UNIVERSITÀ degli STUDI di CASSINO e del LAZIO MERIDIONALE

DEMOCRAZIA E DIRITTI SOCIALI

Fascicolo 1/2026

DANILO DOLCI E LA LOTTA PER IL DIRITTO

TRA POETICA E POLITICA

EDIZIONI UNIVERSITA' DI CASSINO
2026

Copyright © 2026 – Gli Autori

Se non diversamente indicato nel volume, tutti i materiali sono pubblicati con
Licenza Creative Commons Attribuzione-NonCommerciale-NonOpereDerivate 4.0 Internazionale
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.it

La sezione Saggi del presente fascicolo raccoglie gli atti del Convegno di studi *Danilo Dolci e la lotta per il diritto* svoltosi il 21 febbraio 2025 presso l'Università LUMSA. Il Direttore ne approva la pubblicazione previa revisione editoriale e valutazione positiva del Comitato scientifico del Convegno.

Edizioni Università di Cassino
Centro Editoriale di Ateneo
Palazzo degli Studi Località Folcara, Cassino (FR), Italia

Direttore responsabile: Luigi Di Santo
Rivista registrata presso il Tribunale di Cassino n. 4 del 19 marzo 2018
e-ISSN 2610-9166

DEMOCRAZIA E DIRITTI SOCIALI

FASCICOLO 1/2026

DANILO DOLCI E LA LOTTA PER IL DIRITTO

TRA POETICA E POLITICA

DEMOCRAZIA E DIRITTI SOCIALI
e-ISSN 2610-9166

Fascicolo 1/2026

DANILO DOLCI E LA LOTTA PER IL DIRITTO TRA POETICA E POLITICA

Direttore scientifico e responsabile
LUIGI DI SANTO

Comitato scientifico internazionale

GIUSEPPE ACOCELLA (*Università Giustino Fortunato*) - EDOARDO ALES (*Università di Napoli Parthenope*) - FRANCESCO BUONOMENNA (*Università di Salerno*) - DANIELE CANANZI (*Università Mediterranea di Reggio Calabria*) - DARIO CAPOTORTO (*Sapienza Università di Roma*) - GIOVANNI CERCHIA (*Università degli Studi del Molise*) - ANTIMO CESARO (*Università degli Studi della Campania "Luigi Vanvitelli"*) - ENRICO COPPOTELLI (*Segretario Generale Cisl Lazio*) - FORTUNATO COSTANTINO (*European School of Economics*) - GENNARO GIUSEPPE CURCIO (*Istituto Internazionale Jacques Maritain - Roma*) - MARIA D'ARIENZO (*Università di Napoli Federico II*) - LUIGI DI SANTO (*Università di Cassino e del Lazio Meridionale*) - MAURIZIO ESPOSITO (*Università di Cassino e del Lazio Meridionale*) - JOSÉ ANTONIO GARCÍA LÓPEZ (*Universidad de Jaén*) - NADER HAKIM (*Université de Bordeaux*) - JOSÉ ALBUCCÓ HENRÍQUEZ (*Universidad Católica Cardenal Raúl Silva Henríquez*) - PAOLO HERITIER (*Università del Piemonte Orientale*) - FLOR MARIA AVILA HERNANDEZ (*Universidad Católica de Colombia*) - MICHELE IASELLI (*Università Luiss Guido Carli*) - MARGHERITA INTERLANDI (*Università di Napoli Federico II*) - NATALIIA KOCHKINA (*Taras Shevchenko National University of Kyiv*) - SEBASTIANO MAFFETTONE (*Università Luiss Guido Carli*) - FRANCESCO MANCUSO (*Università di Salerno*) - LAURA MOSCATI (*Sapienza Università di Roma*) - PASQUALE PASSALACQUA (*Università di Roma Tor Vergata*) - JULIO EDMUNDO PLAZA (*Instituto Jacques Maritain de la Argentina*) - MARCO PLUTINO (*Università di Cassino e del Lazio Meridionale*) - ROBERTO POLI (*Università Roma Tre*) - ANTONIO PUNZI (*Università Luiss Guido Carli*) - GIUSEPPE RECINTO (*Università di Napoli Federico II*) - RENATO RUA DE ALMEIDA (*Pontifícia Universidade Católica de São Paulo*) - PIER FRANCESCO SAVONA (*Università di Napoli Federico II*) - GIANCARLO SCALESE (*Università di Cassino e del Lazio Meridionale*) - VITO DONATO SERRITELLA (*Pontificio Dicastero per i Testi Legislativi*) - STEFANO ZAMAGNI (*Università di Bologna*)

Comitato di redazione

GIULIO DONZELLI (*Caporedattore*) - VITTORIO BETTA - FRANCESCO CAVINATO - MARIKA GIMINI - SARAH GRIECO - NAUSICA LUCIA GUGLIELMO - PAOLO IAFRATE - RAFFAELE MAIONE - SALVATORE MARIA PISACANE - LORENZA TOMASSI - LUISA ROMAGNOLI (*Segretaria di redazione*)

INDICE

Editoriale

LUIGI DI SANTO, *Poetica del concreto e politica nel pensiero sociale di Danilo Dolci* 5

Saggi

FABIO MACIOCE, *Introduzione* 17

GIUSEPPE BARONE, *L'opera di Danilo Dolci tra disobbedienza e affermazione dei diritti* 23

CLELIA BARTOLI, *Danilo Dolci, critico del diritto* 43

THOMAS CASADEI, *«Alla rovescia». Una certa idea dell'educazione, del potere e della legge. Danilo Dolci in dialogo con Aldo Capitini e Alberto Manzi* 65

GIULIO DONZELLI, *Antigone, Creonte e Danilo Dolci: un processo che preannuncia l'avvenire* 93

TOMMASO GRECO, *«… al che invece di ubbidire essi tumultuavano maggiormente». Danilo Dolci e la lotta per il diritto* 103

LEONARDO LATERZA, *Danilo Dolci e il lavoro. Riscatto, creazione e democrazia* 113

ROSSANA ADELE ROSSI, *Educazione, diritto e giustizia sociale: l'eredità di Danilo Dolci* 133

VINCENZO SCHIRRIPA, *Un nuovo spazio di attivismo alla prova: il processo del 1956 a Danilo Dolci* 147

SERGIO TANZARELLA, *Danilo Dolci e Tommaso Fiore: un inedito carteggio sul crinale della questione meridionale* 161

Articoli

GIULIA DE BONA, *Oltre l'algoritmo: diritto, etica e cultura occidentale nell'era dell'intelligenza artificiale* 177

LEONARDO DI CARLO, *Il discorso di Fede tra teoria generale del diritto e sfera pubblica* 195

ALESSANDRO FERRARA, *Sapere senza soggetto. Limiti gnoseologici dell'intelligenza artificiale* 209

GIACOMO FURLANETTO, *Il diritto ambientale e climatico tra ambizioni normative e ostacoli* 225

STEFANO RECCHIONI, *Sull'ammissibilità della doppia inferenza presuntiva nel processo civile* 243

DANIELE M. CANANZI, *Mediazione interculturale nel Mediterraneo* 263

FORTUNATO COSTANTINO, *Democrazia interpretativa. Sistemi algoritmici, formazione del senso collettivo e autonomia del giudizio* 273

ANTONIO RICCIO, *Flessibilità e docenti di sostegno, tra inclusione scolastica e gestione del personale* 285

RENATO BRIGANTI, GIANVINCENZO NICODEMO, *L'inserimento lavorativo dei* care leavers *in attuazione dei principi della Costituzione. Problematiche applicative* 303

Note

STEFANO REALI, BEATRICE PICCHI, *Lo scambio di partecipazioni in regime di realizzo controllato: strumento di efficienza fiscale nei passaggi generazionali societari* 325

ALFONSO MARESCA, *Quali prospettive nell'ambito disciplinare dopo la mancata approvazione della proposta Meloni-Nordio di riforma costituzionale sulla magistratura ordinaria?* 341

LEONE MELILLO, *Il* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin tra contraddizioni ed aporie* 359

LORENZA TOMASSI, *Espulsioni collettive e condotta colposa. La progressiva subordinazione del diritto di asilo alle esigenze securitarie del paese ospitante* 371

Recensioni

P. BENANTI, *La nuova logica del dominio. Potere computazionale, democrazia e condizione umana*, Roma-Bari, Laterza, 2026 (Matteo Marcaccio) 393

G. HERLING, *La cerniera d'Europa*, a cura di P. Morawski, Napoli, Bibliopolis, 2025 (Andrea Aversano) 397

A. ARTOSI, *Introduzione al ragionamento filosofico*, Bologna, Clueb, 2023 (Francesco Cavinato) 409

R. CUBEDDU, P.G. MONATERI, *I signori del diritto. Il potere più irresponsabile*, Torino, IBL Libri, 2025 (Arianna Volante) 419

Multimedia

Intervista a Danilo Dolci realizzata dalla Televisione svizzera di lingua italiana nel 1977

EDITORIALE

POETICA DEL CONCRETO E POLITICA NEL PENSIERO SOCIALE DI DANILO DOLCI

A un secolo dalla nascita e a quasi trent'anni dalla scomparsa, la figura di Danilo Dolci continua a interrogare la coscienza giuridica del nostro tempo con una forza che il trascorrere delle stagioni non ha attenuato. Poeta e sociologo, educatore e organizzatore nonviolento, Dolci ha incarnato una rara congiunzione di pensiero e azione, facendo della propria esistenza un esperimento di trasformazione sociale che ancora oggi trascende ogni agevole catalogazione disciplinare. La sua vicenda, intessuta di lotte per il pane, il lavoro e la dignità degli ultimi, appartiene tanto alla storia civile del Paese quanto alla riflessione sul fondamento e sui fini del diritto.

