

Daniele Anselmo

Il diritto difettivo e difettoso Per una lettura apofatica del dire giuridico

“...Quando uno, non solo spreca la maggior parte della vita nei tribunali, a muovere e subire accuse, ma anche quando, per rozzezza d'animo, ha il buon gusto di vantarsi di ciò: di essere insuperabile nel commettere reati e abile nell'escogitare cavilli, nel trovare scappatoie, nel destreggiarsi in modo da cavarsela senza mai pagare la pena (...) non sapendo quanto più gusto e bellezza ci sia nel dirigere la propria vita in modo da non avere alcun bisogno di un giudice annoiato” (Platone, *La Repubblica*, 405 b-c).

Abstract

Today, law permeates and codifies almost all human action. Where there is human action, there is generally a way of doing it according to the law. The law therefore claims to be all-inclusive and passes off itself as an omnipresent and almost omnipotent social device, the content of which everyone must know by virtue of the '*ignorantia legis non excusat*' principle. This long-term 'propaganda operation' has borne fruit insofar as ordinary people believe that almost all the answers can be found in the law, answers that it loudly demands, continually claiming 'rights' (be they true or only presumed).

But does the law actually manage to give all the answers it promises? Or is it likely to cause irreparable damage when it intervenes in fields for which it does not have the right means, neither cognitive nor technical, to be effective? Is this perhaps one of its dark sides? To put the same question roughly: does this darkness not coincide with the fact that law's omnipotence turns out to be nothing more than a big bluff? And therefore, camouflages a defectiveness of law? This paper proposes a working hypothesis starting from the perspective of an apophatic conception of the understanding of law.

Keywords: Law, justice, legal imageries, virtue, struggle for the right.

Abstract

Oggi il diritto permea e codifica quasi tutto l'agire umano. Dove vi è azione dell'uomo, generalmente vi è un modo di compierla secondo il diritto. Il diritto pretende dunque di essere onnicomprensivo e si 'spaccia' per una disciplina onnipresente e quasi onnipotente, che tutti devono conoscere in virtù del principio '*ignorantia legis non excusat*'. Questa operazione di 'retorica sociale' ha portato i suoi frutti, dato che la gente comune crede che nel diritto possano trovarsi quasi tutte le risposte, risposte che essa pretende a gran voce, reclamando continuamente i propri "diritti" (veri o presunti che siano).

Ma il diritto riesce effettivamente a dare tutte le risposte che promette di dare? O rischia di produrre irreparabili danni, quando interviene in campi per i quali non ha gli strumenti adatti per operare? È forse questo il suo lato oscuro? Il fatto che esso, a volte, non risulti altro che un grande bluff, che esso in realtà non ammetta di essere

'difettivo' e 'difettoso'? Questo scritto propone una ipotesi di lavoro proprio a partire da una concezione apofatica del diritto.

Keywords: Diritto, giustizia, immaginari giuridici, virtù, lotta per il diritto.

1. Introduzione

Il brano di Platone citato in *esergo* la dice lunga su quanto ci si possa aspettare dal diritto e dal modo in cui viene amministrato. Quel modo di *fare diritto* è sempre esistito sotto varie forme e con varie fortune. Nei secoli, però, sono mutate le concezioni circa l'amministrazione della giustizia ed è cambiato anche il ruolo della giurisdizione all'interno della società.

Sebbene provocatoriamente, premetto che la visione del diritto posta al fondo delle considerazioni che seguiranno può essere eufemisticamente definita 'scettica'. Benché sia mio convincimento che il diritto dia risposte, ma non risposte giuste ogni qualvolta pretende di darne. La 'macchina giuridica'¹ è uno strumento diretto a guidare le azioni umane e a evitare quanto più possibile, se non il nascere, almeno il perpetuarsi delle situazioni di conflitto. Non tutti i conflitti, però, possono essere risolti con strumenti giuridici. Parte del problema, a mio giudizio, è costituito paradossalmente, oggi, dalla tendenza del diritto a presentarsi come una soluzione efficace, comprendente e tendenzialmente esclusiva a tutti i conflitti.

Questo contributo nasce da una riflessione sul campo, da un osservatorio per alcuni versi privilegiato, quale può essere insieme quello che combina la professione forense e l'attività di ricerca accademica. Il rapporto con la 'clientela' da un lato e quello con studenti del primo anno di giurisprudenza dall'altro, mi hanno progressivamente indotto a riflettere sul diritto a partire dalla visione e dall'esperienza 'popolare' di esso; la stessa che imbastisce il quotidiano e, come tale, è fatta di intuizioni irriflesse, priva di precomprensioni specialistiche, piuttosto che di 'vera' conoscenza.

Quest'approccio empirico, caratterizzato da un susseguirsi di domande e di risposte con soggetti che il più delle volte hanno solo una idea vaga di cosa sia 'diritto', ma hanno al tempo stesso una consapevolezza intensa e assai accesa di cosa si aspettano dal diritto, mi ha indotto a sviluppare e prospettare un contributo introduttivo.

Spero mi si possa perdonare la poca sistematicità di questo ancora embrionale lavoro. Essa è dovuta principalmente alla intrinseca indeterminatezza concettuale dell'idea di diritto che ho riscontrato nella prassi e alla impossibilità in questa prima ricognizione di sintetizzare in modo efficace quanto raccolto servendomi di uno 'sguardo' quasi etnografico.

2. La fiducia nel diritto: un mito?

Sebbene sia stato superato il paradigma ottocentesco dello statualismo giuridico, della supremazia della legge e della completezza dell'ordinamento giuridico (quello statale per intenderci), non sembra

¹ Sulla definizione di 'macchina del diritto' utilizzata sia dal realismo giuridico scandinavo che da quello americano la bibliografia è copiosa. Si segnalano tra gli altri Lundstedt (1956), Ross (1958), Castiglione (1974), Castiglione (1995), Tuzet (2009), Itzcovich (2009).

superata la fiducia riposta dal popolo e soprattutto dai politici nel diritto, quello con la D maiuscola, visto come panacea per tutti i mali e come soluzione a tutti i problemi.

Anche le voci più rilevanti dello scetticismo giuridico novecentesco non hanno mai abdicato alla convinzione che una regola, ancorché fuori dal diritto statale, avrebbe comunque potuto essere trovata e avrebbe dunque colmato le lacune del diritto dello stato.

Mi riferisco da ultimo ai maggiori esponenti del Movimento del diritto libero (*Freirechtsbewegung*), da Ehrlich, a Gény e Kantorowicz, che hanno sostenuto la presenza, all'interno dell'ordinamento, di norme extra-positive risalenti dalla trama dal vivere sociale e dall'attività quotidiana di amministrazione della giustizia, che avrebbero potuto affiancare quelle formali proprio per colmare le lacune dell'ordinamento. La consapevolezza della 'non completezza' del diritto statale, e della legge quale sua icona, non si è però mai spinta, nell'evo contemporaneo, fino ad una critica radicale del sistema 'diritto'. Si è tentato, piuttosto, di dare maggiore spazio alla decisione giudiziale, perché più immediata e quindi più rispondente alle esigenze degli agenti. Non si è tuttavia mai messo in discussione – se non altro nei paesi di *civil law* – il ruolo del diritto formale, scritto, quale supremo e ultimo paradigma per la soluzione dei conflitti sociali. Più limitatamente, ci si è invece interrogati sul perché il diritto sia considerato tale, con risultati interessanti e che hanno offerto sovente interpretazioni del fenomeno giuridico, per così dire, *fraseologiche*.

