale per cui il suo essere formale, astratta e assoluta cela il rimosso della dimensione più pulsionale e dirompente del godimento. Dietro l'imperativo categorico kantiano, in cui prende forma la legge superegoica e alla quale affianchiamo l'interpretazione giuridica della pena in senso punitivo e retributivo, risiede un nucleo pulsionale sadico. Nella formalità della legge kantiana, cioè la legge del Super-lo quale istanza morale esterna interiorizzata, non vi è contenuto e il suo valore noumenico sta proprio nell'essere astratta e vuota, e in quanto tale essa è descrivibile come un significante senza significato, rappresentazione di un rimosso fondamentale, di un'esperienza di soddisfacimento non più rinvenibile nel mondo esterno<sup>22</sup>.

In questo senso è possibile affermare che la legge nella sua funzione interdittiva e regolativa si organizza in due aspetti abbastanza distinti, uno dal carattere superegoico (la legge astratta) e che al livello individuale è di carattere riflessivo<sup>23</sup>; l'altro sociale, che organizza simbolicamente l'esistenza umana in istituzioni e attorno al riconoscimento reciproco. Quest'ultima non è esterna al soggetto, alla società (per poi prendere i connotati pulsionali distruttivi più profondi), ma anzi garantisce all'essere umano una qualche consistenza offrendogli un posto nell'ordine simbolico. È riguardo a questa legge di carattere sociale che, per esempio, il principio (giuridico) dell'inammissibilità o non giustificabilità dell'ignoranza della legge assume un valore psicoanalitico molto profondo<sup>24</sup>: la legge sociale strutturando la stessa soggettività è un principio immanente

---

<sup>18</sup> Cfr. S. Freud, 2013a.

<sup>19</sup> M. Klein, 1978a, 1978b.

<sup>20</sup> J. Lacan, 2002.

<sup>21</sup> A. Di Ciaccia, 2016, 51.

<sup>22</sup> S. Žižek, 2016, 332-334.

<sup>23</sup> Si pensi a questo riguardo alla concezione di Honneth (2015) delle implicazioni potenzialmente patologiche della moralità riflessiva così com'è concepita da Kant (ivi, 145-154), la quale sembra coincidere sotto molti aspetti con la moralità superegoica dinanzi descritta.

<sup>24</sup> J. Lacan, 2002, 264-265.

allo stesso vivere civile, quindi non è alienabile dalla condotta soggettiva. La legge è un principio inconscio all'azione stessa, essendo essa immanente al vivere in civiltà<sup>25</sup>.

Nella legge sociale del riconoscimento reciproco il soggetto accede alla dimensione simbolica ottenendo un posto all'interno del legame sociale e interagendo, nelle relazioni sociali, entro un orizzonte simbolico in cui è possibile reperire un Terzo. Questa componente simbolica della Legge permette al soggetto di accedere in un rapporto di mediazione alla propria dimensione pulsionale, avendo anche degli effetti pacificanti. In questo senso vi è un certo rapporto di

«opposizione tra la Legge (pubblica e simbolica) e il Super-io. La legge pubblica tollera silenziosamente “tra le righe” – o persino incoraggia- quel che il suo testo esplicito proibisce (per esempio l'adulterio), mentre l'ingiunzione del Super-io che ordina la *jouissance*, proprio per la franchezza del suo ordine, ostacola l'accesso del soggetto ad essa in modo molto più efficace di qualsiasi proibizione»<sup>26</sup>.

L'imperativo superegoico è un imperativo di godimento, al quale il soggetto è costretto a rispondere, in una condizione di assoluto assoggettamento, mentre la legge sociale, simbolica, permette al soggetto di avere degli spazi di libertà soggettiva entro cui poter realizzare il proprio desiderio, il quale può esprimersi come desiderio di trasgredire le leggi: «in questo contesto, è facile individuare il potenziale liberatorio dell'essere sollevati dal godimento: in questa direzione, si viene sollevati dal mostruoso dovere di divertirsi»<sup>27</sup>.

L'azione criminale (in particolare quella violenta) è il risultato di un passaggio all'atto, quale espressione di un'esigenza di soddisfacimento pulsionale immediato, dunque di un imperativo superegoico, e, in questo senso, essa esprime un'*impasse* nelle capacità di autocontrollo, e quindi di autonomia, del soggetto. L'atto criminale esprime cioè, proprio in quanto scarica di energia psichica, una forte componente pulsionale che non è regolata dall'ordine simbolico, da quella legge del riconoscimento che sola può permettere al soggetto di raggiungere quella capacità regolativa delle proprie azioni<sup>28</sup>. Si tratta di una

---

<sup>25</sup> A tal proposito ci si permette di rimandare ad un nostro lavoro (D. Alparone, 2018) in cui si cerca di rilevare tale questione riflettendo sul principio giuridico sancito dall'art. 5 del Codice Penale.

<sup>26</sup> S. Žižek, 2016, 194-195.

<sup>27</sup> Ivi, 195.

<sup>28</sup> È importante sottolineare che in psicoanalisi la scarica pulsionale in cui consiste l'atto criminale (sia esso leggibile come *acting out* nevrotico o passaggio all'atto psicotico) ha sempre un valore, pure in una forma molto «grezza» (come nel caso della psicosi), come una domanda di riconoscimento simbolico. Ciò si può capire se si tiene conto alle premesse antropologiche di fondo della psicoanalisi: la condizione di *Hilflosigkeit* che caratterizza l'essere umano all'inizio del suo sviluppo è strettamente correlata al fatto che nell'uomo non ritroviamo istinti ma pulsioni. Ciò implica che essere dei soggetti pulsionali e il costituirsi degli uomini in società (cioè il darsi delle regole, in primo luogo linguistiche, per trovare una direzione nella propria indeterminatezza) sono posti in una relazione sincronica, cioè si tratta di due momenti logici e non storicamente situabili. Ciò implica che già in sé la pulsione è una domanda di aiuto all'Altro; una domanda di accudimento, di soddisfazione che può trovare risposta solo in un Altro, giacché il soggetto non può risolverle da sé. In altre parole, l'essere costituzionalmente «senza-aiuto» dell'uomo implica la possibilità di

questione che peraltro appare abbastanza evidente in certe forme di violenza giovanile nella società contemporanea:

la risposta alla carenza di legge nell'esperienza del soggetto contemporaneo tende ad andare in due direzioni che sono fra loro legate. Da un lato va verso un rafforzamento della dimensione immaginaria, cioè della dimensione speculare, di quell'aspetto del legame sociale più legato al versante identificatorio, dell'essere tra simili e molto meno nella relazione del soggetto con la dimensione simbolica come tale. L'altro versante compulsivo dell'agire del soggetto, cioè del versante che porta il soggetto a compiere degli agiti o dei passaggi all'atto, quindi delle risposte, per esempio, a una situazione di disagio che possono andare nella direzione di una azione sconsiderata, di una azione non regolata dalla legge. Lo si vede in modo evidente negli ambienti scolastici dove sembra che le scuole siano diventate dei luoghi di regolazione in cui la funzione docente si degrada a un lavoro di contenimento pulsionale, cioè a fare in modo che il compagno non faccia violenza sull'altro compagno<sup>29</sup>.

La legge sociale ha dunque un effetto di regolazione pulsionale per il soggetto, distinguendosi così da quella Legge inconscia che piuttosto preme sul soggetto in direzione del godimento; contrapposizione che struttura così una sorta di duplicità della Legge. La legge sociale nel suo aspetto sostanziale di reciprocità ha una funzione pacificante per il soggetto, di fronte all'angoscia superegoica<sup>30</sup>. È nel riconoscimento che egli si costruisce come soggetto autonomo, cioè come soggetto connotato innanzitutto da capacità di valutare il significato delle proprie azioni e di determinarne gli esiti (e quindi in senso giuridico un soggetto capace di intendere e di volere<sup>31</sup>). In questo senso la soggettività in quanto tale è costituita come autonoma nella

«consapevolezza che rende ragione del sentirsi libero, giacché la libertà non è arbitrio assoluto, né spazio vuoto in cui ci si può muovere come all'interno di una monade senza porte né finestre. La libertà è relazione, è costruzione consapevole di rapporti altri, governo e misura di questi rapporti, codeterminazione della forma dell'essere individuale e dell'essere insieme»<sup>32</sup>.

In tale capacità, la quale può essere sviluppata solo socialmente<sup>33</sup>, il soggetto può raggiungere quell'autonomia che potrà permettergli anche di trasgredire le leggi sociali compiendo nel contempo una scelta etica. La moralità del soggetto, nella sua riflessività, può aprire quest'ultimo ad essere indipendente dalla legge sociale, dalla legge istituita. In

---

richiedere aiuto. In questo senso Lacan articola la pulsione in relazione alla domanda, mettendo in evidenza l'intrinseca correlazione tra pulsione e parola (J.-A. Miller, A. Di Ciaccia, 2018, 87).

<sup>29</sup> D. Cosenza, 2012, 99.

<sup>30</sup> «È qui evidente l'insufficienza della versione corrente della psicologia, secondo la quale la moralità sarebbe da concepire come forma di interiorizzazione della pressione sociale. Al contrario, la legge sociale è un modo di liberarsi dalla pressione insopportabile dell'imperativo morale esteriorizzandolo» (S. Žižek, 2012, 141).

<sup>31</sup> A. Honneth, 1993, 22, 28.