Il presente fascicolo raccoglie, nella sezione Saggi, gli atti del convegno di studi *Danilo Dolci e la lotta per il diritto*, promosso da Fabio Macioce e tenutosi presso l'Università LUMSA di Roma il 21 febbraio 2025. Quella giornata di studio si proponeva di restituire Dolci alla riflessione filosofico-giuridica, sottraendolo alla consuetudine che ne ha affidato la memoria quasi esclusivamente alla sociologia e alle scienze dell'educazione; e di mostrare come la sua opera, pur muovendo dall'esterno del discorso giuridico tradizionale, ne investa in profondità le strutture, i fini e il rapporto con il potere. Da quel dialogo – cui presero parte studiosi, giuristi e testimoni diretti dell'esperienza dolciana – muovono i saggi qui raccolti.

Nell'*Introduzione*, Fabio Macioce riconosce in Dolci un critico radicale e consapevole del diritto, per il quale la norma non è mai dato astratto, ma pratica da interpretare alla luce dei bisogni concreti delle persone. Su questo crinale si dispongono i contributi che seguono: l'analisi del nesso tra nonviolenza, legalità e disobbedienza, e dell'incessante richiamo all'attuazione della Costituzione (Giuseppe Barone); la ricostruzione di una vera e propria teoria critica del diritto e dello Stato, affidata al metodo della maieutica reciproca (Clelia Bartoli); il confronto con Aldo Capitini e Alberto Manzi, nel quale l'idea dolciana di educazione si rivela radice della distinzione tra dominio e potere e di una concezione della legge non come comando, ma come «germe musicale» (Thomas Casadei); la rilettura dello "sciopero alla rovescia" del 1956 e del processo di Palermo sia come soglia tra lo Stato di diritto e lo Stato costituzionale di diritto nel segno dell'antico conflitto tra Antigone e Creonte (Giulio Donzelli), sia come inedita arena di mobilitazione e di attivismo civile (Vincenzo Schirripa); l'interpretazione dell'opera e dell'azione di Dolci come "lotta per il diritto"

che oppone la debolezza alla forza e, nel solco di una "giustizia meridiana", indica una via dal basso per affermare la democrazia e la pace (Tommaso Greco); la messa a fuoco del lavoro – insieme strumento di riscatto sociale, espressione del bisogno umano di creare e pratica democratica – quale leva principale del modello dolciano di sviluppo umano, civile e politico (Leonardo Laterza); la lettura pedagogica dell'eredità dolciana, ove l'educazione si fa atto di giustizia e restituzione di dignità (Rossana Adele Rossi); e, a chiudere il quadro, la riscoperta dell'inedito carteggio con Tommaso Fiore, sul crinale della questione meridionale, testimonianza di una comune battaglia nonviolenta per l'attuazione della Costituzione, la giustizia sociale e la lotta contro la mafia (Sergio Tanzarella).

Tutte questioni che si intrecciano in un filo rosso a partire dall'indagine sul nesso tra politica e poetica nel pensiero di Dolci, ove la parola poetica trascende la dimensione estetica per farsi progetto civile e strumento di trasformazione sociale. Come ha scritto Giuseppe Fontanelli, «per Danilo il *primum* è la creatura, è l'uomo. Prima viene l'uomo, poi la parola, e il fronte della parola e quello delle cose camminano inscindibilmente insieme, distruggendo la tradizione tecnologica che ha sfregiato la parola. Lo sguardo oltre […], l'occhio come avventura intellettuale, creaturale»[1]. L'impegno politico di Danilo Dolci nella direzione della riscoperta dell'umano ha lasciato per i nostri anni esempio e parola che riempiono i silenzi assordanti vissuti nello spazio interiore delle nostre coscienze. Con estrema lungimiranza egli ha usato e osato la politica come strumento di crescita civile, nel segno più nobile della *politeia*, della comunità dove tutti, in quanto uomini, hanno diritto di residenza.

Molti i "deserti" che Dolci ha vivificato con la sua opera, nessun campo del convivere civile è stato trascurato nell'analisi lucida, senza possibili sconti. Dal lavoro alla scuola, dalla formazione politica al peso delle ideologie, dal potere dell'informazione all'informazione del potere. Al centro l'uomo, con i suoi bisogni e con la propria dignità prima di tutto. Un *Poema umano*[2] come lotta all'inautenticità sociale che invoca una Rivoluzione che riesca a mettere insieme i «dispersi animi umani» con l'unica missione di «nettare via ogni marcio, ogni mafia». Un programma culturale di largo respiro nella cornice ampia della Costituzione, promessa tutta da mantenere, in particolar modo se pensata in direzione dei giovani, nei quali non solo vanno infusi i valori della stessa, ma

[1] G. FONTANELLI, *La poesia in Danilo Dolci: strazio di puerpera e vertigine di neonato*, in L.C. GIUMMO, C. MARCHESE (a cura di), *Danilo Dolci e la via della nonviolenza*, Manduria-Bari-Roma, 2005, p. 76.

[2] D. DOLCI, *Poema umano*, Torino, 1974.

va anche definita la missione della memoria sulla via dello sviluppo di una coscienza civile. La libera riflessione, non contro qualcosa, ma per qualcuno a cui dare voce, a partire dalla irrefrenabile esigenza di educare nel presente per il progetto del futuro, dove soprattutto nel Meridione futuro non c'era.

Il rifiuto di ogni compromesso morale e politico con certa classe dirigente si proponeva di essere un monito per le menti giovani fiaccate dalla propaganda e da una condizione esistenziale precaria dove la parola d'ordine era frammentazione dell'identità in direzione di un asservimento non casuale ma strategico. Ecco perché, lucidamente, è possibile individuare ambiti vitali quali il sistema dell'educazione, dell'informazione, del lavoro, della cultura politica e delle sue forme organizzative, dove il verso di Dolci diventa programma per l'oggi, strumento di interpretazione per quelli che, disorientati, provano a comprendere più che a conoscere, nella vuotezza dell'informazione totale, le linee del disegno dell'Italia contemporanea, delle sue crisi e isterismi sociali, tra noia e angoscia.

La povertà culturale, come aveva detto don Milani nelle *Esperienze pastorali*[3], prepara quella sociale. Senza la cultura è impossibile dare la parola ai poveri. Scriveva don Milani che il potere politico è in mano ai ricchi. Il potere della legge si infrange di fronte al potere economico. Le leve sono ferme in quelle mani. La parola ricerca il significato, pretende la vera libertà, la libertà di pensiero, disarmonica e dissonante come lo era quella di Dolci, sempre pronto a capire e difendere le istanze nuove emergenti nella società civile. Il valore della nonviolenza, della libertà e dell'obiezione di coscienza. Si tratta dunque di guardare in profondità. Si tratta di cercare di rispondere all'invito ad alzare lo sguardo e non la voce, speranzosi del fatto incontrovertibile che in fin dei conti valori quali il lavoro, la politica, la partecipazione sempre più indeboliti e frammentati, più volte gettati nel mare dell'oblio, tornano a galla per ricordarci delle nostre forze e delle nostre fragilità, attraverso la poetica politica di Danilo Dolci[4]. La partecipazione sociale e politica pone in Dolci urgentemente il senso della fondatezza della domanda nel processo generativo della democrazia. In tal senso la relazione tra Poetica sociale e pedagogia sociale è ben evidente nel generare la ricerca collettiva, la discussione, il dibattito, l'approfondimento, come in don Milani, come in Giorgio La Pira.

[3] Cfr. L. MILANI, *Esperienze pastorali*, Firenze, 1958.

[4] Cfr. L. DI SANTO, *Per un'ermeneutica dei diritti sociali. I quattro pilastri. Famiglia Lavoro Partecipazione Salute*, Bologna, 2020.

Qual è il tuo sogno? Ecco la domanda che Dolci poneva ai suoi giovani. Complessità, scoperta, processi generativi alla base di una considerazione semplice: in Danilo Dolci la politica è educazione e l'educazione è politica, in quanto i presupposti della democrazia sono presupposti culturali e non solo istituzionali. Vanno riconosciute e preparate le condizioni sociali e politiche che consentano di maturare una consapevolezza del valore di ogni singola esistenza. Attraverso gli strumenti più alti che sono la poetica e la politica tenute insieme dalle parole del linguaggio, segni di speranza e cambiamento. Ma che "tipo" di poeta era Dolci? Le tele su cui gettava i suoi versi «traggono linfa dalle quotidiane esperienze di lotta, dal lavoro con gli ultimi, dall'impegno educativo, pervenendo a esiti lirici altissimi»[5], come hanno segnalato nei loro studi Mariangela Savoca «sulla struttura maieutica in relazione all'etica della complessità» nella sua tesi di laurea (1998) e Andrea Zanzotto[6]. Lotte che trovano germinazione nel saper far luce sui rapporti di dominio a partire dalla cosiddetta comunicazione di massa che per Dolci «non esiste»[7], ma che egli traduce con modernità in "informazione unidirezionale". «Devi vigilare i nostri Pinochet»[8], scrive Dolci lanciando un grido d'allarme, richiamando la gramsciana "indifferenza" non nell'odio ma in direzione dell'ascolto in un lirismo coraggioso dove «né servi né padroni ma fratelli vivi insieme sapendo che ciascuno cresce solo se sognato»[9].

La vita misera dei "poveri cristi" richiamata più volte nei poemi *Il Dio delle zecche*[10], *Il limone lunare*[11] e *Creatura di creature*[12] si concreta non solo nella povertà materiale, ma nell'assenza di bellezza in un preconizzare l'ecologia come fronte della politica per l'umano. Dolci declama *il pudore di poetare* per esprimere il silenzio preparatorio che diventa essenziale per la "valorizzazione sociale" fondata sul metodo maieutico, sulla partecipazione attiva del soggetto e sulla vera comunicazione dinanzi ad un antico retaggio di violenza dominante. Attento cantore delle terre del Sud dove il dominio della violenza diventava potere originario, dove si materializzò l'idea della prima radio libera d'Italia in un *Palpitare di nessi*[13], testi poetici scritti per «dare voce a chi non ha voce», con parole crude: «Nel mio bisogno di poesia, gli uomini, l'acqua, il pane, la terra, son diventati le

[5] G. VIGORELLI, *Danilo Dolci poeta civile*, in *Il Giorno*, 17 aprile 1974.
[6] Si veda D. DOLCI, *Un Cosmo vivo. Poesie 1970-1997*, a cura di G. Fontanelli, Napoli, 2012.
[7] ID., *La comunicazione di massa non esiste*, Manduria-Bari-Roma, 1995.
[8] ID., *Poema umano*, cit., p. 96.
[9] *Ibid*.
[10] ID., *Il Dio delle zecche*, Milano, 1976.
[11] ID., *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, 1970.
[12] ID., *Creatura di creature. Poesie 1949-1978*, Milano, 1979.
[13] ID., *Palpitare di nessi*, Roma, 1985.

parole mie: son cresciuto inventandoli. A guardare dall'alto non si pensa, respiri aria pulita, dai paesi vien l'odore di un pane ancora pane; resistenza non violenta in una Terra nominata per banditi, o mafiosi, o i suoi politici insigni esperti di parole e intrighi»[14].