La ricostruzione in chiave psicoanalitica operata da Frank, secondo il quale il ricorso al diritto costituisce una sorta di ritorno al padre, ne è un esempio. Nel primo capitolo di *Law and the Modern Mind*², intitolato *The basic Myth*, il filosofo del diritto statunitense sostiene che la nascita e l'affermarsi storico dell'esperienza giuridica abbia a che fare con lo sviluppo cognitivo dell'uomo. Basandosi sugli studi di Piaget, Frank sostiene che l'infante, nel momento della nascita, subisca un trauma dovuto al passaggio da un mondo ovattato di armonia e serenità al mondo del caos. Il neonato si ritrova improvvisamente in un universo nel quale deve lottare per sopravvivere e per farlo deve soddisfare i suoi bisogni: mangiare, bere, dormire. Tali bisogni primari sono effettivamente soddisfatti dai genitori, che vanno incontro alle esigenze del proprio bambino addirittura prevenendole e contribuendo così a produrre nel neonato una sensazione di onnipotenza. Tale sensazione scompare con il tempo, poiché il bambino, essendo ormai in grado di soddisfare autonomamente i propri bisogni, ha sempre meno necessità dei genitori. Viene meno, a questo punto, l'illusione del piccolo di avere il controllo del mondo esterno e si manifesta al contrario la necessità di farsi scudo, attraverso i genitori, del caos in cui si trova. Il padre rappresenta, in questa fase, il soggetto che più di ogni altro dà certezza e ordine al bambino; e anche quando, con la crescita, il minore non ha più bisogno effettivo del genitore, per non rinunciare al primigenio senso di onnipotenza e di protezione, egli andrà alla ricerca perenne di un sostituto del padre. In questo passaggio, il diritto incarna il succedaneo del 'padre', sotto le vesti del 'giudice infallibile' (ancor più nei paesi di *common law*), che proprio per tale ragione viene rappresentato come equivalente iconico della perfezione³. Questa spiegazione è di certo suggestiva e in parte calzante

² Frank (1930-1963).

³ Schiavello (2010: 40-42). La figura paterna come figura di riferimento nella nascita del diritto si ritrova, sotto altri profili, anche nel pensiero di Freud. Il padre della psicanalisi applica le sue scoperte sulle dinamiche intrapsichiche alle società primitive e immagina in questo modo la genesi del diritto, ponendo a raffronto l'evoluzione di queste ultime con quella del bambino. Nella sua crescita psicologica, il fanciullo si ritrova a contendere l'amore materno con la figura del padre, il suo impulso è dunque quello di uccidere il genitore per eliminare il suo rivale e godere pienamente dell'amore della madre

con la mia posizione, proprio perché il riconoscere un posto di preminenza al diritto ha sicuramente a che vedere con il nostro modo di essere nel mondo, con la nostra evoluzione e soprattutto con l'evoluzione della nostra cultura⁴. Tuttavia, il solo bisogno psichico di trovare protezione non può considerarsi una ragione esaustiva al fine di spiegare la mistura di onnipotenza/onniscienza che l'opinione popolare sembra attribuire se non ai singoli giudici in carne e ossa, sicuramente al 'diritto' inteso in modo impersonale e oggettivo.

Un'altra ricostruzione sviluppata in chiave simbolica è quella offerta da Ross, il quale suggerisce che la nascita del fenomeno giuridico abbia a che fare con l'infanzia della nostra civiltà. Essa ha, infatti, qualcosa di misterioso, magico e irrazionale, legato a riti, cerimonie e formule ataviche⁵.

Queste ultime vengono sintetizzate dal filosofo danese nella locuzione *tû-tû*, espressione con la quale sono indicati, all'interno di una immaginaria tribù studiata da un fantomatico antropologo, tutti coloro che compiono determinate di azioni⁶. Che sia dunque una questione legata all'evoluzione cognitiva dell'essere umano o alla storia dell'umanità sta di certo che non solo la necessità del diritto, ma il suo ruolo centrale nell'esistenza dell'uomo si radicano nel tempo e in profondità. Su queste e altre basi teoriche che riguardano l'aspetto normativo del diritto e il perché obbedirvi⁷ si installa l'idea secondo cui il diritto rappresenterebbe il modo migliore per risolvere i problemi dell'uomo.

Rispetto a simili e altre proposte ricostruttive, volte a cogliere nelle profondità antropologiche dello 'stare al mondo' le scaturigini seminali del fenomeno giuridico, vorrei sostenere una tesi, per così dire, anti-genealogica. A mio giudizio, l'onnipotenza/onniscienza del diritto costituisce un costrutto retorico, per nulla innocente. Il tentativo di considerarlo e, soprattutto, *farlo considerare* come lo strumento *giusto*

(il cd. complesso di Edipo). Questo desiderio di uccidere il padre genera nel fanciullo un senso di colpa che viene successivamente superato attraverso l'identificazione con la figura paterna e con l'introiezione della legge di cui questa è portatrice nel proprio apparato psichico. Si assiste in questo modo alla nascita del *Super Io* post-edipico, ovvero dell'istanza normativa, morale che agirà, per tutta la vita dell'individuo, come giudice interiore. Freud sostiene che qualcosa di simile possa essere avvenuto, ai primordi della società umana, a livello collettivo. Nella società tribale il padre viene considerato la figura centrale e di riferimento, il capo dell'orda, con potere di vita e di morte sui membri del gruppo (i suoi figli). Questi ultimi, tiranneggiati, lo uccidono e con tale atto fondano la civiltà. Alla base di tutto quindi Freud pone un atto omicidiario dal quale dipenderà successivamente la nascita di un senso di colpa collettivo che genererà il meccanismo di difesa che sta alla base del diritto. Il pentimento dei figli per il terribile atto commesso si trasforma, secondo lo schema studiato nel bambino, nel suo opposto e genera una simbolica riconciliazione con il padre con la susseguente l'introiezione della legge che egli incarnava e rappresentava. I figli si impegnano pubblicamente a non ripetere ulteriormente l'atto violento e come impegno formale e visibile di ciò erigono un *totem*, un oggetto sacro da venerare, che non è altro se non la reincarnazione del padre. Attraverso l'obbedienza alla legge paterna si allevia dunque il senso di colpa, della colpa originaria, che si trasfigura nel divieto di uccidere. 'Non uccidere' diviene la legge fondante della civiltà, in altre parole il Diritto. Freud (1912-1914/1985, 1934-1938/2002), Assoun (1999: 189).