<sup>32</sup> P. Barcellona, 1996, 120.

<sup>33</sup> A. Honneth, 2015, 163.

questa possibilità di indipendenza il soggetto può trovare anche la possibilità di oltrepassare le leggi istituite, cioè di non identificarsi ad esse alla stregua del paranoico, e compiendo delle scelte etiche<sup>34</sup>.

Nell'ottica psicoanalitica le istituzioni hanno un ruolo centrale nella costituzione del soggetto, permettendone il riconoscimento innanzitutto quale individuo possessore di diritti e di doveri, e garantendogli con ciò l'accesso a quella libertà che gli è sincronicamente riconosciuta. È nell'essere riconosciuto socialmente come soggetto da parte di un Altro che l'individuo può abitare il legame sociale, e senza riconoscimento simbolico egli è costretto a confrontarsi con l'angoscia di una legge solipsistica di marca superegoica. Privato del suo diritto, del riconoscimento simbolico, il soggetto è come se abitasse il legame sociale da estraneo, le leggi corrispondono a delle frustrazioni del proprio desiderio e le sanzioni inflitte nel momento della trasgressione delle leggi hanno un carattere unicamente punitivo, non di restituzione o riparazione di un danno, esse non aprono a nuove possibilità di entrare a far parte del legame sociale:

l'assenza di regolatori sociali ed istituzionali (dalla scuola, al lavoro, ai circoli culturali, sportivi, sindacali, politici (nel senso della polis), crea una condizione di instabilità e fragilità, un terreno recettivo o potenzialmente fertilizzabile che può venire invaso dalla mala pianta dell'esclusione, della marginalità, della ghettizzazione e da qui si origina un'angoscia impastata alla violenza che prende il sopravvento<sup>35</sup>.

In questo senso il venir meno del valore simbolico delle istituzioni produce una tale fragilità soggettiva, che non è detto sia possibile per un individuo accedere all'autonomia individuale, la quale può esprimersi anche in un senso di cittadinanza, di appartenenza politica ad una comunità.

### ***Il decadimento dell'istituzione e il soggetto depresso***

Da quanto fin qui si è avuto modo di mostrare si può concludere che l'essere umano può costruirsi come soggetto solo all'interno di un ordine simbolico che garantisce delle relazioni di reciprocità, nel cui riconoscimento l'individuo è irretito da una trama simbolica che in qualche modo lo struttura nella sua identità e lo sostiene nel legame sociale. È infatti all'interno di un ordine simbolico, che gli assegna e riconosce un posto nel legame sociale, che il soggetto si costituisce e può accedere a un desiderio che lo orienta nel mondo esterno, nei termini di interesse o rifiuto verso gli oggetti<sup>36</sup>.

Sull'altro versante, nella modalità di abitare il legame sociale, per così dire, «dall'esterno», ci si confronta con l'aspetto pulsionale della Legge, la quale funziona secondo lo schema binario «dovere-proibizione». Qui si inserisce una questione chiave

---

<sup>34</sup> G. Leghissa, 2016, 120-121.

<sup>35</sup> R. Jaffé, 2018, 268.

<sup>36</sup> A. Vorcaro, A. Lucero, 2015.

nella costituzione del soggetto in psicoanalisi: se la legge è vista essenzialmente come un limite alla propria libertà naturale (libertà in negativo) si rientra nella logica psicoanalitica classica della contrapposizione tra principio di realtà e principio di piacere<sup>37</sup>. Nella psicoanalisi degli inizi il rapporto tra questi due principi fondamentali del funzionamento psichico rappresentava il conflitto tra le pulsioni (intese più nella loro componente di derivazione istintuale) che non vogliono incontrare dei freni al proprio soddisfacimento e la realtà esterna che pone sempre dei limiti oggettivi, sia materiali (fisici) che simbolici (sociali), alla libertà. Le nevrosi pertanto sarebbero secondo questa contrapposizione il risultato del conflitto tra le due tendenze psichiche del principio di realtà e il principio di piacere, e saranno tanto più gravi quanto è maggiore il grado di frustrazione più o meno elevato che il soggetto esperisce. In questo modello di riferimento il Super-Io ha la stessa funzione di quello che si è descritto dinanzi nel caso degli psicoanalisti postfreudiani: rappresentante interiore delle istanze morali e delle richieste sociali, censore delle tendenze libidiche provenienti dalla dimensione più animalesca dell'uomo.

La rivisitazione lacaniana di tale contrapposizione apre una modalità inedita di ripensare la clinica (con le sue implicazioni inesorabilmente politiche) secondo questi due principi fondamentali del funzionamento psichico e di riformulare la sofferenza in termini di mancanza di sincronicità dell'incontro tra soggetto e istituzioni.

L'esperienza clinica mostra infatti un rapporto di continuità tra i due principi psichici suddetti, per esempio in quei casi in cui il paziente trova sempre propositi irrealistici da desiderare e impedimenti reali (spesso descritti come di natura casuale ma necessaria) al raggiungimento dello scopo prefissato. A leggere Lacan:

«il principio di realtà è costituito solo da quel che è imposto, per il suo soddisfacimento, al principio di piacere, ne è solo il prolungamento e, inversamente, implica nella sua dinamica e nella sua ricerca di fondo la tensione fondamentale del principio di piacere. Resta però il fatto che tra i due, ed è l'essenziale dell'apporto della teoria freudiana, c'è una frattura, che non ci sarebbe motivo di distinguere se l'uno fosse semplicemente la continuazione dell'altro. Il principio di piacere, in effetti, tende a realizzarsi in formazioni profondamente irrealistiche, mentre il principio di realtà implica l'esistenza di un'organizzazione o di una strutturazione diversa e autonoma, che comporta che ciò che essa coglie può appunto essere fondamentalmente diverso da ciò che è desiderato»<sup>38</sup>.

Il porre in stretta connessione principio di piacere e di realtà (definiti in termini di *prolungamento*) risulterà essere rivoluzionario in psicoanalisi, anche considerando poi gli sviluppi di questa concezione dualistica in ambito psicologico (soprattutto in quella psicologia del senso comune). La riformulazione di questi due principi da parte di Lacan opera, sempre a partire dall'esperienza clinica, in direzione di una «depsicologizzazione» della psicoanalisi. In effetti, capita spesso di ascoltare il paziente lamentarsi

---

<sup>37</sup> S. Freud, 2014b.

<sup>38</sup> J. Lacan, 2007, 10.

dell'impossibilità per ragioni reali (spesso di natura apparentemente casuale) di attualizzare un proposito e dall'altro lato l'aspettativa sempre irrealizzabile, e dunque frustrata, di portare a termine dei progetti. In questa doppia impossibilità di accedere alla realizzazione di un desiderio, principio di piacere e principio di realtà di fatto svolgono la medesima funzione: entrambi alienano il soggetto dalla soddisfazione (sempre mortificata nella dimensione sociale) del proprio desiderio. In entrambi i casi l'aspettativa risulta essere posta in astratto e non in dialettica con il legame sociale, dall'altro i limiti che la realtà impone ai propri desideri sono incontrati nella misura in cui essi sono irrealizzabili. In questo senso vi è una coincidenza tra desiderio irrealizzabile e limiti reali: si desidera qualcosa proprio per non ottenerlo.

Lasciando da parte le questioni puramente psicoanalitiche e ritornando alle loro ricadute politiche, si può articolare la contrapposizione tra principio di piacere e principio di realtà con la questione del riconoscimento simbolico per il medio istituzionale, in quanto l'individuo non articola il proprio desiderio entro il discorso sociale, nella dialettica del riconoscimento e dunque la tensione pulsionale non entra in relazione al principio di realtà in maniera armonica (cosa che di fatto non è mai possibile essendo il disagio nella civiltà costitutivo alla stessa<sup>39</sup>) ma con uno scarto importante:

«nella relazione di riconoscimento il soggetto incontra un elemento (a sua volta soggettivo) della realtà attraverso il quale egli si vede legittimato, o addirittura incoraggiato, a realizzare le intenzioni maturate riflessivamente; infatti, solo mediante questa realizzazione può a sua volta venire soddisfatto quell'elemento oggettivo, poiché anch'esso, come il soggetto, persegue obiettivi il cui conseguimento implica che si attuino le intenzioni della controparte»<sup>40</sup>.

Il rapporto dialettico tra principio di piacere e principio di realtà, come è riportato da Lacan, rappresenta in maniera molto precisa e profonda in cosa consiste psichicamente l'esclusione del soggetto dalla dimensione simbolica del legame. Una volta privati del rapporto di riconoscimento reciproco nessuno può realizzare le proprie intenzioni, i propri desideri, i propri progetti maturati riflessivamente, in quanto questi sono tutti possibili nella presupposizione che vi sia una reciprocità sociale (che sostanzia la realtà in cui si vive), che ci sia insomma un Altro che nel suo posto svolga una funzione tale da permetterci di realizzare le nostre intenzioni.

È una questione che si vede in maniera molto precisa nella figura del depresso<sup>41</sup> così

---

<sup>39</sup> Il disagio della civiltà è di per sé ineliminabile, proprio perché vi è sempre un nucleo pulsionale «reale» che abita la soggettività e che non è simbolizzabile, non è riducibile all'ordine sociale. La questione dell'«anomia» in psicoanalisi è dunque strutturale allo stesso statuto dell'umano, vi è sempre qualcosa dell'inconscio che «resta» al di là di ogni possibile significazione, socializzazione, riconoscimento e, quindi, di normalizzazione (Assoun, 1999, 168-171). Vi è un'inumanità costitutiva dell'umano.