Una resistenza nonviolenta della Bellezza come strumento di riconoscimento. Sembra di sentire le parole di Peppino Impastato che invitava alla scoperta della Bellezza come strumento di impegno civile. Il vissuto lirico affonda nell'esperienza viva del territorio, in un progetto che è al contempo poetico e politico all'insegna dell'atto di volontà umana e politica. «Non vogliamo case insicure, senza respiro, scuole-galere tra mura decrepite. Non vogliamo restare inerti, o non valorizzati, o andare a venderci dispersi altrove (senza comprendere a che ci si vende e a quale prezzo). Ma vogliamo valorizzando tutto il nostro impegno case nel verde che respirino cielo pulito. Vogliamo una nuova città. E acque democratiche vogliamo e come l'acqua ogni fonte di vita non di mafia, dirette dalla gente organizzata in nuove iniziative: consorzi non fascisti cooperative e sindacati aperti nuove forme di collaborazione, affrontando i conflitti necessari non da fiere, da uomini coscienti. Vogliamo materiale da museo i mafiosi e i residui parassiti, memorie antiche di un tempo incredibile»[15].

Dunque, la «poesia, che inventa ed elabora il futuro, è per Dolci la più alta forma di speranza e di scelta. La sua poesia ha fecondato l'andamento "esponenziale" insito nell'evoluzione culturale; ci ha fatto considerare la possibilità "ad altro esistere", al cambiamento, all'inverarsi delle alternative»[16]. Come ha scritto Rosa Grillo, «la poesia di Dolci in modo originalissimo tocca le radici che saldano uomo e cosmo. Egli ha saputo ritagliarsi un suo spazio originale tra le tendenze più nuove del linguaggio poetico del XX secolo […] e si presenta come progressivo imporsi della forza rigeneratrice del comunicare profondo, relazione di amore creaturale»[17]. Nella concezione di una letteratura aperta all'etica Dolci si incontra con i grandi interrogativi sull'uomo a cui rispondere tracciando "una poetica del concreto". In questo senso, nell'epoca in cui la tecno-scienza spersonalizza sempre di più l'uomo, è possibile sostenere che la maieutica è un processo rivoluzionario, nel senso in cui Dolci intendeva la rivoluzione: «Rivoluzione è incontrarsi con sapiente pazienza, assumere rapporti essenziali tra terra cielo e uomini: gli atomi umani dispersi divengano nuovi organismi»[18].

---

[14] *Ibid.*

[15] *Ibid.*

[16] ID., *Inventare il futuro*, Bari, 1968.

[17] R. GRILLO, *Rievoluzione e poesia in Danilo Dolci*, in R. GRILLO, G. VECCHIO, S. PENNISI (a cura di), *Danilo Dolci. Attualità profetica*, Messina, 2009, p. 129.

[18] D. DOLCI, *Poema umano*, cit., p. 98.

Promuovere un progetto di autoriscatto *con* la popolazione, non *per* la popolazione, richiedeva una via diversa rispetto agli interventi *lineari* istituzionali. Sembra di leggere Gadamer, ricorda Antonino Mangano, quando il non-poeta sostiene che «non si fanno esperienze senza porre domande e che l'essenza della domanda è aprire delle possibilità, e mantenerle aperte»[19]. L'indifferenza attuale verso tali problemi, la tendenza all'evasione da essi, indotta anche dai mass media, il calo progressivo della partecipazione politica nelle democrazie, il dominio delle menti prima ricordato, sono tutt'altro che collegati al *vivere interrogativo*, che è anche una capacità di percepire e di porsi i problemi dell'esistenza, individuali e comunitari. Il comunicare autentico, il processo strutturale maieutico, come la scienza e la cultura, sono fattori profondamente influenti nel raggiungere il prossimo stadio dello sviluppo di tutti. L'azione nonviolenta nel suo impegno contro la massificazione e l'omologazione, come istanza del singolo e della democrazia, rappresenta un ripensare la realtà politica e sociale. Dobbiamo imparare dunque a udire il dire di questi poeti, ci sarebbe e c'è una sola cosa necessaria: pensando sobriamente nel detto della poesia, esperire l'inespresso, come ha scritto Heidegger in *Sentieri interrotti*[20].

È qui che il poeta trova nell'inespresso il dialogo imprescindibile tra il *logos* e il poetare, dato che nell'era della tecnica la realtà è ridotta a "fondo" nel segno del consumare, dove l'essere del reale stesso è definitivamente occultato[21]. Sono i versi dei poeti che propongono il distacco dal mondo della tecnica e conducono verso una dimensione ontologica dove i messaggi sono ambigui ma liberatori, destabilizzanti ma disvelatori, come ci ricorda Enrica Lisciani-Petrini nel suo lavoro *Memoria e poesia. Bergson, Jankélévitch, Heidegger*[22]. Un ribaltamento del pensare che è impossibile. È la verità dei poeti che si pensano in luogo altro rispetto al mondo in cui si trovano a vivere, che portano un'altra immagine al di là dell'immagine codificata e inoffensiva. È in questa condizione temporale, dove lo sguardo è piatto e povero, che si invoca il poeta, nella tragica speranza di rivivere un tempo nuovo, ridestare le parole a partire dal silenzio che ravviva il tornare al retroascolto, al non detto, a ciò che è altro. In questo senso «l'opera d'arte è sempre radicale alterità»[23]. Lo spirito della storia di un'umanità su questa Terra è quello raccolto nell'animo del poeta, in quanto egli sente l'urgenza

[19] Cfr. A. MANGANO, *Danilo Dolci educatore: un nuovo modo di pensare e di essere nell'età atomica*, Firenze, 1992.
[20] M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, Firenze, 1973.
[21] Cfr. L. DI SANTO, *Poesia e musica tra linguaggio e diritto*, in M. MANZIN, F. PUPPO, S. TOMASI (a cura di), *Multimodal Argumentation, Pluralism and Images in Law*, Studies on Argumentation & Legal Philosophy / 3, Trento, 2018.
[22] E. LISCIANI-PETRINI, *Memoria e poesia. Bergson, Jankélévitch, Heidegger*, Napoli, 1983.
[23] *Ibid.*, p. 207.

della poietica. «Il pensiero deve prestare attenzione al Fare e al Dire degli artisti nella ricerca del senso del movente del reale»[24]. I poeti rimettono all'opera il Fare non perché lo vedano ma perché intravedono e comprendono che esso non è mai visibile né afferrabile, non c'è ancora nelle forme concretamente storicizzate. Proprio il poetare porta invece l'uomo sulla Terra, lo porta ad essa e lo porta così nell'abitare. In questa direzione, come scrive Heidegger, «l'essenza dell'arte è la poesia come essenza originaria che dà ogni volta un'apertura storica attraverso un linguaggio essenziale»[25]. Il linguaggio-poesia è l'ambito in cui si gioca il tempo del divenire nel senso del tempo umano tra l'accaduto e l'accadente. La povertà del tempo è svelata dalla vocazione *filosofica* della poesia-linguaggio che nel suono del silenzio preparatorio ci svela ciò che sarà o ciò che potrebbe essere. Si tratta di istituire un orizzonte di senso, dove gli uomini, nell'abitare-poetare possano storicamente scorgere un significato profondo nella formazione del mondo che non è una semplice somma di territori. È nella ricerca del senso che l'uomo ritrova il *pathos* del domandare e del rispondere che certo si esprime, attraverso l'arte, intesa come forma densa di comunicazione. La poesia, dunque, tornando alla formulazione heideggeriana, è il fondamento che regge la storia, perché conferisce formatività a un nuovo senso, che produce le istituzioni della "seconda vita". L'opera d'arte della poesia non si esaurisce nella "puntualità" ma esprime "viraggi di senso" che rendono la comunicazione originale. Scrive Gadamer ne *L'enigma del tempo*: «che cosa caratterizza un poeta? Certamente il fatto che egli dice qualcosa di nuovo – in una lingua nuova –. […] Il poeta non deve possedere una parola già data, ma deve trovare quella che gli rende possibile l'espressione poetica in direzione della liberazione del linguaggio. Ogni vera comunicazione è un "infinitamente nuovo"»[26].

Vera poesia è il linguaggio di quell'essere che è rivolto a noi da lungo tempo e che non abbiamo mai raccolto. Attingere tutta l'essenza dell'uomo vuol dire incontrare l'uomo come parlante. Il non abitare poeticamente è quella dimensione in cui si trova la configurazione tecnica dell'agire umano attraverso una successione di operazioni che guardano ai fini operazionali ma non ricercano gli scopi esistenziali. Oggi nel consolidarsi della tecnica si afferma un primato della ragione strumentale come segno distintivo di una società impersonale. Ciò che è in gioco, dunque, è la libertà. La poesia è pertanto l'unico linguaggio capace di dirci simultaneamente tutte le cose. In direzione della giustizia, nell'incontro tra il diritto e la poetica sociale, François Ost, nel suo saggio *Mosè,*

[24] *Ibid.*, p. 212.
[25] M. HEIDEGGER, *Sentieri interrotti*, cit., p. 62.