⁴ Le ricostruzioni psicologiche e psicoanalitiche sulle origini del diritto sono ritornate in auge anche grazie agli studi degli ultimi anni nell'ambito dei rapporti tra neuroscienze e diritto. Sul punto Picozza e altri (2011) e Zeki, Goodenough (2006).

⁵ Il rapporto tra diritto e magia era stato sviluppato già da Axel Hägerström, maestro di Ross, in particolare con riferimento alle comunità primitive e al diritto romano antico – sul punto cfr. Faralli (1987: 71-97). Nella sua analisi di alcuni istituti del diritto romano, come la *possessio* e la *mancipatio*, il giurista svedese individua talune caratteristiche riconducibili ai riti magici, ad esempio il proferire determinate parole o formule alle quali ricondurre determinati effetti, come nel caso della pronuncia della formula mancipatoria "*hunc ego hominem ex iure Quiritium meum esse aio isque mihi esto hoc aere aeneaque libra*" (io dico che quest'uomo è mio per diritto dei Quiriti e mi sia comprato con questo rame e con questa bilancia) con la quale si realizzava l'acquisto della *res* (anche gli schiavi erano equiparati alle cose) attraverso forze magiche. Viggiani (2014: 333-334).

⁶ Ross (1957-1976), Schiavello (2010: 43-44).

⁷ Schiavello (2010).

(nel senso di più adatto ed efficace) e persino ideale per definire e affrontare ogni conflitto o situazione socialmente problematica è, a miei occhi, semplicemente fuorviante e specioso⁸. E ciò non foss'altro che per l'elementare circostanza che il diritto pretende di regolare i rapporti tra soggetti trattandoli come estranei, benché essi estranei non siano⁹. Proverò a esplicitare, nelle pagine che seguono, cosa intendo con questa 'formula dell'estraneità'.

3. Il nuovo *golem*

Come accennavo, mi sembra che oggi il diritto si presenti, sia presentato e percepito come un mezzo in grado di risolvere la maggior parte dei problemi che riguardano le relazioni umane, un elemento necessario e imprescindibile della vita sociale.

A veicolare questa idea credo concorra soprattutto la politica che, in mancanza di risposte adeguate alle richieste che provengono dalla base sociale, tende a riversare sul diritto la maggior parte delle aspettative dei cittadini (potenziali) elettori dei paesi democratici. D'altra parte, l'azione di qualsiasi governo e la manifestazione di volontà di qualsiasi Parlamento avvengono attraverso l'emanazione di provvedimenti o di disposizioni che hanno il carattere della giuridicità, non foss'altro dal punto di vista dei requisiti formali, rendendo quindi il diritto 'la risposta' per antonomasia o, comunque, il *medium* indispensabile. A ciò vanno ad aggiungersi anche altri elementi che hanno contribuito in modo rilevante a far percepire il diritto in questo specifico modo: a) la attuale crisi delle istituzioni intermedie: prima fra tutte la famiglia. Le metamorfosi – sovente difettive – dell'esperienza familiare hanno fatto venir meno una sorta di anello di protezione psico-sociale, che aveva il compito di 'fare da scudo' all'individuo contro le 'disavventure' dell'esistenza (le stesse alle quali si tenta oggi di porre rimedio attraverso lo strumento giuridico-formale);

b) lo smaterializzarsi delle relazioni, sempre più spesso vissute a distanza, e dunque prive di corporeità e anche qui di argini (di limiti) consolidati negli abiti di comportamento degli individui;

c) il generale allontanamento dalla dimensione religiosa e dai suoi paradigmi teologico-morali: inteso non in senso specifico di vicinanza a una religione ma in senso generale, come domanda sulla finitudine dell'esperienza umana e, quindi, come fonte di paradigmi di auto-normazione idonei a dare *ritmo* anche nelle relazioni intersoggettive.

Prima di proseguire, vorrei ribadire come questa mia riflessione sulla difettività del diritto muova non tanto dalle concezioni d'ispirazione imperativista, volte a inquadrarlo come comando, come norma o come ordinamento, quanto piuttosto dalla *registrazione* delle percezioni proiettate dal 'basso', coincidenti con il comune sentire, la raffigurazione *folk*, circa il diritto. Più esplicitamente, il mio sforzo è diretto a indagare, assumendolo come presupposto empirico, il *senso diffuso del diritto*, coincidente con

⁸ Stefano Rodotà ha sostenuto che questa sorta di delega al diritto di risolvere tutti i problemi sociali potrebbe condurre addirittura al manifestarsi di tendenze autoritarie. Ciò potrebbe accadere qualora si cercasse, attraverso lo strumento giuridico, di "chiudere precocemente un conflitto" come quello generato da valori non condivisi. Rodotà (2006: 201). Sul punto si cfr. anche Pino (2007).

⁹ Sul punto v. Pastore, Viola, Zaccaria (2017: 55) che affermano: "Quanto più avanza il pluralismo, tanto più c'è bisogno del diritto come linguaggio specializzato dell'interazione sociale. Da qui la necessità della progressiva autonomizzazione del diritto, della sua separazione (anche se relativa) dai legami personali basati sulla consanguineità, sull'amicizia, sul dono. Il diritto è un mezzo necessario per far convivere persone estranee fra loro. Questi estranei possono affidarsi a un linguaggio comune e così stringere rapporti rischiosi ma assicurati dal diritto. Questo linguaggio tende ad espandersi sempre più."

la 'comprensibilità e significatività comune e media e inquadrabile proprio nella ricerca umana di/della giustizia'¹⁰, secondo una prospettiva che si può definire cottiana¹¹.

In questa prospettiva ciò su cui vorrei focalizzare l'attenzione è precisamente l'identificazione tra diritto e giustizia che, al di là della teorizzazione giusnaturalistica, rappresenta il comune sentire sul diritto. Se si chiede – come ho fatto – a una classe di studenti del primo anno di giurisprudenza di rispondere senza riflettere alla domanda “Cos'è il diritto?”, più della metà di loro risponderà: “Giustizia”. E questo a riprova del fatto che tra la 'gente comune' quando si fa riferimento al diritto si ha in mente un'istanza di giustizia¹². Più in particolare, ciò avviene in due casi paradigmatici: a) quando si ricorre a un Tribunale o, più in generale a un giudice; oppure quando, anche all'interno di un discorso di senso comune, si rivendica un diritto con frasi del tenore: 'ho diritto', 'hai diritto'. La maggior parte delle volte chi parla non è un esperto di diritto. Con locuzioni del genere, egli vuole semplicemente rivendicare qualcosa che ritiene giusto venga realizzato o eseguito in un determinato modo. Mi rendo conto che forse questa visione possa essere parziale e suscettibile di critiche, tuttavia essa costituisce – a mio modo di vedere – un punto di partenza non trascurabile. Se il diritto è fatto per gli uomini e regola le loro azioni, non si può prescindere da ciò che essi pensino il diritto sia. E questo anche al di là delle più complesse e complete teorizzazioni filosofiche o teorico generali.