<sup>40</sup> A. Honneth, 2015, 53.

<sup>41</sup> In questa sede non si specificheranno le distinzioni cliniche, che in altri ambiti sarebbe necessario fare, tra varie forme di depressione appartenenti a categorie psicopatologiche differenti. La depressione è qui pensata secondo il modello psicoanalitico (nel melanconico «l'ombra dell'oggetto cadde sull'io» – Freud, 2014d, 198) ma sempre trattato da un punto di vista sociologico e riletto nelle sue implicazioni politiche.

come si manifesta, con aspetti endemici<sup>42</sup>, nelle società occidentali contemporanee<sup>43</sup>. Il soggetto depresso, caratterizzato dall'insufficiente capacità di realizzarsi e di esprimere il proprio Sé, tende a sostituire quello nevrotico in conflitto con se stesso. La figura del soggetto depresso come individuo-insufficiente ricalca la questione dinanzi esposta sul soggetto che non riesce a soddisfare le spinte pulsionali rispondenti al principio di piacere nell'incontro con un principio di realtà. Egli è un soggetto che tende a idealizzare degli obiettivi che sono, proprio in quanto idealizzati, irrealizzabili. Il rapporto di impossibilità che incontra il depresso nel non poter realizzare le proprie intenzioni al livello del riconoscimento sociale può essere ricondotto a quell'intreccio tra principio di piacere e principio di realtà che di fatto ingabbiano il desiderio individuale. In altre parole, avere un posto nel mondo sociale significa avere il diritto di accedere alla realizzazione del proprio desiderio («intenzioni maturate riflessivamente»), cioè che esso venga riconosciuto e quindi inserito in una dimensione di reciprocità. A partire dalla figura del depresso come categoria socio-politica e della sua diffusione nelle nostre società si potrebbe anche spiegare (psicoanaliticamente) certe questioni propriamente politiche, quali l'astensionismo o la fortuna di certi movimenti politici la cui organizzazione assomiglia sempre più a quella della massa primaria descritta da Freud<sup>44</sup>:

«nella misura in cui l'ideale della massa, il leader primario, la cui ascesa è simultanea alla formazione di una massa primaria, consente di abrogare un ideale dell'Io poco sviluppato e insidioso, figure melanconiche, depresse, come quelle che affollano le nostre città, resteranno in attesa o andranno persino a caccia come altrettanti sonnambuli di un capo che le faccia arretrare, regredire vertiginosamente alla condizione umana più arcaica»<sup>45</sup>.

In conclusione si può rilevare come sia l'atto criminale che l'atteggiamento depresso siano cifra di un certo effetto del decadimento della funzione sociale del riconoscimento che fondano il valore simbolico dell'istituzione. Prima di essere entità psichica affetta da psicopatologia o deviante, il soggetto è il risultato di un processo di costruzione che parte innanzitutto dall'intervento esterno del mondo sociale, dell'Altro simbolico che dà consistenza alla sua domanda. È in questo senso che bisogna intendere l'inconscio in psicoanalisi, cioè «come ciò che è dell'interno del soggetto, ma che si realizza solo all'esterno, vale a dire in quel luogo dell'Altro dove, soltanto, può assumere il proprio statuto»<sup>46</sup>.

---

<sup>42</sup> Sembrano significativi a questo proposito i dati OMS (Febbraio 2017), che riportano come più di 300 milioni di persone nel mondo soffrono di depressione, cfr. Organizzazione mondiale della sanità, <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs369/en/>.

<sup>43</sup> A. Ehrenberg, 2010.

<sup>44</sup> Cfr. S. Freud, 2013b.

<sup>45</sup> D. Tarrizzo, 2013, XLVIII.

<sup>46</sup> J. Lacan, 2003, 143.

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ALEO Salvatore, 2016, *Dal carcere. Autoriflessione sulla pena*. Pacini Giuridica, Ospedaletto (Pisa).

ALPARONE Dario, 2018, «Dell'ignoranza della Legge. Una riflessione tra psicoanalisi e filosofia del diritto». In *Tigor: rivista di scienze della comunicazione e di argomentazione giuridica*, A. X, n. 2, 95-104.

ASSOUN Paul Laurent, 1999, *Freud e le scienze sociali*. Borla, Roma.

BARCELLONA Pietro, 1996, *L'individuo sociale*. Costa&Nolan, Genova.

COSENZA Domenico, 2012, «Il fragile legame sociale». In *La Psicoanalisi*, n. 51, 96-100.

DI CIACCIA Antonio, 2016, «La Legge in Jacques Lacan». In *Teoria Critica della Regolazione Sociale*, n. 2, 41-55.

DI CIACCIA Antonio, RECALCATI Massimo, 2000, *Jacques Lacan. Un insegnamento sul sapere inconscio*. Bruno Mondadori, Milano.

EHRENBERG Alain, 2010, *La fatica di essere se stessi. Depressione e società*. Einaudi, Torino.

FREUD Sigmund, (1929) 2010, «Il disagio della civiltà». In Id., *Il disagio della civiltà e altri saggi*. Bollati Boringhieri, Torino, 199-280.

FREUD Sigmund, (1916) 2013a, *Alcuni tipi di carattere tratti dal lavoro psicoanalitico*. In *Saggi sull'arte, la letteratura e il linguaggio*. Bollati Boringhieri, Torino, 250-252.

FREUD Sigmund, (1921) 2013b, *Psicologia delle masse e analisi dell'io*. Einaudi, Torino.

FREUD Sigmund, (1922) 2014a, «L'io e l'Es». In Id., *La teoria psicoanalitica*. Bollati Boringhieri, Torino, 279-331.

FREUD Sigmund, (1911) 2014b, «Precisazioni sui due principi dell'accadere psichico». In Id. *La teoria psicoanalitica*. Bollati Boringhieri, Torino, 33-43.

FREUD Sigmund, (1915) 2014c, «Pulsioni e loro destini». In Id. *La teoria psicoanalitica*. Bollati Boringhieri, Torino, 93-118.

FREUD Sigmund, 2014d, «Lutto e melanconia». In Id. *La teoria psicoanalitica*. Bollati Boringhieri, Torino, 191-209.

GEHLEN Arnold, 2005, *Prospettive antropologiche: l'uomo alla scoperta di sé*. Il Mulino, Bologna.

HONNETH Axel, 1993, *Riconoscimento e disprezzo. Sui fondamenti di un'etica post-tradizionale*. Rubettino, Messina.

HONNETH, 2015, *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*. Codici, Torino.

JAFFÈ Ronny, 2018, «Forme del malessere e decadimenti istituzionali». In *Psiche*, vol. V, n. 1, 2018, 261- 273.

KLEIN Melanie, 1978a , «Il primo sviluppo della coscienza morale nel bambino». In Id., *Scritti. 1921-1958*. Bollati Boringhieri, Torino, 282-292.

KLEIN Melanie, 1978b , «Criminalità». In Id., *Scritti. 1921-1958*. Bollati Boringhieri, Torino.

LACAN Jacques, 2002, «Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi». In Id., *Scritti*, vol. I, Einaudi, Torino, 230-316.

LACAN Jacques, 2002, «Kant con Sade». In Id., *Scritti. 1921-1958*. Bollati Boringhieri, Torino, 764-791.

LACAN Jacques, 2003, *Il seminario. Libro XI. I quattro concetti fondamentali della psicoanalisi. 1964*, Einaudi, Torino.

LACAN Jacques, 2007, *Il seminario. Libro IV. La relazione oggettuale. 1956-1957*. Einaudi, Torino.

LEGHISSA Giovanni, «Legge desiderio emancipazione. Riflessione sull'uso politico della psicoanalisi». In *Teoria critica della regolazione sociale*, 105-130.

LICITRA ROSA Carmelo, 2004, «Prospettive sull'Edipo». In *Attualità lacaniana*, n.2, 76-102.

MANTOVANI Ferrando, 2007, *Principi di diritto penale*. CEDAM, Padova.

MERLONI Raffaele, (1936) 2016, «Contributo allo studio del delinquente». In Francesco MIGLIORINO, «*Edoardo Weiss e la "giustizia penale"*». Bonanno, Acireale-Roma.

MILLER Jacques-Alain, 2012, «Niente è più umano del crimine». In *La Psicoanalisi*, n. 51. Astrolabio, Roma, 21-28.

MILLER Jacques-Alain, DI CIACCIA, A., 2018, *L'Uno-Tutto-Solo. L'orientamento lacaniano*. Astrolabio-Ubaldini, Roma.

MONTELEONE Carlo, 2016, «Godimento e Legge: la lettura di Lacan». In *Teoria Critica della Regolazione Sociale*, 131-137.

PINZANI Alessandro e LEO REGO Walquíria Dominigues, 2016, «Money, Autonomy, Citizenship Effects of the Programa Bolsa Familia on Its Participants». In *Philosophy and Public Issues (New Series)*, 6, III: 115-159.

ROMANO Bruno, 2002, *Filosofia del diritto*. Laterza, Roma-Bari.

VORCARO Angela, LUCERO Ariana, 2015, «La Cas Dick et la Constitution du Sujet». In *Oxymoron*, n. 5, <http://revel.unice.fr/oxymoron/index.html?id=3623>.