[26] H.G. GADAMER, *L'enigma del tempo*, a cura di M.L. Martini, Bologna, 2001, pp. 113-117.

Eschilo, Sofocle. All'origine dell'immaginario giuridico[27], parla di «energia fondativa», attraverso la quale, tra diritto e letteratura, si annodano e si sciolgono rapporti. Nella poesia la parola deve esimersi da una funzione meramente descrittiva e cimentarsi in una progettualità creativa dove il potere della parola segni l'orizzonte patico. Herbert Marcuse, nel suo *L'uomo a una dimensione*[28], scrive che la verità della letteratura e dell'arte è sempre stata vista come una verità di ordine superiore, al di là dell'ordine economico. Ma il potere assimilante della società tecnica svuota la dimensione artistica, assorbendone i contenuti antagonistici. La narrativa non rovescia più l'esperienza quotidiana e non ne mostra la falsità. Non è più possibile esplicitare il grande rifiuto. La sublimazione diventa desublimazione. La liquidazione dell'alta cultura appartiene alla burocrazia, alla neurobiologia, all'accadere di nessuno della pubblicità e dei sondaggi d'opinione nella ricerca semplice della *coscienza felice.*

Il dato ermeneutico è centrale nella sua composizione "artistica" in direzione di una dimensione giuridica. Il diritto, per la struttura che lo compone, è una forma-formante che non si esaurisce mai in una norma o in un ordinamento giuridico, ma esprime una tensione maieutica come più volte affermato da Dolci. Il giurista, come il poeta, arricchisce il mondo. La figura dell'interprete occupa un posto di primo piano anche nella fenomenologia dell'arte, in quanto il diritto come la poesia tende un ponte dal passato al futuro. Come scrive Norberto Bobbio nella prefazione a *Banditi a Partinico*[29], «la via presa da Danilo Dolci è stata diversa, tanto diversa da essere insolita e singolarissima. Nulla è più lontano dal suo animo che la vocazione del moralista. Non è lì per condannare o assolvere ma per capire e soccorrere. Ha il senso della complessità delle cose umane. […] La figura morale e religiosa di Danilo, se dovessi esprimermi con una parola, è quella dell'obiettore di coscienza»[30]. E richiamando le sue parole, Bobbio ci ricorda quanto sia ineludibile destare la società con il monito: «Guai alla società che ha perduto il seme dei resistenti che invocano l'opera

[27] F. OST, *Mosè, Eschilo, Sofocle. All'origine dell'immaginario giuridico*, Bologna, 2007, pp. 11-28.
[28] H. MARCUSE, *L'uomo a una dimensione*, Torino, 1991.
[29] N. BOBBIO, *Prefazione*, in D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, Bari, 1955.
[30] *Ibid*., p. 5. Si rinvia inoltre a P. CALAMANDREI, *In difesa di Danilo Dolci*, Firenze, 1956; AA.VV., *Perché l'Italia diventi un paese civile. Palermo 1956: il processo a Danilo Dolci*, con presentazione di G. Fofi, Napoli, 2006; AA.VV., *Processo all'art. 4 nella documentazione di Achille Battaglia, Norberto Bobbio, Piero Calamandrei, Alberto Carocci, Federico Comandini, Danilo Dolci, Mauro Gobbini, Vittorio Gorresio, Carlo Levi, Lucio Lombardo-Radice, Maria Fermi-Sacchetti, Nino Sorgi, Nino Varvaro, Gigliola Venturi, Elio Vittorini*, Torino, 1956, riedito con postfazione di P. Beneduce da Sellerio nel 2011.

giusta delle leggi non scritte»[31]. Sempre più significanti, alla fine, le parole di Carnelutti in *Arte del diritto*[32].

La giustizia richiede qualche altra cosa.

LUIGI DI SANTO

Secondo la vocazione telematica della rivista, il fascicolo accoglie come contenuto multimediale un'intervista inedita a Danilo Dolci realizzata dalla Televisione svizzera di lingua italiana nel 1977. Si tratta di un documento prezioso, nel quale Dolci affronta trasversalmente i temi qui trattati, consentendo di cogliere meglio il senso e i risvolti di molte delle questioni che i saggi affidano all'analisi teorica. Siamo profondamente grati al regista Alberto Castiglione per aver voluto mettere a nostra disposizione questo documento di archivio, che consentirà senz'altro di diffondere il pensiero di Dolci presso un pubblico ancora più ampio. Quel che emerge dall'insieme dei saggi e dalla viva voce di Dolci è l'attualità inquieta di una lezione. In un'epoca in cui la distanza tra le garanzie formali e le condizioni materiali di vita torna ad ampliarsi, e nuove forme di esclusione reclamano risposte non più differibili, Dolci ci ricorda che il diritto può essere pensato come costruzione di un ordine nuovo: un ordine in cui la dignità della persona sia riconosciuta e garantita, e l'oppressione smascherata. È con questo auspicio che affidiamo ai lettori le pagine che seguono.

[31] N. BOBBIO, *Prefazione*, cit., p. IV.
[32] F. CARNELUTTI, *Arte del diritto*, Padova, 1949.

SAGGI

INTRODUZIONE

Danilo Dolci è una figura provocante per la cultura giuridica contemporanea, nonostante sia ormai poco conosciuto dalle nuove generazioni di giuristi e giuriste. La sua storia, la sua azione, il suo pensiero, sono ancora studiati dalla sociologia e dalle scienze dell'educazione, ma certamente sono molto rari gli studi giuridici che in qualche modo ne riprendono l'insegnamento e ne discutono l'esperienza. Eppure, a valle del centenario della sua nascita (1924), i saggi che qui presentiamo, e che sono stati discussi in un seminario svoltosi alla LUMSA il 21 febbraio 2025, dedicato a *Danilo Dolci e la lotta per il diritto*, sono testimonianza della fecondità di questa figura per la cultura giuridica contemporanea.

L'azione e il pensiero di Dolci ci mettono infatti di fronte a questioni che, pur provenendo dall'esterno del discorso giuridico tradizionale, interrogano in profondità il diritto stesso, le sue strutture, i suoi fini e il suo rapporto con il potere. Con tutta evidenza, la lotta nonviolenta per i diritti fondamentali, intesa come pratica quotidiana e radicale, a cui in fondo possiamo ricondurre l'insieme delle battaglie politiche di Dolci, è un tema che chi studia il diritto non può certamente eludere o minimizzare, oggi meno che mai. Il convegno di Roma, durante il quale studiose e studiosi di discipline differenti si sono confrontati con l'eredità culturale e politica di Danilo Dolci, ha inteso rispondere almeno in parte a questo bisogno di riflessione.

A mio parere, l'esperienza di Dolci impone di prendere sul serio un fatto banale, in fondo, ma spesso dimenticato dalla cultura giuridica: il diritto come struttura normativa e come pratica sociale deve essere sempre interpretato – e attuato – alla luce dei bisogni concreti delle persone, ai quali deve rispondere. E, allo stesso tempo, deve essere decostruita quella struttura di potere e dominio che impedisce che i bisogni siano soddisfatti, anche quelli più elementari, lasciando intere masse di persone nella miseria, e negando la dignità della persona. Da questa premessa discende tutto il resto, e a partire da essa l'azione di Dolci interroga la cultura giuridica: il fatto che il diritto sia una dimensione strumentale alla tutela della dignità umana, la realizzazione della giustizia sociale, la liberazione degli oppressi dalla servitù e dal dominio, tutto discende dalla volontà di prendere sul serio il bisogno umano, e la dignità personale. Da qui, allo stesso modo, discende la nostra capacità di interrogarci sui fini stessi del diritto, e su quale ordine sociale dobbiamo contribuire a costruire e a mantenere attraverso il diritto.

I temi che l'esperienza di Dolci fa emergere (esperienza in senso ampio, perché in lui azione e riflessione sono pressoché inseparabili), e che stimolano la riflessione giuridica, sono dunque molti. Non è questo il luogo per richiamarli tutti, e i saggi che pubblichiamo contribuiscono a mettere questi aspetti sotto osservazione. Mi pare però che un tema che si imponga da subito all'attenzione di chi voglia studiare questa figura straordinaria, ovvero la necessità di tenere insieme rivoluzione sociale e cura della persona. Anche a causa della sua specifica formazione religiosa e della sua esperienza personale, uno dei centri propulsori della azione di Dolci è stata proprio la consapevolezza di come non si possa mirare alla trasformazione strutturale della società trascurando i bisogni attuali, concreti, delle persone, e viceversa: non c'è attività di cura e sostegno senza una critica serrata delle strutture di potere e dominio. Da un lato, i bisogni si impongono come fatti: «non c'è da discutere, c'è solo da osservare», annotava Dolci nel suo Diario l'11 agosto 1954. Questa attenzione al particolare, al singolo, alla sofferenza immediata, non rappresentava una rinuncia alla dimensione rivoluzionaria, ma la rendeva immune ad ogni torsione ideologica. Il mutamento politico giuridico ed economico non è il frutto di una "idea" di essere umano o di società, ma della concreta esperienza del bisogno umano, della sofferenza, e della condivisione personale. Dall'altro, però, tutte le pratiche di cura e di solidarietà sono sempre, in Dolci, la premessa e il contraltare dell'impegno radicale per modificare le condizioni strutturali che determinano oppressione, povertà ed emarginazione. La cura degli oppressi, appunto, è sempre anche critica sociale, giuridica, politica.