Nel mio approccio, parto dal basso – per così dire – anche perché è dal basso, cioè dalla gente comune, che proviene questa richiesta di diritto, anche se sarebbe più corretto dire di giustizia. Il diritto, per le persone comuni, (che definisco in questi termini per evitare intenzionalmente parole dal sapore più tecnico) interviene o è da invocare – la maggior parte delle volte – solo nel momento in cui i rapporti tra le persone o tra le persone in relazione alle cose precipita in una situazione 'patologica'. Per esprimersi con altre parole, il diritto regola sempre i rapporti sociali ma si ricorre esplicitamente a esso solo quando matura la percezione che esso venga trasgredito. Il 'momento giuridico' ci appare necessario solo quando sentiamo che 'qualcosa va male', non è in sintonia con le nostre aspettative, e dunque cerchiamo di 'ristabilire' un equilibrio che avvertiamo violato. Questa concezione empirico-taumaturgica del diritto conduce a chiedersi in primo luogo *perché rivolgersi al diritto e perché farlo in un determinato modo*.

Una delle prime risposte è che il diritto si presenta, oggi più di prima, come lo strumento per risolvere in termini generici ogni problema che riguardi gli esseri umani e i loro reciproci rapporti. Nella società contemporanea, per un verso caratterizzata, a livello globale e nazionale, da un forte pluralismo culturale, e per l'altro da una profonda crisi delle istituzioni tradizionali, le stesse che avevano il compito di mediare tra l'individuo e lo stato, il diritto è investito del ruolo di onni-regolatore delle azioni umane e di pacificatore dei possibili conflitti. In questo senso, esso regola i rapporti tra soggetti attraverso lo spettro dell'uguaglianza, cioè di un modello astratto di individuo, trattando tutti come estranei, anche quando questi ultimi estranei non sono.

Così, quel che appare al giurista come punto di arrivo di una mirabile architettura razionale, ispirato ai principi di astrattezza e generalità della norma, non può invece essere compreso a fondo dall'uomo comune ed entra inevitabilmente in rotta di collisione con le sue aspettative. Dalla *sua* prospettiva, che l'uguaglianza transiti attraverso l'astrazione, e quindi dalla proiezione di una relazione di tipologica estraneità tra le persone concrete, legate da rapporti concreti e spesso irripetibili nelle loro

¹⁰ Argiroffi (2007: 248).

¹¹ Cotta (1991).

¹² Lombardi Vallauri (1978: 3 ss.).

manifestazioni e nel loro significato *situazionale*, appare quasi un paradosso, poiché se è vero che tutti gli esseri umani sono eguali di fronte alla legge, è anche vero che essi sono differenti e sono differenti i loro interscambi a volte caratterizzati da ‘affetti’ o ‘legami’ che non possono non essere considerati rilevanti¹³. La ‘spersonalizzazione’ dei rapporti nel nome del diritto e della sua ‘esteriorità’ ha condotto da una parte a un potenziamento del ruolo del diritto nelle pieghe del vivere sociale, con il conseguente affermarsi di esso quale unità di misura ultimativa e incontrastata delle relazioni intersoggettive. Una condizione di sovranità iconica che, per essere ben rappresentata, necessita l’iconizzazione del diritto stesso, in modo da restituirne la condizione di alterità ed eteronomia rispetto alle dinamiche sociali dalle quali e per quali, rispettivamente, dovrebbe sorgere e svolgere la sua funzione.

Novello *golem*¹⁴, l’icona del giuridico, si sostanzia delle sue stesse regole per acquisire sempre maggior potere nell’attesa, quasi asintotica, di qualcosa o qualcuno che lo fermi. Il *golem*, paradossalmente, chiamato diritto sembra adottare uno stile di dominio non dissimile dal *divide et impera* messo in atto dai cesari. Esso acquista sempre più forza e più credito facendosi credere indispensabile, più di quanto esso realmente sia, e al tempo stesso frapponendosi tra le persone ‘reali’.

Gli esseri umani, nella gran parte delle società esistenti sul pianeta, si ritrovano inconsapevolmente ad agire seguendo i sentieri tracciati dal diritto, poiché la maggior parte delle azioni vengono regolate dalle sue leggi e dalle istituzioni che le fanno valere. A pensarci bene anche solo l’atto di passeggiare per la strada è regolato – sebbene inavvertitamente – da norme giuridiche, ad esempio quelle del codice della strada; e finanche i sentimenti sono oggetto della regolamentazione giuridica se non altro per quel che attiene alle loro manifestazioni esterne, come nel caso del matrimonio.

La pervasiva presenza del diritto, considerato dal punto di vista oggettivo, è tuttavia anche il risultato della diffusione dei diritti soggettivi, della esasperante ricerca di affermazione e autoaffermazione dell’individuo attraverso di essi e della volontaria o involontaria mimetizzazione dei propri interessi (più o meno legittimi, più o meno reconditi e confessabili) nel linguaggio ‘ufficiale’, pubblico dei diritti. Persino i diritti umani ne sono stati investiti. Le campagne di propaganda in favore di essi, per quanto giuste, hanno prodotto un effetto di inflazione comunicativa e pragmatica, segnando nei fatti il tramonto di quella che era stata identificata come l’età dei diritti¹⁵, con il conseguente depotenziamento della loro effettività.

In questo quadro, divenuto linguisticamente caotico proprio per effetto della inflazionata pervasività del discorso giuridico, l’individuo sembra incapace di collocarsi, di cogliere in modo appropriato la propria posizione nel contesto sociale. Egli non riesce a padroneggiare a pieno gli strumenti che gli vengono forniti dal diritto, in compenso, però, li sbandiera sempre più di frequente come ‘minaccia’ o ancor peggio come uno ‘spauracchio’ usato contro coloro che, secondo il suo sentire, limitano inopinatamente i suoi legittimi desideri, le sue aspettative ecc.

¹³ Gomarasca (2005). In generale sulla tematica si veda il numero monografico di *Annuario di Etica*: Botturi, Vigna (2014).

¹⁴ Prendo in prestito il termine *golem* dalla tradizione ebraica. Nella *Cabala* e nel folklore medievale ebraico il *golem* rappresenta la ‘materia grezza’ o meglio una ‘massa priva di forma’ come Adamo prima dell’infusione dell’anima. Nella lingua ebraica moderna, invece, la parola ha il significato assimilabile al termine *robot*. In quest’ultimo senso il *golem* rappresenta una sorta di gigante d’argilla dotato di una forza sovrumana ma del tutto sprovvisto di intelligenza o di altre facoltà intellettive, che viene creato o distrutto attraverso la parola. Le leggende su questa figura sono molte e gli studi su di essa si sono moltiplicati a partire dalla fine dell’800. In questo scritto utilizzo il termine *golem* in entrambi i sensi, di “materia grezza” e “robot”. Tra i tanti studi da ricordare si segnalano Ripellino (1973-2002) e Idel (2006).

¹⁵ Schiavello (2013).

Ciò non significa che diritto e diritti vengano branditi sempre come asce di guerra. Più limitatamente il mio discorso è diretto a segnalare come, in molti frangenti, coloro che rivendicano come un dato di fatto il ‘possedere un diritto’, in concreto non solo non ne posseggano alcuno ma rivendichino una sorta di giustizia sommaria, modellata attorno alla propria persona.