ŽIŽEK Slavoj, 2012, *L'isterico sublime. Psicoanalisi e filosofia*. Mimesis, Milano-Udine.

ŽIŽEK Slavoj, 2016, *Che cos'è l'immaginario*. Il Saggiatore, Milano.



*PAGINE LIBERE*

## IL DIFFICILE RAPPORTO TRA MEDIA E MIGRAZIONI SOTTO LALENTE DELLE SCIENZE SOCIALI

ROSA TAGLIAMONTE\*

*Migrazioni e sociologia europea tra identità e sicurezza.* È questo il titolo del Convegno Internazionale organizzato dalla sezione Processi ed Istituzioni Culturali dell'Associazione Italiana di Sociologia (PIC AIS), in collaborazione con il Dipartimento di Comunicazione e Ricerca Sociale (CoRis) dell'Università degli Studi di Roma «La Sapienza», svolto il 13 marzo 2019 al Centro Congressi d'Ateneo dell'Università Sapienza di Roma. Un'occasione per parlare delle migrazioni nello sguardo delle scienze sociali e del legame particolare che intercorre tra questi fenomeni e media con studiosi italiani ed europei. Il fine è quello di dare impulso alla riflessione scientifica sui fenomeni delle migrazioni, nel contesto di una cultura della sicurezza potenzialmente capace di ridimensionare l'impatto della percezione in quella che ormai a tutti gli effetti sembra «una società della paura».

Il Convegno è il terzo appuntamento di riflessione critica e discussione pubblica intrapresa dalle Scienze Sociali sul tema delle politiche migratorie degli ultimi anni che, insieme a quello, solo in parte correlato, della sicurezza percepita, raccoglie attenzioni in diverse aree di studio nel complesso atlante scientifico delle Università. Si tratta di tematiche trasversali, di piena titolarità della società civile e del sistema giuridico, che mostrano un carattere di apertura a tutti i territori del sapere. A discuterne a Roma sono tre sociologi con diverse esperienze di ricerca sul tema delle migrazioni: Ursula Apitzsch della Goethe-Universität Frankfurt, Roberto-Luciano Barbeito Iglesias dell'Universidad Rey Juan Carlos di Madrid e Maddalena Colombo dell'Università Cattolica Sacro Cuore di Milano e coordinatrice AIS-Sezione Educazione.

Il punto di partenza di questa riflessione è il contributo offerto dalla Professoressa Apitzsch, focalizzato sui processi migratori che hanno caratterizzato la Germania e la zona metropolitana di Francoforte negli ultimi anni. In quest'area, lo studio delle esperienze e delle biografie delle nuove generazioni coinvolte in tali processi ha rilevato l'esistenza di una familiarizzazione delle migrazioni e la presenza di un fattore di genere nella scelta di emigrare dal proprio paese di origine. Questa decisione, infatti, riguarderebbe maggiormente le donne che, giunte alle seconde generazioni, riuscirebbero a integrarsi

---

\* Rosa Tagliamonte, Dottore di ricerca in Comunicazione, Ricerca, Innovazione; Docente a contratto del Laboratorio di comunicazione scientifica presso l'Università del Molise. Email: rosa.tagliamonte@unimol.it

nel paese ricevente meglio rispetto alle seconde generazioni di genere maschile. Generalmente la seconda generazione fa da ponte tra la cultura della prima e della terza generazione di immigrati e, se la prima generazione è quella che riscontra le maggiori difficoltà di adattamento al nuovo contesto, la terza generazione risulta essere perfettamente integrata nel paese ricevente<sup>1</sup>.

I flussi migratori sono oggi un argomento oggetto di forte attenzione a tutti i livelli: media e opinione pubblica, dibattito politico interno, cooperazione tra paesi su scala europea e globale. Tuttavia, la discussione risulta non sempre fondata su dati oggettivi, e piuttosto basata su convinzioni ideologiche che poco hanno a che fare con la realtà in cui viviamo<sup>2</sup>. A questo riguardo, l'intervento del Professor Barbeito Iglesias descrive l'immigrazione come una delle *issue* che più divide l'agenda pubblica nei paesi europei che stanno vivendo una crisi generale su diversi piani, tutti collegati all'attuale globalizzazione neoliberale: ecologico, demografico, tecnologico, economico, sociale, culturale, politico. In un contesto del genere, questa divisione corrisponde a due essenziali quadri interpretativi: da un lato, la difesa degli immigrati basata sulla dottrina dei diritti umani, e, dall'altro, il rifiuto degli immigrati come fonte di insicurezza e di deterioramento del mercato del lavoro e del benessere economico. Questa nuova separazione si esprime attraverso il sistema culturale e, in modo particolare, attraverso i media e i social media, che contribuiscono ad amplificarla, probabilmente a causa di interessi commerciali e della logica spettacolare che contraddistingue il loro operato<sup>3</sup>.

In questo scenario culturale, quali sono le risposte che la politica sta offrendo alla sfida del grande flusso migratorio che sta investendo tutta l'Europa? A ben guardare, l'arena politica non fa altro che alimentare a fini elettorali la divisione espressa dal sistema mediale, spingendo l'agenda politica dei partiti tradizionali verso posizioni più restrittive e rafforzando il principale ingrediente dell'agenda dei partiti populistici emergenti. Secondo il Professor Barbeito Iglesias, la polarizzazione generata dai media e la competizione elettorale sul problema dell'immigrazione possono portare a processi di conflitto sociale e, perfino, al collasso degli attuali regimi democratici, poiché essa coincide con un graduale processo di delegittimazione di istituzioni, in generale, e di istituzioni politiche rappresentative, in particolare, che si è intensificato durante la crisi economica.

Quando lo spazio pubblico è ormai compromesso, quando è difficile individuare risposte adeguate al problema dell'immigrazione in Europa, esistono strade da percorrere per risolvere tale questione capitale che segnerà il futuro degli europei e degli abitanti di molti altri paesi? Il Professor Barbeito Iglesias nel suo intervento sostiene che la gestione costruttiva del problema dell'immigrazione può avvenire solo se le istituzioni culturali e politiche prendano coscienza di quanto è in gioco e abbandonino l'uso interessato e

---

<sup>1</sup> U. Apitzsch, 2019, 15-16.

<sup>2</sup> G. Bettin, 2019.

<sup>3</sup> R. L. Barbeito Iglesias, 2019, 2-4.

semplificistico dei discorsi sull'immigrazione. Allo stesso tempo, afferma che una gestione non conflittuale dell'immigrazione richiede il miglioramento del processo decisionale collettivo e, in definitiva, il miglioramento del processo democratico. A tal fine è necessario attuare innovazioni democratiche capaci di favorire decisioni più rappresentative e consapevoli e, quindi, più legittime e costruttive sull'immigrazione. L'intervento, infine, suggerisce la rettifica da parte dei governi europei delle proprie politiche economiche, in modo che l'occupazione e il benessere tornino a essere obiettivi centrali, rivendicando il ruolo delle istituzioni culturali, in particolare media, social media e il sistema educativo, come strumenti indispensabili per il miglioramento democratico: solo attraverso media e istituzioni educative effettivamente orientate all'interesse comune sarà possibile fornire ai cittadini informazioni veritiere, complete e dettagliate sul problema dell'immigrazione e solo così potranno essere disattivati discorsi semplicistici tesi a generare fronti antagonisti.

Il contributo che le istituzioni culturali possono dare per migliorare la conoscenza sociale del fenomeno migratorio è ben rappresentato dall'esperienza di ricerca resa nota dalla Professoressa Colombo nell'ambito del suo intervento *Le migrazioni: una sfida per le sociologie dei processi culturali*. La studiosa lombarda ha cominciato a studiare i primi «sintomi» della società multiculturale italiana negli anni Novanta attraverso la lente di un centro di ricerca a carattere locale rappresentato dal Centro di Iniziative e Ricerche sulle Migrazioni – Brescia (CIRMiB): l'approccio locale adottato dal centro è stato orientato a costruire una rappresentazione sociale del fenomeno migratorio meno impressionistica ed emotiva di quanto non facessero in parallelo mass media e social media, anche prima dell'interesse elettorale che ha suscitato questo tema nei movimenti e partiti «anti-immigrati», permettendo di giungere a risultati soddisfacenti che hanno rivelato che l'integrazione è un fatto sociale e non una formula politica. Nonostante queste evidenze, la sfida non è stata vincente perché il dato scientifico e l'argomentazione logica passano facilmente in secondo piano di fronte al bisogno di rassicurare l'opinione pubblica con slogan e semplicistiche ricette risolutive che, nella rappresentazione sociale del fenomeno migratorio, concorrono a rafforzare una metafora contrappositiva caratterizzata dai soliti binomi «noi/loro», «inclusi/esclusi», «regolari/irregolari», «buoni/cattivi» cara alle cosiddette ideologie anti-sistema o populiste. L'intercultura, come nuovo paradigma interpretativo dei fenomeni sociali, nonostante non sembri essere un modello facilmente sostenibile in Italia, è in realtà ampiamente praticato in quegli ambienti meno influenzati dalla rappresentazione bellica delle migrazioni come le famiglie miste, le scuole di frontiera, i giovani di seconda generazione, le aziende con impronta transnazionale e le istituzioni religiose che sperimentano, in situazioni pratiche, la dialettica tra contributi culturali alternativi producendo, di fatto, apprendimento reciproco all'interno di una nuova cornice interculturale<sup>4</sup>. Secondo la Professoressa Colombo sono, dunque, l'esperienza e la convivenza che consentono l'integrazione: nel

---

<sup>4</sup> M. Colombo, 2019, 5-7.