L'educazione – come è noto – occupa un posto centrale nell'esperienza di Dolci, ed è anch'essa un tema che interroga profondamente la cultura giuridica, poiché è alla base della sua azione per la costruzione di una società libera e degna. Il celebre concerto di Händel e Gluck organizzato a Trappeto, per una popolazione analfabeta e in condizioni di miseria assoluta, non è il sogno di un illuso, ma un elemento centrale di un progetto che è al contempo educativo e politico. Questo concerto – come le letture pubbliche, la scuola per i contadini, la costruzione di una piccola biblioteca, e molto altro – testimonia il ruolo formativo e civico della bellezza, la capacità dell'arte e della cultura di risvegliare la consapevolezza della propria dignità. Piero Calamandrei, nella sua arringa conclusiva al processo del 1956, colse benissimo questo aspetto, interpretando l'azione di Dolci come un tentativo di colmare la distanza fra le "belle parole" della neonata Costituzione repubblicana e la percezione diffusa che esse non appartenessero al popolo e non lo riguardassero. Se il popolo percepisce lo Stato come nemico, le «leggi per gli umili non contano»: l'educazione

diventava così il ponte necessario perché la Costituzione non restasse una promessa vuota, ma si trasformasse in esperienza vissuta di cittadinanza e dignità.

Un altro cardine del pensiero di Dolci, e un aspetto indubbiamente cruciale per la riflessione giuridica, è il tema del lavoro, inteso non semplicemente come diritto sociale, ma come fondamento stesso della dignità umana: «Per salvarsi – diceva Dolci – bisogna lavorare», e «bisogna lavorare non per noi, ma per tutti». Il lavoro non è un mero mezzo, ma sempre e soprattutto un luogo in cui la dignità e la socialità si costruiscono, e dunque uno dei luoghi privilegiati in cui si costruisce la comunità politica. In questa prospettiva, il diritto al lavoro trascende la dimensione economica, ma diventa espressione del diritto a partecipare attivamente alla costruzione della comunità, a essere soggetti politici pienamente riconosciuti.

Da queste premesse è facile comprendere perché Dolci possa essere interpretato all'interno di una prospettiva "critica". Dolci è senza alcun dubbio, e consapevolmente, un critico radicale del diritto, nel senso specifico di soggetto che avanza (sul piano teorico e pratico) una prospettiva in cui le categorie di oppressione e privilegio assumono un peso cruciale. Il diritto non è mai neutrale, in Dolci, non è una tecnica o una mera norma: al contrario il diritto può essere, è stato storicamente, ed è certamente a Partinico e Trappeto e nei luoghi in cui Dolci opera, uno strumento di ingiustizia sistemica. Dolci sa che il diritto è fatto per il "cittadino", non per il contadino, il povero, il meridionale, l'ultimo, ma la sua critica non lo conduce al nichilismo o allo scetticismo, quanto piuttosto alla necessità di analizzare le relazioni e i sistemi di potere, e soprattutto di scardinarli. Ecco perché il lavoro degli operatori del diritto – avvocati, giudici, docenti – diventa centrale nell'esperienza di Dolci, che giurista non era, e per l'analisi dei sistemi giuridici e del rapporto fra diritto e potere. Ed ecco perché, *pour cause*, intorno alla figura di Dolci si concentra l'attenzione dei grandi intellettuali e giuristi del suo tempo, da Bobbio a Calamandrei, da La Pira a Carlo Levi, in un lungo elenco fino a Elio Vittorini, Bertrand Russell, Alberto Moravia, Ignazio Silone, Aldo Capitini, Jean-Paul Sartre, e molti altri ancora.

Questo interesse per Dolci, e per il suo modo di sottoporre a critica le strutture politiche e giuridiche del suo tempo, è il segno di quanto fosse evidente, e quanto sia stato centrale nella sua esperienza, il legame fra teoria e prassi, fra critica politica e progettazione del nuovo, fra sostegno personale e attivo alla sofferenza e lotta per la giustizia. L'interesse che Dolci ha suscitato nella cultura a lui contemporanea testimonia come la lotta per il diritto fosse, in Dolci, sempre anche lotta per un *altro* diritto, ovvero per un diritto non distorto da logiche di privilegio e dominio, e

una lotta che non poteva limitarsi all'attivismo, ma doveva necessariamente passare attraverso la stessa teoria e pratica giuridica.

Il diritto poteva (può) essere pensato come costruzione di un ordine nuovo – un ordine in cui la dignità della persona sia riconosciuta e garantita, e in cui l'oppressione sia smascherata e perseguita. Ma la costruzione di quest'ordine richiede una riflessione profonda sul rapporto tra diritto ed educazione, tra dignità e lavoro, tra partecipazione politica e godimento dei diritti. E richiede, allo stesso tempo, un impegno educativo capillare, in grado di suscitare nelle persone la capacità stessa di distinguere fra dominio e potere, e di pensare la propria dignità: la lotta per il diritto e la rivendicazione del lavoro hanno bisogno, nella prospettiva di Dolci, di essere sostenute dall'impegno educativo, perché solo quando tutte e tre queste dimensioni sono congiunte possono emergere una dimensione orizzontale del potere e una nuova visione delle relazioni sociali.

In fondo, tutta l'opera e l'esperienza politica di Dolci ci costringono a rimettere a tema, ancora una volta, il rapporto fra diritto positivo e giustizia. Calamandrei notava giustamente come la vicenda di Dolci rappresentasse, in modo quasi plastico, il confronto tra Antigone e Creonte, pur se con una differenza fondamentale: Dolci invocava la Costituzione, non il diritto naturale. La differenza non è piccola, ovviamente. Ma il problema della costruzione dell'ordine sociale, dell'interpretazione delle norme – anche di quelle di epoca fascista ancora vigenti – alla luce della Costituzione, e della capacità delle norme di attuare effettivamente i valori costituzionali, non era certamente per Dolci una questione formale, ma un problema di giustizia e dignità. Attuare la Costituzione significava attuare un ordine di giustizia, in cui l'eguaglianza fosse sostanziale, e in cui i rapporti tra le persone fossero orientati alla solidarietà e al bene comune. Che questi fossero i valori della neonata Costituzione italiana era chiarissimo a Dolci, che infatti lottava *per* il diritto; ma erano anzitutto, ai suoi occhi, il modo per costruire un ordine sociale giusto e degno.

L'idea che abbiamo del diritto ne determina l'interpretazione, perché il diritto si fa mentre lo applichiamo e lo interpretiamo. In questa prospettiva, e fuori da ogni logica formalistica, si pone per Dolci il dovere della disobbedienza, per lui tutto interno all'esperienza giuridica stessa. Si tratta di un aspetto molto noto, forse uno di quelli che più facilmente colleghiamo all'esperienza di Dolci (il Gandhi italiano, si diceva); ma è, soprattutto, il luogo in cui si manifesta con più evidenza quanto per lui la lotta per il diritto fosse una lotta per la giustizia e la dignità, una lotta per un *altro* e più vero diritto, quando le norme positive sono distorte dal potere e dal sopruso. Lo sciopero "alla

rovescia", i digiuni, le proteste nonviolente per la diga sullo Jato, non sono altro che questo: disobbedienza a norme che del diritto hanno solo la forma, ma che in effetti sono un sopruso dei potenti ai danni dei "poveri cristi", dei miserabili, degli ultimi.

Il problema della "sventura" – di coloro che alla forza del diritto non riescono ad accedere, che sono meno degli ultimi – diventa insomma per Dolci un invito urgente a disobbedire all'ordine dei rapporti sociali, a modificarne il senso e la struttura. Costoro vanno anzitutto "visti", vanno riportati sulla scena pubblica, a loro va data voce. Si ritrova in Dolci quella che Tommaso Greco ha chiamato "prospettiva meridiana": il riconoscimento di una frattura insuperabile nel mondo sociale (i signori e gli esclusi, i baroni e i contadini); la denuncia che la legge è dei e per i padroni, mentre il popolo è sottomesso e non si ribella; ma anche un forte sentimento della giustizia e del diritto, e l'indicazione della fraternità come misura della giustizia da costruire. In Dolci, tuttavia, non c'è un'opposizione di principio al potere, ma solo il rifiuto del dominio. Il potere inteso come azione comune e responsabilità – responsabilità che grava anche e soprattutto sui giuristi – viene valorizzato come dimensione positiva, capace di organizzare i comportamenti non attraverso la coercizione, ma attraverso la partecipazione e il riconoscimento reciproco. Ciò che Dolci cerca, e che la sua azione ha sempre testimoniato, non è la sostituzione di un potere con un altro, né l'abolizione di ogni potere, ma la trasformazione del potere in ciò che esso dovrebbe essere (almeno, per un cattolico come Dolci fu fino alla fine): un servizio per tutti, e soprattutto per gli ultimi.

Gli atti qui raccolti testimoniano la ricchezza e l'attualità di queste riflessioni. In un'epoca in cui la distanza tra le garanzie formali e le condizioni materiali di vita continua ad ampliarsi, in cui nuove forme di esclusione e oppressione richiedono nuove risposte, la figura di Danilo Dolci ci ricorda che alla cultura giuridica è sempre chiesta una scelta, una presa di posizione, un impegno. Ci ricorda che possiamo e dunque dobbiamo immaginare un diritto diverso, un diritto che sia davvero strumento di liberazione e di giustizia. L'auspicio di questo focus è perciò contribuire a mantenere viva non solo la memoria di un grande protagonista della storia italiana del Novecento, ma soprattutto la tensione critica e progettuale che ha animato la sua opera: la convinzione che un altro mondo, un altro diritto, sia possibile, e che spetti a ciascuno di noi impegnarsi per costruirlo.

FABIO MACIOCE
Università LUMSA

L'OPERA DI DANILO DOLCI TRA DISOBBEDIENZA E AFFERMAZIONE DEI DIRITTI

1. Nonviolenza, legalità, disobbedienza - 2. Scioperare lavorando - 3. Processo alla Costituzione - 4. Ricerca, inchiesta sociale e oltraggio al pudore - 5. Il sistema clientelare-mafioso - 6. Radio Libera e l'articolo 21 - 7. Passato e presente

Abstract
La vicenda di Danilo Dolci ha attraversato con caratteri di originalità e incisività l'intero secondo Novecento. Le sue lotte nonviolente per il pane, il lavoro, la democrazia, lo sviluppo economico e sociale furono conosciute e sostenute non solo in Italia, ma anche a livello internazionale. In particolare, lo *sciopero alla rovescia*, il suo arresto e il conseguente processo, nel quale fu difeso da Piero Calamandrei, diedero grande risonanza alla sua attività. Non è stata, tuttavia, l'unica occasione che ha costretto Dolci a fare i conti con le aule di un Tribunale. Ma il rapporto tra Dolci e il diritto non ha riguardato solo l'ambito giudiziario. Le sue iniziative sono state finalizzate all'affermazione dei diritti degli ultimi e connesse al movimento che ha operato per dare piena attuazione ai diritti sanciti dalla Costituzione.