Questo accade in molti ambiti del diritto e in modo particolarmente acuto nel diritto di famiglia, nelle successioni, e nell’ambito di rilevanza penalistica. Il giurista ha, allora, il compito di fare chiarezza, di “interrogarsi sulle reali, strutturali possibilità dell’esperienza giuridica in quanto giuridica, per non rimanere al di sotto di esse ma anche per non mirare a quanto è ad esse precluso. È omissione grave non chiedere al diritto tutto ciò che col diritto è ottenibile; ma può essere rovinoso, ed è comunque illusorio, pretendere di ottenere col diritto ciò che esso non può dare”¹⁶.

4. L’uomo, la bestia, la virtù

In conseguenza di quanto osservato fin qui, sembra legittimo interrogarsi sul tipo di individuo che è protagonista della ‘storia-tipo’ dell’odierna lotta per il diritto. Se per un verso si presenta come un *homo juridicus*, per l’altro lo è in modo compulsivo e – potrebbe dirsi – nevroticamente sbilanciato verso una fiducia totale nel diritto visto come strumento capace di assicurare ciò che si desidera.

Fin dall’antichità il rapporto tra esseri umani e diritto è stato ambivalente, oscillante tra il pessimismo e l’ottimismo antropologico, tra un’idea dell’essere umano incapace di superare la propria brutalità e quella di un’entità che invece – per la propria natura quasi-divina -- è in grado di librarsi nell’esistenza senza il supporto della legge.

Nello specchio della filosofia giusnaturalista, la cultura occidentale è stata ‘educata’ a credere che l’essere umano possa superare la brutalità bestiale propria dello stato di natura (Grotius), caratterizzato dalla formula hobbesiana ‘*homo homini lupus*’, e sperimentare una forma di coesistenza basata sul diritto. Il diritto è dunque visto come uno strumento per consentire agli esseri umani di vivere insieme, dato il loro essere imperfetti, ma perfettibili. Tale approccio non impedisce però la crescita culturale dell’essere umano e, soprattutto, non dovrebbe soffocare il suo anelito a divenire migliore e a migliorare il contesto sociale che gli è necessario per estrinsecare la sua *natura culturale*. Nel mondo contemporaneo si giunge tuttavia al paradosso – come tale non imputabile al pensiero giusnaturalista – che nell’utilizzo del diritto trovi spazio l’espressione più belligerante e irrazionale dell’umanità. Dalla *lotta per il diritto* sembra si sia transitati, lentamente ma inesorabilmente, a *diritto come arma* per condurre una lotta cieca, a oltranza, contro l’Altro da Sé. Evocando il contraltare etico-filosofico del *licantropo hobbesiano*, e cioè l’*homo homini deus* di matrice agostiniana, lo *status esistenziale* dell’esperienza giuridica contemporanea sembra porsi come ostacolo, anziché viatico, alla *divinizzazione* – per quanto secolare – dell’umano. Senonché in assenza della propulsione psico-sociale all’innalzamento etico delle relazioni inter-soggettive, si finisce per smarrire il motore, la radice generativa della semantica del diritto, il suo senso. Il linguaggio del diritto si fa allora ‘forma vuota’, come tale strumentalizzabile per qualsiasi fine. Esso coincide con se stesso, con la sua ‘positività’ nello stesso modo in cui una materia grezza – altra ipostasi del *golem* – è piegabile e strumentalizzabile per qualsiasi fine, sul quale è legittimo far scendere un silenzio acritico, sovente all’ombra di un’invocazione cieca, e indifferente agli altri, della propria libertà.

¹⁶ Lombardi Vallauri (1969: 4).

Del resto, se il diritto è un'arma *passepartout*, o quantomeno questa è la sua condizione esistenziale, perché cercare altrove il centro gravitazionale della sua significazione?

In questo movimento, può cogliersi una sorta di inversione della strumentalità del 'giuridico' inerente alle prospettive filosofiche ispirate da una deonticità formalistica o, persino, dalla prospettiva eudaimonista. L'uscita dallo stato di natura, immaginato come bestiale e animalesco (in termini deteriori), era intesa un'evasione dal dominio della forza bruta *per mezzo* del diritto ma *verso* una condizione culturale filogeneticamente migliore, più alta, nutrita dalla conoscenza dell'umano come fonte di rigenerazione dei *modi* della convivenza e, più in generale, dell'esistenza. Il diritto, in altre parole, era inteso come il *veicolo* capace di condurre lungo un percorso orientato al raggiungimento di una condizione, per quanto asintotica, di quasi-divinità, nella quale il diritto e il bisogno di esso recederebbe perché incarnatosi nella propria effettualità, cioè in una rinnovata condizione umana¹⁷.

Per intendersi, la prospettiva appena delineata, nonostante le possibili analogie morfologiche, si pone all'opposto dell'orizzonte anarchico. Questo perché se in essa l'assenza (o il progressivo sfumare della sua incombenza deontica) è coestensiva all'acquisita capacità degli esseri umani, in virtù di un processo auto-educativo di cui il diritto è parte, di incarnare spontaneamente e autonomamente la giustizia nelle proprie azioni, quindi superando il momento eteronomo del 'giuridico', nel caso dell'anarchismo la funzione istituzionale-educativa del diritto, inteso come potere costituito, è negata *ab origine* e in termini assoluti.

Il tramonto delle teorie tradizionali della giustizia e in particolare di quella aristotelica, con il suo idiomatizzato orientamento alla virtù e a una condizione eudaimonistica indissociabile dal suo perseguimento, a favore di dottrine più formalistiche e d'ispirazione kantiana, come ad esempio la prospettiva istituzionale rawlsiana, hanno avuto riflessi profondi sugli *abiti sociali*. Incidendo, seppure in modo indiretto e silente sull'immaginario della *gente comune*, hanno finito per rendere l'individuo per nulla incline alla ricerca del senso, ancorché incapsulato in paradigmi talora imposti paternalisticamente, è più pronò, piuttosto, a un ironico distacco ogni discorso sulla virtù e a un'idolatrizzazione del *desiderio irriflesso*. Senonché è esattamente la bancarotta della capacità di riflessione a trasformare quello stesso individuo in mero ingranaggio di una società che lo ingloba, lo sovradetermina, come un Leviatano irriconoscibile e non interpellabile, perché ormai privo di testa pensante: un po' come l'operaio nei suoi rapporti con la *mega-macchina*, il meta-ingranaggio totalizzante nei *Modern Times* di Charlie Chaplin, capace di sostituirsi anche all'espletamento delle funzioni vitali (come cibarsi) e, alla fine, persino alla produzione dei desideri.