Nord Italia, ad esempio, dove la componente irregolare è meno evidente ed è concentrata nei luoghi in cui sono presenti i Sistemi di Protezione per Richiedenti Asilo e Rifugiati (Sprar), tutte le aree in cui si svolge la vita quotidiana sono pervase da immigrati e di fatto l'integrazione è già avvenuta. Ciò che accade nel Settentrione d'Italia non è diverso da quanto avviene in Germania, dove gli immigrati sono per lo più inseriti nel tessuto sociale e dove, ad esempio, gli ultimi dati dell'ufficio nazionale del lavoro mostrano che circa il 40% degli immigrati siriani arrivati nel Paese nel 2015 risulta occupato e integrato. Il fenomeno della xenofobia continua comunque ad essere presente in Germania, ma è maggiormente diffuso in territori in cui l'immigrazione è più limitata, come nella Germania dell'est dove la popolazione immigrata è pari al solo 2%.

La «paura dello straniero», come in altri paesi europei, è presente anche in Italia dove però essa assume caratterizzazioni e connotazioni proprie: il nostro Paese accoglie un numero di migranti molto più piccolo della Germania e non si sono verificati, sul nostro territorio nazionale, episodi di attentati terroristici come quelli avvenuti negli ultimi anni, ad esempio, in Francia o in Spagna; una nazione, quest'ultima, in cui, pur se atti terroristici hanno causato vittime innocenti, il terrorismo non viene narrato come fenomeno legato all'immigrazione, come invece succede in Italia. È allora necessario chiedersi dove sia celato l'inghippo narrativo del fenomeno migratorio in Italia e se è possibile adoperare un nuovo registro comune, sanando anche quella schizofrenia comunicativa che, come evidenziato dalla Professoressa Colombo nel suo intervento, porta il mondo imprenditoriale del Nord a votare Lega e a ripetere di non voler immigrati quando poi, di fatto, li impiega nelle proprie imprese.

Nella tavola rotonda su *Migrazioni e media* svolta nella parte finale del Convegno è possibile ritrovare elementi utili a circoscrivere i tratti peculiari della comune narrazione del fenomeno migratorio in Italia, le sue cause e le sue conseguenze. Punto di partenza è il contributo del Prof. Rolando Marini dell'Università per Stranieri di Perugia, secondo cui il tema politico dell'immigrazione prende forma sin dagli anni '90 in Italia attraverso una serie di emergenze, che derivano da eventi straordinari o scioccanti, che stabiliscono un legame costante del fenomeno con la cronaca, normalmente la cronaca nera, dalla quale proviene un continuo e mutevole «rifornimento» verso gli spazi del dibattito pubblico. «Omicidi, naufragi, stupri, incidenti, tragedie del mare, salvataggi eroici e aggressioni, dall'una e dall'altra parte, influiscono sulla percezione delle persone»<sup>5</sup>: i naufragi di Lampedusa dell'ottobre 2013 permettono all'opinione pubblica italiana di prendere coscienza dei flussi migratori provenienti dall'Africa; le rapine in villa e gli omicidi commessi da immigrati, tra cui il caso della ragazza smembrata a Macerata da un immigrato nigeriano richiedente asilo e la sparatoria vendicativa ad opera di un italiano, fanno esplodere l'attenzione di tutti i media verso questi casi «memorabili» che, narrati in modo spettacolare da una parte del giornalismo, creano lo sconcerto del pubblico in generale. Se la rappresentazione del tema dell'immigrazione avviene nel nostro Paese

---

<sup>5</sup> R. Marini, 2019, 10-14.

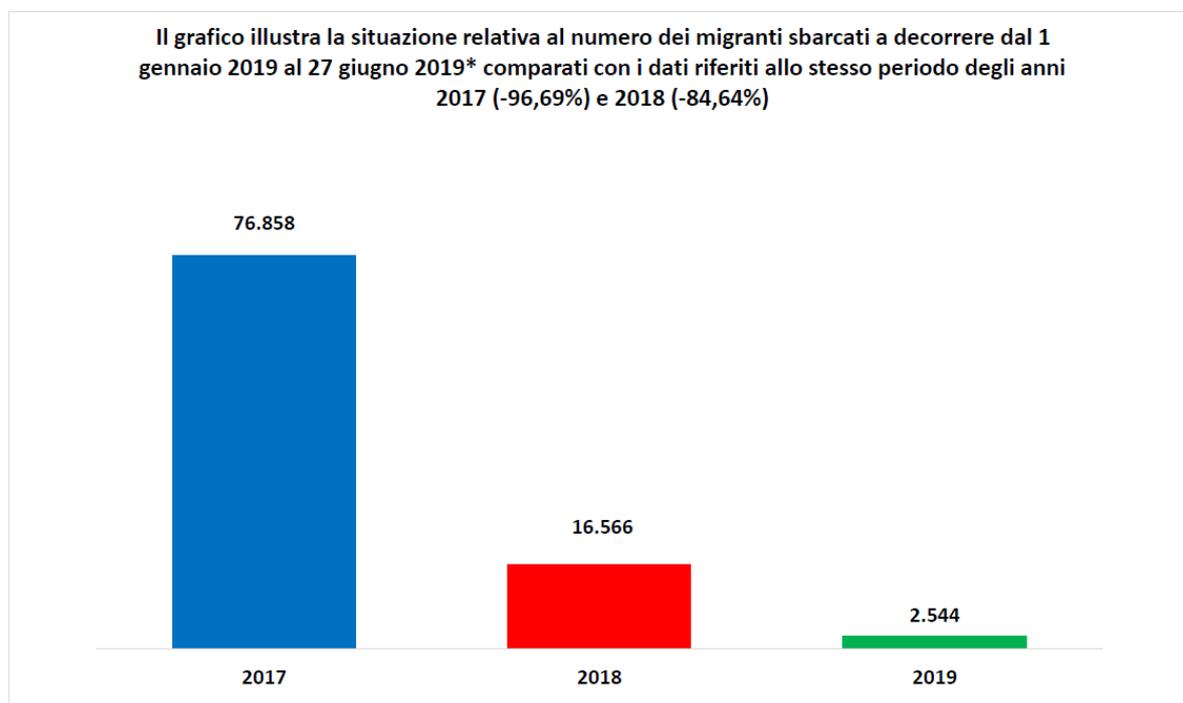
mediante esempi scioccanti, è opportuno domandarsi cosa comporti tutto questo per la politica e per i media e soprattutto cosa dovrebbe fare la sociologia per contribuire a una conoscenza più obiettiva possibile del fenomeno. Il Prof. Marini suggerisce di cominciare a indagare il modo in cui agisce il sistema mediale di fronte a questo tipo di eventi e i risultati porteranno a sostenere «l'impossibile elogio dei mezzi di informazione» che propongono sempre gli stessi schemi di rappresentazione e, in particolare, due rituali comunicativi messi in scena a seconda degli orientamenti politico-culturali: da una parte, quello del dolore e della pietà, appartenente generalmente alla stampa cartacea, ad esclusione di quelle testate che contraddicono continuamente alla Carta di Roma, che tende a trattare il fenomeno in un'ottica buonista, facendosi promotrice di un approccio umanitario che si contrappone al secondo rituale, quello della difesa e della reazione di rifiuto, tipicamente securitario, nazionalista e xenofobo. Questi due rituali riescono a rinsaldare il legame affettivo e fiduciario tra i produttori di informazione e i propri pubblici, che continuano a coltivare questi sentimenti negli spazi orizzontali del web, schierati sui due fronti opposti, senza la necessaria mediazione, da parte di giornalisti, politici ed esponenti della società civile, che dovrebbe ritrovare la cronaca nel suo transito verso la politica. Secondo lo studioso, la causa della mancanza di efficacia della funzione di mediazione va ritrovata nel ripetersi continuo di emergenze, che diventano pretesti per lo scontro simbolico tra due forme di radicalismo culturale, una di stampo umanitario, espressione estrema del pensiero e dei sentimenti universalisti e cosmopoliti dei ceti riflessivi, l'altra di stampo xenofoba e nazionalista, manifestazione massima dei sentimenti di disagio provocati dalla globalizzazione e dal cosmopolitismo espressi dai ceti che soffrono il contraccolpo culturale delle trasformazioni in atto. Si viene, dunque, a creare una nuova frattura politico-culturale ampia e frastagliata che supera la normale divisione tra classi sociali e si insinua tra le due posizioni estreme, coinvolgendo interi settori delle opinioni pubbliche europee sempre più disorientate di fronte al fenomeno migratorio. Questa forma di smarrimento non può essere ricondotta, secondo il Prof. Marini, solo al disagio economico, piuttosto a un aggregato di problemi connessi alle nuove insicurezze che caratterizzano il viver sociale del secolo in corso e che sono riconducibili al concetto di «panico morale» coniato dai sociologi della «Scuola di Birmingham» nello studio sulle ondate di criminalità nelle città inglesi negli anni Settanta: in un contesto in cui l'insicurezza diventa il *frame* della convivenza sociale e la crescente richiesta di misure di polizia coinvolge ampiamente l'opinione pubblica, questa non solo si sente in allarme e spaventata (panico) ma non riesce più a distinguere giusto/ingiusto ovvero auspicabile/riprovevole ed ecco il panico morale<sup>6</sup>. Il Prof. Marini sostiene che un processo analogo si sta verificando con l'immigrazione: come indicano i dati dell'Osservatorio Europeo sulla Sicurezza (2017)<sup>7</sup>, che effettua un monitoraggio periodico

---

<sup>6</sup> *Ibidem*.