The story of Danilo Dolci spanned the second half of the Twentieth Century with characteristics of originality and incisiveness. His nonviolent struggles for bread, work, democracy, economic and social development were famous not only in Italy, but also internationally. Above all the so-called 'strike in reverse', his arrest and the trial, in which he was defended by Piero Calamandrei, gave great resonance to his activity. However this is not the only time that Dolci was forced to deal with a Court. But the relationship between Dolci and the law did not only concern the judicial sphere. His initiatives were aimed at affirming the rights of the least fortunate and were connected to the movement that worked to fully implement the rights contained in the Constitution of the Italian Republic.

Keywords: Danilo Dolci, Nonviolent Action, Constitution of Italian Republic, Civil Disobedience, Marginality.

1. Nonviolenza, legalità, disobbedienza

La riflessione sul tema della legalità ha interessato in modo non episodico le figure di maggior rilievo del movimento nonviolento nel corso del Novecento. Gandhi – circostanza spesso dimenticata – non solo aveva una solida formazione giuridica, acquisita presso la *University College* di Londra, ma prima di diventare il protagonista assoluto della lotta per l'indipendenza dell'India e il personaggio più rappresentativo della nonviolenza a livello mondiale, aveva esercitato per molti anni l'attività di avvocato in Sudafrica.

Se osserviamo le modalità con le quali le organizzazioni che si ispirano alla nonviolenza operano, possiamo individuare due diversi approcci. Nel primo caso, una legge ritenuta ingiusta viene apertamente violata per chiederne l'abrogazione. È questo lo schema di azione tipico dei movimenti di lotta per i diritti civili: basti pensare a Martin Luther King o, in Italia, alle iniziative che hanno condotto alla promulgazione della legge per l'obiezione di coscienza al servizio militare. Nel secondo caso, speculare al precedente, iniziative vengono intraprese per chiedere il rispetto di norme già esistenti, ad esempio esercitando pressione affinché venga data attuazione a quanto previsto dalla legislazione interna o da trattati internazionali: si tratta di un *modus operandi* caratteristico di alcune associazioni come Amnesty International, fondata nel 1961 dall'avvocato inglese Peter Benenson.

Anche se non è sempre agevole classificare in maniera univoca singole iniziative in uno dei due schemi sinteticamente descritti, vi sono alcuni elementi che accomunano entrambi gli approcci. Ad esempio, le attività realizzate nell'ambito di una campagna nonviolenta, anche quando comportano la violazione di una legge, non vengono condotte in modo nascosto, ma informando sempre dettagliatamente e in anticipo le autorità e l'opinione pubblica del programma che si intende realizzare e delle finalità che si perseguono.

Nelle iniziative realizzate da Dolci possiamo individuare aspetti che rimandano ad ambedue gli approcci sopra esemplificati, con un tema peculiare che – come avremo modo di vedere – ritorna periodicamente nel suo percorso: il richiamo alla Costituzione repubblicana e alla piena attuazione delle sue norme, a partire (ma non solo) dal famoso *sciopero alla rovescia*. In molte sue manifestazioni, anche quelle volutamente più provocatorie, una o più leggi sono state violate proprio invocando una superiore norma di rango costituzionale. Verrebbe quasi da osservare che Dolci, che pure non possedeva una formazione giuridica, aveva chiaro il concetto di gerarchia delle fonti.

Sarebbe, tuttavia, un errore costringere il rapporto tra Danilo Dolci e il diritto al solo ambito giudiziario. L'intera sua vicenda può anche essere ricostruita come una tenace, incessante lotta per il riconoscimento dei diritti degli ultimi, dei più fragili e indifesi.

Non suscita perciò meraviglia che egli abbia spesso trovato al suo fianco illustri giuristi e operatori del diritto: da Norberto Bobbio a Piero Calamandrei, da Alessandro Galante Garrone a Vincenzo Arangio-Ruiz, da Achille Battaglia a Domenico Peretti Griva, da Raffaele Guariniello a Gian Carlo Caselli, a molti altri ancora.

Peraltro, nei suoi scritti, Dolci è tornato in più occasioni non solo sui temi della legalità, della disobbedienza e dei diritti sanciti dalla Costituzione, ma sullo stesso concetto di "legge". In uno dei

suoi ultimi libri, pubblicato nel 1993 e significativamente intitolato *La legge come germe musicale*, l'argomento è approfondito dal punto di vista scientifico, sociale, ma anche giuridico.

È perciò per certi versi singolare che, tra tanti saggi pubblicati – anche in tempi recenti – sulla vita e sull'opera di Danilo Dolci, siano mancati sino a oggi studi che si siano posti l'obiettivo di indagare in modo approfondito questo aspetto della sua attività.

2. Scioperare lavorando

L'episodio che più di tutti ha contribuito a dare risonanza alla lotta di Dolci e ampliarne la notorietà ben oltre i nostri confini nazionali, è sicuramente lo *sciopero alla rovescia*.

Nel gennaio del 1956, di ritorno da un viaggio che lo aveva condotto nelle principali città italiane, Dolci diffonde un documento sottoscritto da oltre trecento pescatori e contadini di Partinico, Trappeto e Balestrate. Dopo aver riepilogato le numerose denunce, rimaste senza esito, del diffuso fenomeno della pesca di frodo, che privava le popolazioni dei centri costieri del Golfo di Castellammare di ogni mezzo di sussistenza, concludeva: «Decisi a far rispettare le leggi, promoviamo un movimento che non si fermerà fino a quando il buon senso e l'onestà non avranno trionfato. Inizieremo lunedì 30 gennaio, digiunando per ventiquattro ore».

Il 30 gennaio alcune centinaia di persone (ma solo poche decine, secondo i verbali di polizia), riunite su una spiaggia di Trappeto, danno vita a un imponente digiuno collettivo. La manifestazione viene sciolta con la singolare motivazione che «un digiuno pubblico è illegale».

Ma è solo la prima avvisaglia di una protesta ancor più clamorosa che si va preparando. Per denunciare la cronica mancanza di lavoro, che costringe migliaia di siciliani a condizioni di vita disumane, si decide di occupare la *trazzera vecchia*, una strada demaniale divenuta intransitabile a causa dell'incuria delle amministrazioni preposte, per provvederne alla sistemazione e al ripristino. L'idea alla base della manifestazione – che recupera innovandole forme di lotta già sperimentate dal movimento contadino in Sicilia e in altri territori del Meridione d'Italia – è che se un operaio, per protestare, si astiene dal lavoro, allo stesso modo un disoccupato può scioperare lavorando. Come consuetudine, viene data ampia pubblicità alle modalità di svolgimento dello sciopero e agli obiettivi perseguiti, attraverso l'affissione di manifesti e la pubblicazione di un appello su diverse testate giornalistiche siciliane e nazionali. Dolci, poche settimane prima, era stato persino ospitato da una trasmissione dell'allora unico canale della Rai: «Se non avremo altro lavoro, intanto che si aspetta

di costruire la diga, torneremo ad aggiustare la trazzera. Sono qui ad avvisare tutti che non ci sarà carica di polizia che ci potrà impedire di lavorare»[1].

Un telegramma indirizzato al Presidente della Repubblica, al Presidente del Consiglio, ai Presidenti delle Camere e della Regione siciliana, firmato «mille cittadini che credono nell'articolo 4 della Costituzione» ribadiva, due giorni prima dell'iniziativa, modalità di svolgimento e finalità.

Il programma prevedeva che le attività impegnassero i dimostranti per otto ore, con una breve pausa dedicata alla consumazione di un frugalissimo pasto comune: del pane spezzato con le mani.

Ma leggiamo la cronaca di quella giornata dalle parole di Goffredo Fofi: «Ci svegliamo verso le cinque […]. Andiamo al luogo di riunione, dove già ci attendono in molti. Ci dicono che è meglio partire subito, se no bloccano le strade. La trazzera è fatta di fango in cui sprofonda tutto il piede e più; parte dal termine della città e attraversa campi e agrumeti. Fa fresco. Danilo è in testa al gruppo con una pala in spalla […]: "Mi raccomando di star calmi, se vengono". Secondo i consigli di Danilo, nessuno ha portato il coltello per il pane. Un torrente attraversa la trazzera, si salta di sasso in sasso, uno alla volta, per oltrepassarlo. Subito dopo ci fermiamo: la strada è in leggera salita, il giorno prima è piovuto e rivoli d'acqua scorrono in mezzo, verso il fiume. Danilo: "È il posto migliore, il più rovinato. E poi qui se riescono ad arrivarci con le camionette o sparano con il gas, saliamo sopra". […] Gli uomini si dispongono lungo la trazzera: chi toglie i sassi e li ammucchia ai lati, chi spiccona e chi ricopre le buche con palate di terra, come fa Danilo. Un anziano ci consiglia di lasciare un fossetto laterale per far scorrere l'acqua piovana»[2].

La risposta delle istituzioni è, tuttavia, esclusivamente repressiva: dopo i tre rituali squilli di tromba[3], una violenta carica delle forze dell'ordine disperde i manifestanti, mentre gli organizzatori sono arrestati e tradotti all'Ucciardone.

---

[1] Dalla trascrizione del programma della Rai *Orizzonti* del 13 gennaio 1956, in AA.VV., *Processo all'articolo 4*, Torino, 1956, pp. 35-36. Il volume, che raccoglie la documentazione relativa alla manifestazione e al conseguente processo, reca in esergo l'articolo 4 della Costituzione italiana: «La Repubblica riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto. Ogni cittadino ha il dovere di svolgere, secondo le proprie possibilità e la propria scelta, un'attività o una funzione che concorra al progresso materiale o spirituale della società».