5. La sapienza e il diritto

Nel pensiero greco, il diritto è stato visto sì come elemento imprescindibile e aggregante della comunità degli esseri umani, sin dai tempi di Esiodo. Allo stesso tempo, tuttavia, non gli era attribuito lo *status* di fine ultimo delle azioni umane. Esso era rappresentato, piuttosto, come un elemento funzionale al raggiungimento di una condizione superiore come il Bene o la Sapienza. L'orizzonte ultimo dell'umano non era insomma politico ma sapienziale. Lo Stato non era inteso come il bene supremo. Viceversa, lo Stato era considerato come un mezzo necessario, ma funzionale, alla maturazione dell'essere umano e

¹⁷ Cascavilla (2003: 5).

all'acquisizione della sapienza. Su questo sfondo, neanche la giustizia appare come la forma ideale di perfezione dell'umano, né per i sapienti, né per la *gente comune*. Essa è piuttosto riconosciuta, insieme al diritto, come un valore autentico ma solo in termini relazionali, cioè come parte dell'apparato ontologico costitutivo dell'essenza dell'essere umano capace di coltivare le virtù 'intermedie', come tali non estranee all'esperienza comune¹⁸.

Ciò emerge con chiarezza da alcuni passaggi de *La Repubblica* di Platone, dove si dice che vi è qualcosa di superiore anche alla giustizia e questo qualcosa è il Bene¹⁹; allo stesso modo, "passando dal piano dell'idealità a quello della concreta realizzazione della giustizia nelle istituzioni politiche, è confermata la subordinazione di essa alla virtù della sapienza, i cui detentori sono i filosofi"²⁰. Nel riprendere questi passaggi di Platone, non intendo certamente auspicare l'idea di un 'governo dei migliori' o, addirittura, un governo dei filosofi: non tutti d'altra parte hanno attitudine alla filosofia e dunque il superamento del giuridico sarebbe possibile solo per una ristretta cerchia di soggetti. Assai più moderatamente, vorrei solo far risaltare come la riflessione dell'essere umano su sé stesso e sul senso della vita²¹ sia stata tendenzialmente abbandonata anche grazie all'illusione che la soluzione di tutti i problemi possa essere supportata dal diritto. Una via, questa, di certo percorribile, ma che spesso non dà risposte, o semmai solo pseudo-risposte, alle domande che vengono avanzate. In molte occasioni, il diritto, che pure si presenta come un oracolo, si dimostra in realtà un oracolo muto. Nondimeno, il suo silenzio non è effetto di un'intrinseca incapacità di parlare ma è co-determinato da una pregressa incapacità o difettività dell'interrogare.

Anche Aristotele torna più volte sul diritto e sulla giustizia, evidenziando come entrambi non risolvano tutti i problemi degli esseri umani. Nell'*Etica nicomachea*, egli afferma: "quando si è amici, non v'è bisogno per nulla di giustizia, mentre, anche essendo giusti, si ha bisogno di amicizia, e il più alto punto della giustizia sembra appartenere alla natura dell'amicizia"²². Come nota Lombardi Vallauri, in un saggio del 1969 *Amicizia, Carità, Diritto*, l'amicizia appare, nel mondo antico, come una forma perfetta di rapporto intersoggettivo, mentre "il rapporto di giustizia (di diritto) è una forma di amicizia, ma inferiore: mera solidarietà, e neppure univoca: è amicizia-inimicizia. ... la giustizia tra gli uomini comuni è insufficiente senza la beneficenza o umanità o liberalità"²³. In questa prospettiva, nella città sapienziale il diritto ha un ruolo marginale, le norme sono poche e non potrebbero essere che quelle e tutti i sapienti non potrebbero non seguirle. La congerie di leggi dello 'stato storico' svanisce e anche le spettanze, determinate secondo i criteri di giustizia, sono limitate, poiché nessuno può togliere al sapiente ciò che è suo. Esiste solo una regolamentazione dei beni 'esterni', che sono di per sé stessi

¹⁸ Lombardi Vallauri (1969: 16-17).

¹⁹ Platone, *La Repubblica*, 504 d-505.

²⁰ Cascavilla (2003: 10).

²¹ Illuminanti, anche in questo caso, sono le riflessioni di Lombardi Vallauri sulla sapienza nel mondo antico, in cui il sapiente è "l'ontologo, colui che 'sa come è l'essere', che 'conosce l'essere', e che assorbendosi in questa suprema conoscenza s'innalza al di sopra dell'apparente, del molteplice, del disordine mondano ... Sapiente è - come forse più umano-terrena, ma non meno esigente misura - chi strenuamente si dedichi a scoprire il vero se stesso e la vera virtù nel vaglio impietoso del dialogo: così Socrate, i socratici. Sapiente è l'asceta: il liberato, attraverso l'esercizio della ragione e la scelta del genere di vita, dalle convenzioni e dalla pseudocultura e dalla proprietà e dal diritto e dalla stessa società...": Lombardi Vallauri (1969: 18-19). Questo tendere verso la sapienza è invece del tutto assente nell'uomo contemporaneo, proiettato sull'*hic et nunc*', e poco disposto a impiegare il proprio tempo nella cura interiore della persona.

²² Aristotele, *Etica Nicomachea*, VIII, 1, 4.

²³ Lombardi Vallauri (1969: 18).

sempre rinunciabili dal sapiente. Una prospettiva, come si vede, del tutto opposta a quella odierna, secondo quanto descritto finora. La prospettiva ‘sapienziale’ sembra porsi al polo opposto rispetto alla cifra dell’esperienza giuridica contemporanea, se rivista nella sua fenomenica concreta. Questa polarizzazione, tuttavia, fa risaltare una sorta di ‘parte mancante’ del diritto di oggi, qualcosa smarrito lungo il percorso del suo farsi storico. Una carenza che lo rende imperfetto e fors’anche ‘difettoso’. Indubbiamente, e a scampo di equivoci, la ‘sapienza’ contemporanea – sempre che possa ancora parlarsene – non potrà essere declinata se non in modo differente da quella antica. Certamente, però, anche la sapienza contemporanea dovrà focalizzarsi sul modo di guardare al diritto, se non altro promuovendone la comprensione non più come elemento assorbente e, per alcuni versi, fagocitante l’esistenza o mezzo *omnibus* per la risoluzione dei problemi, ma piuttosto come strumento a disposizione dell’essere umano, insieme ad altri strumenti, per la costruzione delle relazioni sociali e la promozione dell’umano.

6. Il diritto come ‘prodotto difettoso’

Già queste poche considerazioni possono condurre ad una prima definizione di ‘diritto difettoso’, in quanto il diritto si presenta all’uomo come qualcosa che in realtà non è. L’essere difettoso del diritto, in altri termini, sta innanzitutto nel presentarsi in modo ingannevole al suo utilizzatore. Per esplicitare meglio cosa intendo potrebbe essere d’aiuto proprio una definizione tratta da una disposizione normativa. Il diritto utilizza espressioni all’interno delle quali è presente l’aggettivo difettoso, ad esempio quando parla di ‘prodotto difettoso’. Questa locuzione del Codice del Consumo italiano, emanato con Decreto legislativo 6 settembre 2005, n. 206, è particolarmente rilevante perché ripresa dalla normativa europea in materia. Del resto, il decreto del 2005 cit. non ha fatto altro che riorganizzare in modo organico le disposizioni che il legislatore europeo aveva emanato nel corso di un quarto di secolo. La rilevanza è dunque data dalla circostanza che la definizione del termine ‘difettoso’ è non solo di fonte ‘italiana’ ma europea.