<sup>7</sup> Il monitoraggio è realizzato da Demos e Osservatorio di Pavia per Fondazione Unipolis, <http://www.demos.it/a01427.php>.

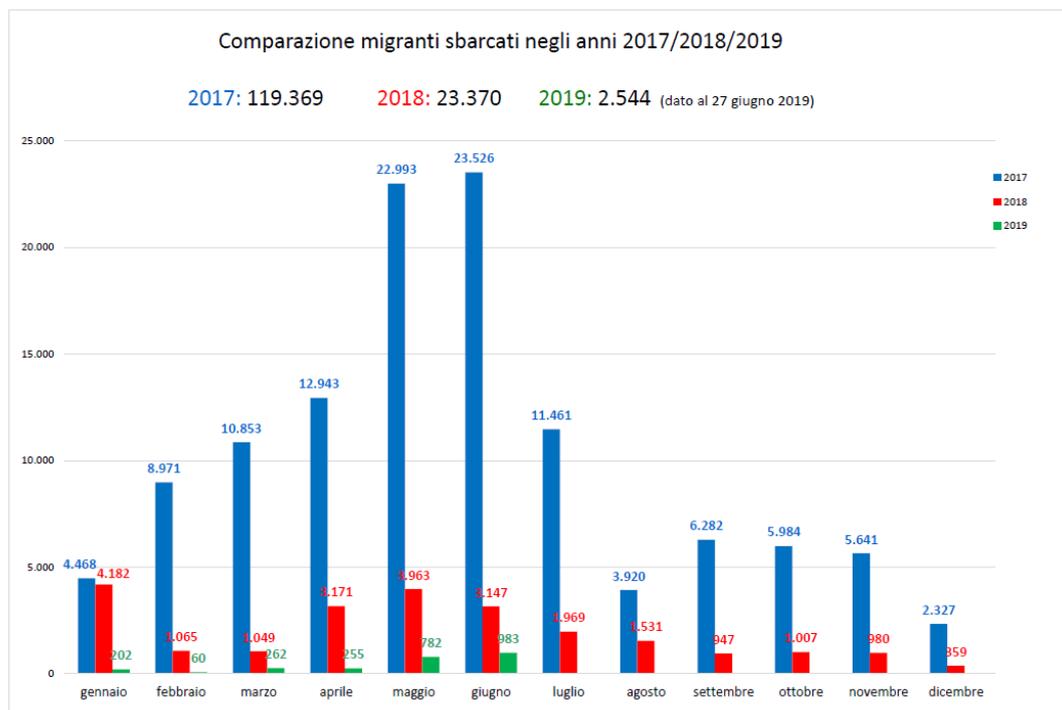
sulle diverse facce dell'insicurezza mettendo in relazione percezione, rappresentazione e realtà, sul tema «immigrazione e sicurezza» cresce la percezione di insicurezza degli italiani: il 46% si sente in pericolo, facendo registrare il dato più alto da dieci anni a questa parte. Questo accade perché l'immigrazione è ormai emergenza che divide la società e la politica. Certo, le misure e le vicende contano: l'afflusso dei migranti dall'Africa verso le nostre coste, i fatti di violenza che hanno suscitato sdegno e paura. Tuttavia ad alimentare questi sentimenti concorre l'amplificazione dei media, che dedicano al tema un'attenzione crescente rispetto agli anni passati, e il ruolo della politica che, in un clima da campagna elettorale permanente in cui viviamo dal 2015, è diventata cassa di risonanza delle paure della società<sup>8</sup>. Tutto ciò a dispetto dei numeri che indicano che gli sbarchi dei migranti in Italia sono drasticamente diminuiti negli ultimi tre anni, passando da 76.858 a giugno 2017 ai 2.544 sbarcati nel nostro Paese dal 1 gennaio 2019 al 27 giugno 2019<sup>9</sup>.



\*I dati si riferiscono agli eventi di sbarco rilevati entro le ore 8:00 del giorno di riferimento  
 Fonte: Dipartimento della Pubblica sicurezza

<sup>8</sup> I. Diamanti, 2017.

<sup>9</sup> Cruscotto statistico del Ministero dell'Interno, Dipartimento per le Libertà civili e l'immigrazione, 27 giugno 2019, [http://www.interno.gov.it/sites/default/files/cruscotto\\_statistico\\_giornaliero\\_27-06-2019.pdf](http://www.interno.gov.it/sites/default/files/cruscotto_statistico_giornaliero_27-06-2019.pdf).



Fonte: Dipartimento della Pubblica sicurezza

In uno scenario così complesso, in cui le percezioni sociali non sempre corrispondono ai dati reali, non bisogna limitarsi a stigmatizzare il comportamento dei media tacciandoli di generare disinformazione, piuttosto è necessario considerare, come fa Marini, che se l'immigrazione genera disorientamento e percezioni di minaccia-insicurezza, anche in chi ha una cultura civica orientata alla solidarietà, è perché si è verificato uno scollamento tra le culture civico-politiche progressiste tradizionali e i problemi della globalizzazione e della sicurezza. Nelle nostre società, insomma, la paura è ormai una categoria politica e la xenofobia attraversa trasversalmente il *continuum* sinistra-centro-destra con il cosiddetto pregiudizio differenzialista: quest'ultimo fa nascere nelle persone una serie di dubbi circa la compatibilità delle differenze culturali nel momento in cui una data società comincia davvero a diventare multiculturale<sup>10</sup>. Un esempio pratico di come la xenofobia si stia diffondendo in modo trasversale nella politica del nostro tempo potrebbe essere individuato nei risultati delle ultime elezioni politiche in Danimarca, che hanno visto trionfare il Partito Socialdemocratico: una forza di centro sinistra che ha vinto le elezioni impostando in buona parte la campagna elettorale sulla difesa dei diritti e delle tutele dei lavoratori danesi, sulla critica alla globalizzazione e sostenendo una linea dura sull'immigrazione. Il caso danese ha suscitato scalpore nei principali quotidiani europei ed è diventato un argomento nell'eterno dibattito sul futuro della sinistra italiana. Seppur in molti hanno sostenuto che in Danimarca la sinistra abbia vinto grazie alle sue posizioni anti-immigrazione, accademici e giornalisti danesi hanno evidenziato che in realtà la storia che raccontano queste elezioni è ben più complicata di così: il primo problema è

<sup>10</sup> R. Marini, 2019, 10-14.

dato dal fatto che il Partito Socialdemocratico danese non è cresciuto rispetto alle elezioni politiche di quattro anni prima (in termini numerici ha persino perso qualche voto, passando dai 924 mila voti presi nel 2015 a 914 mila), mentre hanno migliorato il loro risultato i Radicali danesi, pro-Europa e pro-immigrazione, che hanno raddoppiato i loro voti (da 160 a 300 mila), e la sinistra radicale, che complessivamente è passata da 400 a più di 500 mila voti. La vera notizia è stata la grande sconfitta del Dansk Folkeparti (DF), il Partito del Popolo Danese, storico partito di destra radicale, che ha più che dimezzato i suoi consensi a favore di altri partiti. Secondo gli esperti, la sconfitta della destra radicale è dipesa dal fatto che per la prima volta, dopo decenni, la campagna elettorale non ha avuto al centro l'immigrazione, mentre il successo dei partiti di centrosinistra è stato dovuto ai crescenti timori per il clima e per la crisi del *welfare state* danese. Per quanto la posizione anti-immigrazione dei socialdemocratici abbia raggiunto livelli mai visti in precedenza, non è una completa novità per il Paese che, sotto l'influenza del Partito del Popolo Danese, è passato dall'essere uno dei più aperti ad uno dei più intolleranti d'Europa. Le elezioni danesi dimostrano, quindi, che con la retorica anti-immigrazione un partito socialdemocratico può riuscire a recuperare una parte del voto dei lavoratori preoccupati dagli effetti dell'immigrazione, ma rischia allo stesso tempo di perderne nella classe media più istruita, che inorridisce di fronte a messaggi nazionalistici o di welfare-sciovinista (la promessa di limitare sussidi e benefici a una sola nazionalità)<sup>11</sup>. Nell'analisi di Marini altri due elementi concorrono a generalizzare lo smarrimento e la percezione di insicurezza legati all'immigrazione: da una parte l'indebolimento dell'universalismo dei diritti sociali, che lascia trapelare il rischio della concorrenza sui benefici di *welfare* comunque in diminuzione, e, dall'altra, la tendenza delle culture del multiculturalismo a fare proprie le regole della «correttezza politica» che danno come risultato la censura del linguaggio e l'inibizione dell'esternalizzazione dei problemi derivanti dal vissuto delle persone. Il disagio non ascoltato crea così un cortocircuito nelle relazioni della mediazione politica, facendo del multiculturalismo una mera declamazione di principi, un'arida retorica a cui manca la capacità di costruire una prassi politica multilivello dell'immigrazione e delle relazioni interculturali nel medio-lungo periodo. In questo contesto, secondo Marini, non sono solo inadeguati i proclami o le denunce indignate, lo sono anche le semplici politiche dell'accoglienza eccessivamente disomogenee e focalizzate sui singoli contesti locali. In conclusione, dai tanto bistrattati mezzi d'informazione, ad eccezione di quelli che combattono con convinzione la battaglia anti-immigrazione, emergono quotidianamente non solo le incertezze derivanti dall'insieme degli episodi che palesano le contraddizioni della convivenza tra autoctoni e stranieri e le inadeguatezze del sistema dell'accoglienza, ma anche l'incapacità della politica nazionale di gestire l'immigrazione e, dunque, l'impossibile elogio di una politica che sostiene la «politica dell'interculturalità» ma che non riesce a darle forma.