[2] G. FOFI, *Il giorno dello sciopero*, in AA.VV., *Perché l'Italia diventi un paese civile*, Napoli, 2006, pp. 31-32.

[3] L'art. 23 del Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza prevede che, nel caso di manifestazioni non autorizzate, ne «è ordinato il discioglimento con tre distinte formali intimazioni, preceduta ognuna da uno squillo di tromba». Il T.U.L.P.S., promulgato con Regio Decreto n. 773 del 18 giugno 1931 in una fase di definitivo consolidamento del regime fascista, è tuttora vigente, seppure significativamente emendato nel corso degli anni dal legislatore e, soprattutto, da frequenti interventi della Corte costituzionale, che se ne occupò sin dalla sua prima pronuncia.

Proviamo ora a rivivere quei momenti assumendo un punto di osservazione decisamente diverso, attraverso le parole di un verbale del Commissariato di P.S. di Partinico, datato 3 febbraio 1956: «Il Dolci Danilo e i suoi collaboratori, proseguendo nella loro azione di sobillazione delle masse, in dispregio alle Leggi, organizzavano, dandone ancora una volta pubblicità sul giornale *L'Ora*, edizione serale del 1° febbraio (settima pagina), il cosiddetto "sciopero alla rovescia" per il mattino del due corrente. Il sottoscritto, pertanto, richiedeva rinforzi alla Questura di Palermo che giungevano in luogo nelle prime ore del due detto, sotto la direzione del Commissario Capo dr. Tommaso Di Giorgi. Gli organizzatori per poter agire di sorpresa avevano tenuto celata la località in cui doveva attuarsi la manifestazione illegale.

«Servizi di appostamento, disposti nella notte, segnalavano, verso le 6, che individui isolati ed a piccoli gruppi, muniti di vanghe, piccozze, badili e roncole, attraverso le campagne rese quasi impraticabili dall'abbondante pioggia della notte, si dirigevano verso la contrada "Motisi" […]. La massa, costituita da oltre 150 persone, dava inizio a lavori di sterramento per un tratto di circa 200 metri nella suddetta "trazzera vecchia". Le forze di polizia invitavano reiteratamente i dimostranti a cessare ogni attività e ad allontanarsi.

«Ogni suadente tentativo rimaneva non solo senza esito, ma la massa, eccitata ed istigata dal Dolci e dai sopradetti capeggiatori, iniziava a tumultuare, brandendo gli arnesi di cui era in possesso, fra cui le roncole. Pertanto era necessario intimare nelle forme di legge lo scioglimento della illegale manifestazione mediante i tre squilli di tromba. A tale intimazione buona parte dei convenuti si apprestava ad allontanarsi, ma veniva richiamata ed istigata da un gruppo di facinorosi – capeggiati dal Danilo Dolci – i quali persistevano nell'opera di sobillazione, invitando ad alta voce tutti i presenti a disobbedire, rimanendo sul posto per continuare i lavori […]. Alla stregua dei fatti su esposti si denunciano i suddetti in istato di arresto, siccome responsabili dei reati di cui all'oggetto, significando che gli stessi in data odierna, per motivi di sicurezza ed ordine pubblico, giusta intesa con codesta giustizia, sono stati ristretti nelle carceri giudiziarie di Palermo e posti a disposizione della S.V. Ill/ma»[4].

È l'avvio di un vero e proprio "caso Dolci": la stampa nazionale e internazionale segue quotidianamente gli sviluppi della vicenda; si moltiplicano gli appelli e le prese di posizione di intellettuali e politici; nelle aule parlamentari si svolge un acceso dibattito, che costringe il Governo ad

[4] *Denunzia in istato di arresto a carico di Dolci Danilo e altri*, in AA.VV., *Processo all'articolo 4*, cit., pp. 43-46.

assicurare che saranno disposti accertamenti sui motivi dell'arresto e sui funzionari di polizia che lo hanno deciso.

Nelle principali città italiane e in molti paesi europei (Svizzera, Francia, Germania, Svezia, Gran Bretagna, Olanda, Norvegia, Finlandia) vanno costituendosi gruppi di sostegno all'opera di Dolci. Tra i tanti che si schierano al suo fianco troviamo figure del calibro di Erich Fromm, Bertrand Russell, Jean Piaget, Aldous Huxley, Lewis Mumford, Ernst Bloch. A partire da quel momento e per i due decenni successivi giungeranno in Sicilia da ogni parte d'Europa centinaia di giovani decisi a contribuire a un'imponente opera di riscatto civile, democratico, economico.

Il 21 febbraio il giudice istruttore Francesco Mercataio respinge l'istanza di libertà provvisoria: «Nonostante le precedenti diffide e l'opera di persuasione svolta dagli organi di Polizia», si legge nelle motivazioni del provvedimento, «il Dolci e gli altri imputati hanno persistito nella loro attività criminosa, organizzando e capeggiando arbitraria invasione di una trazzera demaniale, da parte di un elevato numero di braccianti, usando violenza per opporsi agli ufficiali ed agenti della forza pubblica intervenuti per il ripristino dell'ordine giuridico violato. Tale condotta e le condizioni di vita individuale e sociale di Dolci sono manifesti indici di una spiccata capacità a delinquere del detto imputato e degli altri prevenuti suoi correi»[5].

3. Processo alla Costituzione

Il 24 marzo, nel Palazzo di Giustizia di Palermo, eccezionalmente gremito di pubblico e giornalisti, si apre il processo. Dolci e i suoi complici, in violazione dell'art. 427 cod. proc. pen. che dispone che l'imputato assista all'udienza «libero nella persona», sono condotti in aula con le manette e incatenati. Prima che il Presidente consenta alla richiesta della difesa di farle rimuovere, il P.M. osserva che «la cosa era stata concordata per ragioni di ordine pubblico». Le immagini di Dolci con pesanti ferri ai polsi fanno il giro del mondo.

Nella grande tela intitolata *Le parole sono pietre*, Carlo Levi ritrae Dolci durante il processo: «Si vedono i giudici, i carabinieri, i coimputati, la folla di donne e bambini che davano un'aria di vita popolare, povera e familiare all'antica aula del Tribunale»[6]. Le foto scattate quel giorno ci mostrano un'immagine di Dolci molto simile a quella riprodotta nel quadro, ma con una differenza

[5] *Ibid.*, pp. 105-106.
[6] C. LEVI, *Mostra antologica (Mantova, settembre-ottobre 1974)*, Milano, 1974, commento all'opera n. 87.

significativa: a dispetto degli enormi ferri con i quali viene condotto in udienza, «Dolci», osserva Guido Sacerdoti, «appare con i polsi sovrapposti in croce: è, evidentemente, ammanettato, ma le manette Levi non le ha dipinte. Come non le ha nominate nel *Cristo* quando racconta: "Sono arrivato a Gagliano un pomeriggio d'agosto, portato in una piccola automobile sgangherata. Avevo le mani impedite, ed ero accompagnato da due robusti rappresentanti dello Stato" […]. Fierezza della vittima che non concede alla violenza del potere di venire oggettivata nella rappresentazione»[7].

Alle 9 ha inizio la deposizione di Danilo Dolci. La rievocazione del digiuno del 30 gennaio assume toni grotteschi e quasi surreali: «Le autorità di Pubblica Sicurezza mi chiamarono e mi dissero che la manifestazione non era autorizzata […]. Il tenente dei carabinieri dubitava fortemente che fosse lecito andare in molti sulle spiagge. Facendogli io presente che ogni estate da piccolo ero andato al bagno, alle spiagge popolate di Rimini o della riviera ligure, senza il permesso della polizia, il tenente esprimeva gran dubbi sulla mia veridicità: – Forse c'erano degli agenti tra i bagnanti». In un esemplare dialogo tra sordi, a Dolci che cita la Costituzione, definendola «l'unica legge della quale non ci dobbiamo vergognare», vengono reiteratamente opposte le prescrizioni del T.U.L.P.S.; «quando al funzionario di Pubblica Sicurezza, a proposito del lavoro, feci presente l'articolo 4 della Costituzione, mi disse: – Dolci mio, Dolci mio, queste sono utopie – e lo diceva come con un certo affetto»[8].

Ultimata la deposizione di Dolci, l'avvocato Achille Battaglia prende parola per proporre un incidente di costituzionalità, chiedendo di sospendere il giudizio in attesa del pronunciamento della Corte costituzionale, divenuta operativa da pochi mesi. «Mentre l'articolo 17 della Costituzione», afferma il legale, «stabilisce che le riunioni in luogo pubblico possono essere vietate soltanto per comprovati motivi di sicurezza e di incolumità pubblica, l'art. 18 [del T.U.L.P.S.] consente invece che esse siano vietate e disciolte soltanto per la mancanza del preavviso. Su questo punto un Giudice Costituzionale, Ernesto Battaglini, ha espresso la propria opinione rilevando il contrasto tra le due norme e la incostituzionalità di quella delle Leggi di Polizia». La richiesta viene rigettata dal Tribunale in quanto «manifestamente infondata».

Negli anni successivi, tuttavia, la Corte costituzionale interverrà con numerose sentenze su questo controverso articolo di legge, ridimensionandone e circoscrivendone l'ambito di efficacia.

---

[7] G. SACERDOTI, *Carlo Levi pittore iconoclasta*, in *Meridiana*, n. 53, 2005, p. 90.
[8] AA.VV., *Processo all'articolo 4*, cit., pp. 178-188.

Il conflitto tra *vecchia* e *nuova* legalità, che faticosamente tenta di affermarsi, è – oltre i suoi intendimenti – icasticamente offertoci da un frammento della deposizione resa dal commissario capo di P.S. Di Giorgi: «Dolci diceva di esercitare un diritto sancito dalla Costituzione, al che, io risposi: – Per me esiste un articolo della legge di P.S. che devo fare osservare, quindi si allontani»[9].