Per rimanere all’interno del diritto italiano, un altro ambito nel quale si potrebbe parlare di ‘difetti’ è quello privatistico, anche se in realtà il termine proprio è ‘vizi’. Passando da un ordinamento a un altro, invece, ritroviamo nel diritto canonico la locuzione ‘difetto della volontà’ riferita alla volontà dei nubendi manifestata nell’atto di contrarre matrimonio.

L’art.117 del Codice del Consumo dà dunque una precisa definizione di ‘prodotto difettoso’, enucleando, con pretesa di completezza, tutti i casi nei quali un prodotto possa dirsi difettoso; gli articoli che immediatamente lo precedono e lo seguono riguardano, piuttosto, la responsabilità (o l’esclusione della stessa) di chi produce o distribuisce tali prodotti.

Esaminando la definizione di prodotto difettoso si possono trarre però alcuni elementi utili al discorso condotto sin qui, non foss’altro che per mettere in discussione la presentazione che il diritto fa di sé stesso quantomeno *agli occhi della gente comune*.

Un prodotto è difettoso quando non offre la sicurezza che ci si può legittimamente attendere tenuto conto di una serie di circostanze. Se a questa locuzione sostituissimo il soggetto ne discenderebbe che “il diritto è difettoso quando non offre la sicurezza che si può legittimamente attendere tenuto conto di una serie di circostanze”.

Tra queste circostanze ci sono, ai sensi dell’art. 117:

- a) il modo in cui il prodotto (diritto) è stato messo in circolazione, la sua presentazione, le sue caratteristiche palesi, le istruzioni e le avvertenze fornite;
- b) l'uso al quale il prodotto (diritto) può essere ragionevolmente destinato e i comportamenti che, in relazione ad esso, si possono ragionevolmente prevedere;
- c) il tempo in cui il prodotto (diritto) è stato messo in circolazione.

Così come un qualsiasi prodotto, inoltre, il diritto non può essere considerato difettoso per il solo fatto che un altro prodotto (di diritto) più perfezionato sia stato in qualunque tempo messo in commercio. Anche se il prodotto (diritto) è difettoso se non offre la sicurezza offerta normalmente dagli altri esemplari della medesima serie.

Le modifiche apportate in questa sede all'art. 117 propongono, dunque, un quadro metaforicamente abbastanza indicativo circa quel che può essere definito 'difettoso', ponendo in evidenza i limiti dell'onnipotenza del dire e dell'agire giuridico istituzionale.

Dal contesto appena delineato, ciò che emerge immediatamente è il richiamo alla sicurezza. Il diritto, per analogia al prodotto, andrebbe considerato difettoso quando non offrisse la sicurezza che si potrebbe legittimamente attendere 'tenuto conto di una serie di circostanze'. L'espressione posta tra gli apici di uso comune si ritrova molto spesso nel linguaggio specialistico del diritto ma anche nel linguaggio politico, a più livelli e con diverse accezioni. Genericamente, il termine sicurezza indica una condizione che rende e/o fa sentire un soggetto esente da pericoli, oppure dà la possibilità di prevenire, eliminare o rendere meno gravi danni, rischi, difficoltà, evenienze spiacevoli ecc. Nella concezione del diritto riscontrata nel *pensiero folk*, il diritto si presenta proprio come un qualcosa che protegge, previene o risolve le difficoltà, i rischi, i danni gravi... Il termine 'sicurezza' sembra perfettamente calzante rispetto alla definizione che abbiamo dato. Quando ciò che si presenta come sicuro in realtà non lo è, allora si potrà definire difettoso. Si è detto che il termine sicurezza è utilizzato in molti ambiti del diritto in modo specialistico: nel codice della strada si parla ad esempio di 'distanza di sicurezza', nel diritto penale si utilizza il termine 'misure di sicurezza', più in generale con riferimento a determinate disposizioni contenute tra le cd. Leggi speciali si parla di Legge di Pubblica sicurezza ecc.

Sono interessanti anche due ulteriori accezioni di sicurezza che hanno a che fare con la teoria politica: mi riferisco alle espressioni 'sicurezza collettiva' (o internazionale) e 'sicurezza sociale' (*social security*). In entrambi i casi, la sicurezza consiste nella protezione data da una collettività, intesa nel primo caso come collettività di stati (disposti a proteggere in nome di un accordo lo stato amico che viene aggredito) e nel secondo come collettività di persone disposte ad accollarsi i rischi (ad es. per malattie o infortuni) che colpiscono uno di loro. Anche queste specifiche accezioni di sicurezza possono essere applicate al diritto, in quanto colui che fa affidamento sul diritto tenta di 'scaricare' i propri problemi su un'entità terza (non per niente la 'giustizia', negli stati democratici, viene esercitata nel nome del popolo) e lo stesso diritto si presenta come l'agente al quale affidare tutti i propri problemi.

Tuttavia, il diritto è effettivamente capace di risolvere i problemi che sembra promettere di poter risolvere? Riservandomi di sviluppare compiutamente in altri testi la risposta a questo interrogativo, in questa sede mi limiterò ad accennare ad alcune questioni che il diritto non può risolvere. In particolare, mi riferisco alle questioni relative alla famiglia, anche se in un certo senso le istituzioni si ritrovano impossibilitate a non intervenire. Come sostiene Paolo Cendon: "è palese come, là dove il corso di un affetto venga tingendosi di violenze, di inganni, di incantamenti oppressivi (magari a danno di qualcuno non in grado di difendersi da solo), il diritto non potrà non far sentire la propria voce: con reazioni destinate a variare - secondo le circostanze - da un addebito nella separazione, all'allontanamento dal

nucleo domestico; da una sanzione penale, a qualche correttivo nella potestà genitoriale; dalla revoca di un affidamento minorile, a un annullamento, a una mediazione necessaria, a un risarcimento del danno, etc.”²⁴.