---

<sup>11</sup> D. M. De Luca, 2019.

Politica e mezzi di informazione: una relazione che caratterizza la democrazia e che condiziona percezioni, pensieri e comportamenti delle persone in maniera diversa a seconda del modo in cui essa si forma e si esprime. Due elementi, quelli della politica e dell'informazione, che è impossibile elogiare oggi in Italia quando il tema trattato è quello dell'immigrazione: la narrazione identitaria e securitaria che prende sempre più spazio nei media e soprattutto nei social, così come la ricerca continua di consenso su questi temi da parte dei partiti e dei movimenti populistici e sovranisti, alterano la percezione degli italiani, come registrato dai sondaggi, contribuendo ad alimentare nell'opinione pubblica il senso di insicurezza. Secondo il Professor Massimo Ghirelli dell'Università degli Studi Roma Tre, intervenuto alla tavola rotonda, tutto questo equivale a un fallimento, soprattutto per i giornalisti e gli operatori della comunicazione, ma anche per gli insegnanti nelle scuole e i docenti nelle università, che si manifesta attraverso il trionfo delle *fake news*, degli sfoghi viscerali su Facebook e dei cinguettii del razzismo di governo. Un fallimento che ha tra le sue cause principali quella di non avere creduto fino in fondo nella battaglia per i diritti dei migranti, neanche quelli di seconda generazione, che si sono trovati davanti a tanti «no» (al voto, allo *jus soli*, ai diritti apparentemente acquisiti come quelli dei richiedenti asilo) e a cui è stata concessa una cittadinanza dimezzata realizzata senza investimenti sull'integrazione sociale, politica e culturale. Ed è proprio dalla costruzione di percorsi chiari e sostenibili di integrazione, formazione, inclusione e interscambio culturale che bisogna ripartire, individuando anche un nuovo modello di accoglienza, capace di governare i flussi e di programmare gli arrivi come accade in piccolo con i corridoi umanitari. A tutto questo bisogna poi affiancare nuove narrazioni: Ghirelli parla di un vero e proprio «New Deal della comunicazione», che dovrebbe investire il giornalismo, il cinema, l'arte, l'università e gli operatori culturali, capace di narrare la bellezza della democrazia, sull'esempio di quello della democrazia americana che sapeva raccontarsi e convincere anche attraverso Disney o Frank Capra. Secondo lo studioso, di fronte all'arroganza di certi rappresentanti politici e all'ignoranza dilagante che in televisione e su Facebook raccontano un'Italia brutta, chiusa e incattivita, è necessario un uso più consapevole dei media, degli strumenti culturali che si hanno a disposizione e dei percorsi universitari nell'ambito dei quali è doveroso avere e trasmettere più passione agli studenti per questi temi, spronandoli a partecipare e mostrando loro che l'Italia è altro: è un Paese composto da piccole città di cultura che hanno saputo aprirsi e accogliere, tutelando in questo modo anche il territorio nazionale da azioni terroristiche<sup>12</sup>.

Se la «cultura» e le esperienze delle comunità e dei piccoli centri della nostra penisola continuano a difendere anche l'onore dell'Italia in questo controverso ambito delle migrazioni e dell'accoglienza, la conoscenza è la sola arma di cui si possa disporre per combattere la paura e superare il divario tra realtà, rappresentazioni e percezioni veicolato dai media. Secondo la Professoressa Michaela Gavrilă dell'Università Sapienza

---

<sup>12</sup> M. Ghirelli, 2019, 8-9.

di Roma, questo divario è quello con cui dobbiamo fare i conti quando, ad esempio, pensiamo alle immagini che abbiamo dei migranti: anche se i media ci propinano per lo più volti di giovani uomini, in realtà sono molto di più le donne a migrare tanto da poter parlare di una femminilizzazione del fenomeno migratorio. Vi è poi il timore rappresentato dal presunto furto ai danni dei cittadini italiani in termini di occupazione, smentito da una vasta gamma di studi, svolti prima sul mercato del lavoro statunitense e successivamente su quello europeo, che hanno mostrato come nella maggior parte dei casi la relazione tra forza lavoro nativa e immigrata sia di sostanziale complementarità e che l'aumento della presenza di lavoratori immigrati tende a favorire la riallocazione dei lavoratori nativi verso professioni qualificate<sup>13</sup>. Ulteriori analisi economiche hanno mostrato come la disponibilità di lavoratrici straniere nell'ambito dei servizi di cura alle famiglie, e in particolare agli anziani, faciliti la partecipazione femminile al mercato del lavoro e che gli immigrati danno un contributo importante alla produzione di reddito attraverso le proprie imprese<sup>14</sup> e il versamento delle tasse e dei contributi all'erario italiano. Senza contare che la popolazione straniera è in media più giovane di quella italiana (34 anni in media): questo si traduce in una minore domanda di servizi sanitari da parte degli immigrati, in un importante contributo alla natalità complessiva (dato il forte calo della fecondità tra gli italiani rispetto alle famiglie di origine straniera) e, in futuro, in contributi previdenziali per ogni lavoratore. L'immigrazione rappresenta per il nostro Paese, nonostante l'emergenza degli anni passati, un'opportunità dal punto di vista sociale ed economico, si pensi, ad esempio, che il saldo tra entrate e uscite imputabili all'immigrazione (es. le spese sostenute dal Ministero dell'Interno per il sistema dell'accoglienza, le operazioni di soccorso in mare e i Centri di identificazione ed espulsione, etc.) è positivo e pari a 1,7 miliardi di euro, anche in un anno come il 2016 che ha visto lievitare i costi dell'accoglienza a causa del numero record di sbarchi sulle coste del nostro Paese<sup>15</sup>. Per quanto riguarda i media, il divario tra realtà, rappresentazioni e

---

<sup>13</sup> La relazione di sostanziale complementarità riflette un processo di marcata segmentazione del mercato del lavoro, in cui i lavoratori autoctoni tendono a spostarsi progressivamente verso mansioni a più alto contenuto di qualifiche, mentre gli stranieri si concentrano in occupazioni scarsamente qualificate, in alcuni casi anche pericolose e degradanti, indipendentemente dal loro reale livello di istruzione e dall'eventuale esperienza lavorativa maturata nel Paese di origine. Nel caso italiano non sono registrati sensibili effetti negativi nemmeno per i lavoratori italiani scarsamente qualificati, potenzialmente più esposti alla concorrenza degli stranieri, a testimonianza della crescente segmentazione del mercato del lavoro tra nativi e stranieri. Effetti di spiazzamento emergono al più per le coorti precedenti di immigrati. I dati Istat ci dicono che l'incidenza degli stranieri sul totale degli occupati è stabile da tre anni e pari a circa il 10,5%. Almeno i due terzi dei quasi 2,5 milioni di occupati stranieri svolgono professioni poco o nulla qualificate, principalmente nel settore dei servizi domestici o di cura alle famiglie, nel commercio, nell'agricoltura e nelle costruzioni. Il 10,5% è un dato medio che nasconde una forte eterogeneità, che va da percentuali superiori al 70% nei servizi domestici ad un'incidenza vicina allo zero in settori a maggiore intensità di qualifiche come credito, istruzione, informazione e comunicazione (G. Bettin, 2019).

<sup>14</sup> Secondo i dati Infocamere, degli oltre sei milioni di imprese attive nel 2017, quasi seicentomila erano gestite da immigrati, in aumento del 23% nell'ultimo quinquennio. Nello stesso periodo, il numero di imprese condotte da nati in Italia è rimasto pressoché stabile (G. Bettin, 2019).

<sup>15</sup> G. Bettin, 2019.

percezioni da loro veicolato rende evidente il fallimento di una comunicazione che influisce pesantemente sulle percezioni delle persone e che, insistendo sul *frame* della sicurezza e su quello degli sbarchi, fa prevalere il sentimento della paura, che ci restituisce il migrante come il diverso/nemico e il tema del confine noi/loro. Ad ogni modo, non tutti i media trattano il fenomeno migratorio alla stessa maniera: se da una parte, infatti, i social sono più divisivi, dall'altra il cinema svolge una funzione di socializzazione positiva del fenomeno. Come riportato dalla Professoressa Gaia Peruzzi dell'Università Sapienza di Roma nel corso del suo intervento alla tavola rotonda, in Italia sta emergendo un tema nuovo, ancora minoritario, legato alla narrazione umanitaria compiuta dalle Organizzazioni non governative (Ong) sui loro siti web. Anche questa narrazione, comunque, pone dei problemi dovuti al fatto che i migranti non vengono narrati come persone, con proprie storie individuali e relazioni sociali, piuttosto sono presentati come una categoria debole composta da tanti individui invisibili. Se, dunque, anche queste narrazioni positive adottano una strategia narrativa del tutto simile a quella che caratterizza i *frame* negativi, in cui si racconta l'altro senza renderlo mai individuo, come del resto accade quando si parla di «razza», di «donne» e di «neri», allora è possibile affermare che esiste un problema culturale, irrisolvibile fintantoché saranno utilizzati sempre gli stessi paradigmi interpretativi. Cosa è possibile fare per tentare di cambiare lo stato delle cose? Agire sui paradigmi, ribaltandoli completamente, facendo passare queste narrazioni in altri luoghi e contesti, come la scuola ad esempio, dando voce alle persone, perché la storia di una vittima è più efficace della storia di un'intera categoria.