Nei procedimenti di separazione o cessazione degli effetti civili del matrimonio il giudice si trova a decidere di questioni riguardanti la coppia. Tali questioni sono le più varie ma si riducono essenzialmente a due: quelle relative ai rapporti di natura economica e quelle riferite ai figli. In entrambi i casi, il diritto pretende di dare la soluzione giusta (in quanto data secondo giustizia da un giudice). Tuttavia, sia nel primo sia nel secondo caso, il diritto non dà alcuna risposta: nel primo caso, perché a un problema relativo all'estinguersi di un'unione basata sulla comunione materiale e spirituale dei coniugi (cd. *affectio coniugalis*) è fornita una risposta esclusivamente economica²⁵; nel secondo caso perché, la maggior parte delle volte, quando non c'è accordo o collaborazione tra le parti, i provvedimenti relativi ai figli, seppur presi nel loro primario interesse, sono assunti con tempi asincroni rispetto alle effettive e sovente urgenti esigenze dei soggetti coinvolti – e mi riferisco precipuamente ai minori²⁶. I tempi dettati dal processo non sono compatibili con la natura e la preminenza degli interessi in gioco. Chi può allora sopperire alle questioni relative al matrimonio e alla gestione post-matrimoniale delle relazioni interpersonali sorte in seno alla famiglia? Chi può intervenire efficacemente e in tempi brevi? La risposta deve essere cercata all'interno di forme alternative di coesistenza come l'amicizia, oppure nell'incremento della consapevolezza di sé (alternativa sapienziale) o nell'argine posto dalle istituzioni intermedie quali la famiglia. In simili situazioni, il diritto da solo non sembra in grado di supportare le esigenze dei soggetti coinvolti. Di contro, il suo uso puramente strumentale, come strumentario eticamente *informe* (ancora il *golem*), può trasformare la sua carenza in un difetto foriero di danni sociali e personali irreversibili. Nel rispondere difettosamente, in altre parole, il diritto finisce per mostrare *quel che non è*, cioè per fornire una sorta di definizione apofaticamente riflessiva di sé stesso. Comprendere il *non-diritto* che si annida nel diritto stesso, all'ombra delle 'fattezze' che esso assume all'interno dell'immaginario sociale, rappresenta una sfida per alcuni versi epocale, che potrebbe – e per molti versi dovrebbe – sollecitare i giuristi a scandagliare approfonditamente l'*anti*-giuridicità, il doppio-negativo che prende corpo tra le pieghe del 'dire giuridico' e del suo *farsi* esperienza sociale.

Bibliografia

- Argiroffi A. 2007. *Il diritto nell'esistenza di Sergio Cotta e la tardamodernità secondo Günter Anders* in *Persona y Derecho*, 47, 245-268.
- Assoun P.L. 1999. *Psicoanalisi, scienza del diritto e criminologia*, in Id., *Freud e le scienze sociali*, Borla: Roma.
- Botturi F., Vigna C. (eds.) 2014. *Affetti e Legami*, in *Annuario di Etica*, 1.
- Cascavilla M. 2003. *Il diritto insufficiente e necessario*, Giappichelli: Torino.

²⁴ Cendon 2009.

²⁵ Anche nel caso di richiesta di addebito, a parte un ristoro di tipo 'morale', le principali ripercussioni sono sempre di tipo economico. Il coniuge separato con addebito non ha diritto all'assegno di mantenimento e perde i diritti successori.

²⁶ Fin qui non ho parlato dei problemi che potrebbero sorgere allorché si presentassero davanti al giudice (nell'ipotesi il giudice italiano) soggetti provenienti da culture giuridiche altre. Il giudice, e molto spesso anche le altre parti in causa (es. gli avvocati), potrebbero trovarsi disorientati rispetto alle richieste e alle aspettative provenienti da questi soggetti. In generale, sul punto, cfr. Ricca (2008, 2013, 2014, 2015).

- Castiglione S. 1974. *La macchina del diritto. Il realismo giuridico in Svezia*, Edizioni di Comunità: Milano
- Castiglione S. 1995. *Diritto, Linguaggio, Realtà. Saggi sul realismo giuridico*, Giappichelli: Torino
- Cendon P. 2009. *Affetti e diritti*, in *Persona e danno*, <https://www.personaedanno.it/generalita-varie/affetti-e-diritto-paolo-cendon>.
- Cotta S. 1991. *Il diritto nell'esistenza*. Giuffrè: Milano.
- Faralli C. 1987. *Diritto e Magia*, Clueb: Bologna.
- Frank J. 1930-1963. *Law and the Modern Mind*, Anchor Books Doubleday & C., Inc.: Garden City - New York.
- Freud S. 1912-1985. *Totem e tabù*, Bollati Boringhieri: Torino.
- Freud S. 1934-1938-2002. *L'uomo Mosè e la religione monoteistica*, Bollati Boringhieri: Torino.
- Gomasasca P. 2005. *Emozioni, affetti, legami*, in AA. VV., *Lessico della libertà*, San Paolo: Torino.
- Idel M. 2006. *Il Golem. L'antropoide artificiale nelle tradizioni magiche e mistiche dell'ebraismo*, Einaudi: Torino.
- Iztcovich G. 2009. *Sulla metafora del diritto come macchina* in *Diritto e Questioni Pubbliche*, 9, 379-384.
- Lombardi Vallauri L. 1969. *Amicizia, carità, diritto*, Milano: Giuffrè.
- Lombardi Vallauri L. 1978. *Corso di Filosofia del diritto*, Cedam: Padova.
- Lundstedt A.V. 1956. *Legal Thinking Revised*, Almqvist & Wiksell, Stockholm.
- Pastore B., Viola F., Zaccaria G. 2017. *Le ragioni del diritto*, Il Mulino: Bologna.
- Picozza E., Capraro L., Cuzzocrea V., Terracina D. (eds.) 2011. *Neurodiritto. Una introduzione*, Giappichelli: Torino.
- Pino G. 2007. *Tra diritto e non diritto*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, 1, 1, 197-210.
- Ricca M. 2008. *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari:Dedalo.
- Ricca M. 2013. *Culture interdette. Modernità, migrazioni, diritto interculturale*, Torino: Bollati Boringhieri.
- Ricca M. 2014. *Intercultural Law, Interdisciplinary Outlines: Lawyer ingand Anthropological Expertise in Migration Cases: Before the Courts*, in «E/C Rivista telematica dell'Associazione italiana di studi semiotici»,3.3.2014,1-53.
- Ricca M. 2015. *Diritto interculturale e prospettive di sviluppo per le professioni legali Nuove opportunità per la formazione dei giuristi e la consulenza legale* in *Calumet*, 1-16.
- Ripellino A.M. 1973-2002. *Praga magica*, Einaudi: Torino.
- Rodotà S. 2006, *La vita e le regole. Tra diritto e non diritto*, Feltrinelli: Milano.
- Ross A., *Tù-Tù (1957-1976)*. trad. it di M. Piantelli rivista da M. Jori, in U. Scarpelli (eds.), *Diritto e analisi del linguaggio*, Edizioni di Comunità: Milano.
- Ross A. 1958. *On Law and Justice*, Stevens & Sons, London 1958 (trad. it. 1990, *Diritto e giustizia*, a cura di G. Gavazzi, Einaudi, Torino).
- Tuzet G. 2009. *Sul possibile moto della macchina*, in *Diritto e Questioni Pubbliche*, 9, 359-377.
- Schiavello A. 2010. *Perché obbedire al diritto?*, Edizioni ETS: Pisa.
- Schiavello A. 2013. *La fine dell'età dei diritti*, in *Etica & Politica*, XV, 1, 120-145.
- Viggiani G. 2014. *Diritto, magia e performatività*, in *Rivista Italiana di Filosofia del Linguaggio*, 325-338 <http://www.rifl.unical.it/index.php/rifl/article/view/216>.
- Zeki S., Goodenough O.R. (eds.) 2006. *Law and the Brain*, Oxford University Press: London.

e-mail: d.anselmo@libero.it

Publicato on line il 18 giugno 2021