Temi delicati come quello dell'immigrazione richiedono, inoltre, conoscenza del fenomeno e analisi di rigore scientifico, ed è qui che il mondo della ricerca deve fornire il suo contributo per rendere possibile un dibattito informato, basato sull'osservazione della realtà piuttosto che su stereotipi e paure che ne condizionano e ne distorcono la percezione. Un grande intellettuale del nostro tempo, Umberto Eco, si è soffermato spesso sulla distanza tra conoscenza e informazione e su come, nel mondo di oggi, ci si ritrovi immersi in un flusso tale di informazioni da generare rumore<sup>16</sup>. In un tempo di troppe parole ostili e *fake news* è importante, dunque, che si aiuti a dissipare questo rumore per aprire la strada alla conoscenza. In questo processo il giornalismo può giocare un ruolo chiave, specialmente se utilizza la comunicazione come «strumento per costruire, non per distruggere; per incontrarsi, non per scontrarsi; per dialogare, non per monologare; per orientare, non per disorientare; per capirsi, non per fraintendersi; per camminare in pace, non per seminare odio; per dare voce a chi non ha voce, non per fare da megafono a chi urla più forte»: una comunicazione, dunque, che cerchi la verità e non si accontenti della superficie, che non costruisca stereotipi o slogan, che non smerci disinformazione ma il pane buono della verità. Lo ha sottolineato Papa Francesco nel suo discorso sulla comunicazione e sul giornalismo rivolto il 18 maggio scorso ai circa 400

---

<sup>16</sup> *Ibidem*.

membri dell'Associazione della Stampa Estera in Italia ricevuti in Sala Clementina, nel corso del quale ha ricordato ai giornalisti la necessità di calibrare le parole in un tempo in cui, specialmente nei social media, molti usano un linguaggio violento e spregiativo. In quell'occasione il Papa ha ringraziato i giornalisti per l'aiuto che danno a non dimenticare che «chi è costretto da calamità, guerre, terrorismo, fame e sete a lasciare la propria terra non è un numero, ma un volto, una storia, un desiderio di felicità», esortando a ricordare che il Mediterraneo si sta trasformando in «cimitero». Centrale è, poi, il raccontare il bene anche se il male fa più notizia: «Vi prego, continuate a raccontare anche quella parte della realtà che grazie a Dio è ancora la più diffusa: la realtà di chi non si arrende all'indifferenza, di chi non fugge davanti all'ingiustizia, ma costruisce con pazienza nel silenzio». Nel discorso all'Associazione Stampa Estera, il Papa sottolinea che il ruolo «indispensabile» del giornalista richiede grande responsabilità nella cura delle parole, delle immagini, di quanto si condivide sui social media, come peraltro sottolineava anche Benedetto XVI ricordando che i mass media tendono a farci sentire spettatori, come se il male riguardasse solo gli altri, mentre siamo tutti «attori» del bene come del male<sup>17</sup>. In analogia a quanto affermato da Papa Bergoglio, si può sostenere che anche il ruolo indispensabile del rappresentante politico richiede grande responsabilità nella cura delle parole, delle immagini, di quanto si condivide sui social media, specialmente se in gioco è la dignità umana. Riportare al centro l'importanza delle parole in tutti i processi umani potrebbe contribuire a creare le condizioni per conoscere e comprendere appieno i diversi fenomeni che caratterizzano il nostro tempo, tra cui quello migratorio: un'informazione che fa leva sul ragionamento più che sull'emotività, sulla riflessione più che sulla violenza può agevolare la formazione di pensiero critico nelle persone sui vari fatti che condizionano il viver sociale. È allora più che dalla Rete, l'elemento vero di cambiamento può essere rappresentato dall'educazione che rappresenta lo strumento culturale più potente di cui ancora disponiamo per aumentare il livello culturale, migliorare i processi democratici e garantire una più armonica convivenza sociale<sup>18</sup>. Scuola, università e media: tre attori che se ben coordinati possono fornire a ogni persona le abilità cognitive per orientarsi nel grande mare della disinformazione.

---

<sup>17</sup> Donnini, 2019.

<sup>18</sup> M. Caliguri, 2018

## RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

APITZSCH Ursula, 2019, *Transnational European migration and its consequences: Biographies of belongings and exclusions among different migrant generations*. Book of Abstract Migrazioni e sociologia europea tra identità e sicurezza, Convegno internazionale organizzato dal PIC AIS in collaborazione con il Dipartimento CoRiS, Sapienza Università di Roma, 13 marzo 2019, 15-16.

BARBEITO IGLESIAS Roberto-Luciano, 2019, *L'innovazione democratica come strumento per gestire l'immigrazione in modo più legittimo e efficace*. Book of Abstract Migrazioni e sociologia europea tra identità e sicurezza, Convegno internazionale organizzato dal PIC AIS in collaborazione con il Dipartimento CoRiS, Sapienza Università di Roma, 13 marzo 2019, 2-4.

BETTIN Giulia, 2019, *Il valore economico dell'immigrazione*. Prolusione per l'Inaugurazione dell'Anno Accademico 2018-2019, Università Politecnica delle Marche, 15 Marzo 2019. [https://www.univpm.it/Entra/Engine/RAServeFile.php/f/relaz\\_esterne/2019/PROLUSIONE\\_PROF.SSA\\_GIULIA\\_BETTIN.pdf](https://www.univpm.it/Entra/Engine/RAServeFile.php/f/relaz_esterne/2019/PROLUSIONE_PROF.SSA_GIULIA_BETTIN.pdf)

CALIGURI Mario, 2018, *Introduzione alla società della disinformazione. Per una pedagogia della comunicazione*. Rubbettino Editore, Soveria Mannelli.

COLOMBO Maddalena, 2019, *Le migrazioni: una sfida per le sociologie dei processi culturali*. Book of Abstract Migrazioni e sociologia europea tra identità e sicurezza, Convegno internazionale organizzato dal PIC AIS in collaborazione con il Dipartimento CoRiS, Sapienza Università di Roma, 13 marzo 2019, 5-7.

CRUSCOTTO STATISTICO DEL MINISTERO DELL'INTERNO, Dipartimento per le Libertà civili e l'immigrazione, 27 giugno 2019.

[http://www.interno.gov.it/sites/default/files/cruscotto\\_statistico\\_giornaliero\\_27-06-2019.pdf](http://www.interno.gov.it/sites/default/files/cruscotto_statistico_giornaliero_27-06-2019.pdf).

DE LUCA Davide Maria, 2019, *Le elezioni in Danimarca non sono andate proprio come avete sentito*. In *Il Post*, 11 giugno 2019. <https://www.ilpost.it/2019/06/11/danimarca-sinistra-immigrazione/>.

DIAMANTI Ilvo, 2017, *Immigrati, cresce la paura: il 46% si sente in pericolo. E' il dato più alto da dieci anni*. In *La Repubblica*, 13 settembre 2017.

[https://www.repubblica.it/politica/2017/09/13/news/immigrati\\_cresce\\_la\\_paura\\_il\\_46\\_si\\_sente\\_in\\_pericolo\\_e\\_il\\_dato\\_piu\\_alto\\_da\\_dieci\\_anni-175338065/](https://www.repubblica.it/politica/2017/09/13/news/immigrati_cresce_la_paura_il_46_si_sente_in_pericolo_e_il_dato_piu_alto_da_dieci_anni-175338065/)

DISCORSO DEL SANTO PADRE FRANCESCO AI MEMBRI DELLA STAMPA ESTERA IN ITALIA, 2019, Sala Clementina, 18 maggio 2019, Libreria Editrice Vaticana.

[http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/may/documents/papa-francesco\\_20190518\\_stampastera.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/may/documents/papa-francesco_20190518_stampastera.html).

DONNINI Debora, 2019, *Il Papa ai giornalisti: umili e liberi per costruire, al servizio della verità*. In *Vatican News*, 18 maggio 2019.

<https://www.vaticannews.va/it/papa/news/2019-05/papa-francesco-giornalisti-associazione-stampa-estera-italia.html>.

GHIRELLI Massimo, 2019, Intervento alla Tavola Rotonda Migrazioni e media. Book of Abstract Migrazioni e sociologia europea tra identità e sicurezza, Convegno internazionale organizzato dal PIC AIS in collaborazione con il Dipartimento CoRiS, Sapienza Università di Roma, 13 marzo 2019, 8-9.

MARINI Rolando, 2019, *La forma dell'immigrazione: tra emergenze e scontro simbolico*. Book of Abstract Migrazioni e sociologia europea tra identità e sicurezza, Convegno internazionale organizzato dal PIC AIS in collaborazione con il Dipartimento CoRiS, Sapienza Università di Roma, 13 marzo 2019, 10-14.

OSSERVATORIO EUROPEO SULLA SICUREZZA, Sondaggio Demos & Pi per Fondazione Unipolis. Settembre 2017. <http://www.demos.it/a01427.php>.