Nel pomeriggio del 27 marzo e nel corso del giorno successivo sono chiamati a deporre alcuni testimoni *sui generis*, che sarebbe stato decisamente più usuale incontrare in un'aula universitaria invece che in un Palazzo di Giustizia: uno dopo l'altro, fanno il loro ingresso Lucio Lombardo Radice, Valerio Volpini, Norberto Bobbio, Vittorio Gorresio, Maria Fermi, Gigliola Venturi, Elio Vittorini, Carlo Levi. È il risultato di una precisa strategia della difesa, capace di aumentare ulteriormente il clamore mediatico intorno a un processo che sin dalle sue prime battute si era guadagnato le prime pagine dei quotidiani. Ma non si tratta solo di questo. Ai testimoni oculari citati in fase istruttoria, la pubblica accusa aveva sistematicamente contestato l'attiva partecipazione ai *fatti* del 2 febbraio, per l'implicita ammissione della propria presenza nei luoghi e negli orari in cui questi si erano dipanati. La mutata condizione dei testimoni in imputati rischiava perciò di privare del tutto la difesa del ricorso alla prova testimoniale. I nuovi testi che erano stati convocati erano evidentemente immuni da questo rischio, potendo peraltro giovare alla ricostruzione della fase preparatoria e di ideazione della manifestazione. Dolci, infatti, nelle settimane precedenti allo sciopero, aveva incontrato amici e sostenitori in diverse città italiane, raccogliendone opinioni e suggerimenti. Ecco, ad esempio, uno stralcio di quanto dichiara alla Corte Norberto Bobbio: «Il 12 gennaio, in particolare mi disse che si proponeva di attuare in Partinico una manifestazione, la quale doveva consistere nella esecuzione di lavori in una pubblica trazzera abbandonata, da parte di disoccupati di quella zona. […] Il Dolci ancora una volta affermò che era lontana dal suo animo ogni idea di violenza e che avrebbe attuato la manifestazione solo se avesse avuto la certezza che nessuno dei partecipanti avesse usato la violenza. Quanto ebbe a dirmi quel giorno il Dolci, confermava quello che egli aveva scritto nei propri libri che io ben conoscevo»[10].

Il 29 marzo, con la requisitoria del P.M. e le arringhe dei difensori, il processo si avvia alla fase conclusiva. Il dibattimento ha reso evidente che nell'aula di giustizia del capoluogo siciliano si giustappongono non soltanto due interpretazioni di un clamoroso episodio di protesta, ma due modi distinti, diametralmente opposti, di concepire lo Stato, la legalità, la democrazia, il ruolo dei

[9] *Ibid.*, p. 191.
[10] *Ibid.*, pp. 209-210.

cittadini. Si confrontano, senza possibilità di intendersi, due diverse Italie. «Ecco perché la causa è difficile e il nostro compito arduo quant'altri mai», sosterrà nella sua arringa uno degli avvocati del collegio di difesa, Federico Comandini: «È il cuore del problema che questo processo pone, giudici, innanzi a voi. La Costituzione contro il testo unico delle leggi di pubblica sicurezza; la nuova casa e la vecchia, slabbrata e diruta, che si ostina a non cadere; l'Italia che si fa, si afferma, si redime e la vecchia Italia che vuol resistere, ma che giorno per giorno, ora per ora, istante per istante, si avvia, ineluttabilmente, a morire»[11].

La questione travalica evidentemente l'ambito del Testo Unico, riguardando più in generale quel vasto *corpus* di leggi e regolamenti promulgati durante il Ventennio, rispetto al quale il legislatore non aveva saputo né voluto intervenire in modo radicale e tempestivo. Una situazione resa ancora più grave e paradossale dal fatto che – per effetto della mancata epurazione – a interpretare e applicare queste norme alla luce della nuova legalità costituzionale erano chiamate spesso figure pesantemente compromesse, a vario titolo e livello, con il regime fascista.

Quello che era stato presentato come il processo all'articolo 4 della Costituzione ha finito per mostrarsi agli occhi dell'opinione pubblica come una complessiva messa in discussione di numerose parti della nostra Carta fondamentale, puntualmente richiamate dagli imputati e dai loro difensori: dall'art. 1, che proclama la Repubblica «fondata sul lavoro»; all'art. 2, che tutela i diritti inviolabili dell'uomo, «sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità»; all'art. 3, che impegna lo Stato a rimuovere gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona umana e l'effettiva partecipazione dei lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese; all'art. 17, che riconosce il diritto a riunirsi pacificamente e consente di vietare le riunioni in luogo pubblico soltanto per comprovati motivi di sicurezza o di incolumità pubblica; all'art. 21: «Tutti hanno diritto di manifestare il proprio pensiero con la parola, lo scritto e ogni altro mezzo di diffusione».

Le conclusioni della pubblica accusa non fanno che ribadire questo profondo iato: per il Pubblico Ministero i fatti di Partinico devono essere ricondotti a una «comunissima vicenda», da esaminare nei suoi limiti strettamente giudiziari. «Gli uomini di cultura sono venuti a parlare delle sue idee, dei suoi progetti, delle sue finalità. Ma i fatti sono quelli che contano agli effetti della legge. Se riterrete, voi giudici, che gli scopi di Danilo Dolci sono nobili, accordate pure le attenuanti

[11] *Ibid.*, p. 224.

generiche e la sospensione della pena: ma non potete dire che egli non ha violato la legge»[12]. La richiesta è perciò di condanna per tutti i reati ascritti: dieci mesi di reclusione per Dolci, pene simili o di poco inferiori per gli altri imputati.

Il compito di concludere l'attività della difesa è affidato, la mattina del 30 marzo, a uno dei più illustri giuristi italiani, che nel processo per lo *sciopero alla rovescia* pronuncia la sua ultima, memorabile arringa. «Questo», afferma Piero Calamandrei, «non è un processo "comunissimo": è un processo eccezionale, superlativamente straordinario, assurdo. […] Un processo in cui si vorrebbe condannare gente onesta per il delitto di avere osservato la legge, anzi per il delitto di avere preannunciato e proclamato di volere osservare la legge: arrestati e rinviati a giudizio sotto l'imputazione di volontaria osservanza della legge con l'aggravante della premeditazione!»[13].

Calamandrei rivela ai giudici di essere stato uno degli amici consultati da Dolci prima di dare corso ai suoi propositi, con parole che mettono in luce un rapporto che va ben oltre l'usuale dinamica tra difensore e assistito e contengono quasi una singolare ammissione di correità: «Quando […] lessi […] quello che stava per succedere a Partinico, trovai che niente di quello che era preannunciato in tale programma poteva in qualsiasi modo andar contro alle leggi o ai regolamenti di polizia: e per questo mi guardai bene dall'avvertire Danilo Dolci, che intanto era ritornato a Partinico, di astenersi dal fare quello che si proponeva. Se in quello che ha fatto c'è qualche cosa di contrario alla legge, sono dunque responsabile anch'io di complicità; e forse la mia responsabilità è più grave della sua, perché io dovrei avere quella conoscenza tecnica delle leggi che Danilo non ha».

Nella vicenda di Dolci, il giurista fiorentino riconosce il «dialogo eterno tra Creonte e Antigone, tra Creonte che difende la cieca legalità e Antigone che obbedisce soltanto alla legge morale della coscienza, alle "leggi non scritte" che preannunciano l'avvenire». Ma con una differenza decisiva: «che qui Danilo non invoca leggi "non scritte". Perché, per chi non lo sapesse ancora, la nostra Costituzione è già stata scritta da dieci anni».

Al rappresentante della pubblica accusa, che aveva invitato la Corte ad attenersi ai fatti e ad astrarsi dalle dichiarazioni delle personalità della cultura che avevano portato le loro testimonianze in aula, si rivolge con parole accorate: «che cosa sono le leggi, illustre rappresentante del P.M. se non esse stesse "correnti di pensiero"? Se non fossero questo, non sarebbero che carta morta: se lo lascio andare, questo libro dei codici che ho in mano, cade sul banco come un peso inerte. E invece

[12] *Ibid.*, pp. 221-223.
[13] *Ibid.*, pp. 291-316.

le leggi sono vive perché dentro queste formule bisogna far circolare il pensiero del nostro tempo, lasciarvi entrare l'aria che respiriamo, mettervi dentro i nostri propositi, le nostre speranze, il nostro sangue e il nostro pianto».

Agli occhi di Piero Calamandrei, la vicenda dei manifestanti di Partinico travalica chiaramente i limiti di una pur nobile vicenda di cronaca in un angolo depresso del Meridione d'Italia: Dolci è assurto a simbolo di una battaglia ben più vasta, che è anche la sua. Egli ha chiaro che il processo di Palermo può segnare un capitolo fondamentale ai fini della lenta e tormentata attuazione della Costituzione, del suo trasformarsi da legge scritta a norma viva nelle coscienze e nella quotidianità dei cittadini: «Oggi l'Italia vive uno di questi periodi di trapasso, nei quali la funzione dei giudici, meglio che quella di difendere una legalità decrepita, è quella di creare gradualmente la nuova legalità promessa dalla Costituzione». La conclusione è accorata: «Voi dovete aiutarci, signori Giudici a difendere questa Costituzione che è costata tanto sangue e tanto dolore, voi dovete aiutarci a difenderla, e a far sì che si traduca in realtà. Vedete, in quest'aula, in questo momento, non ci sono più giudici e avvocati, imputati e agenti di polizia: ci sono soltanto italiani: uomini di questo Paese che finalmente è riuscito ad avere una Costituzione che promette libertà e giustizia. Aiutateci, signori Giudici, colla vostra sentenza, aiutate i morti che si sono sacrificati e aiutate i vivi, a difendere questa Costituzione che vuol dare a tutti i cittadini del nostro Paese pari giustizia e pari dignità!».

Il processo volge ormai al suo epilogo. La sera del 30 marzo, dopo sei ore di Camera di Consiglio, viene data lettura della sentenza: «in nome del popolo italiano» Dolci, cui è riconosciuta l'attenuante dei «motivi di particolare valore morale e sociale», è condannato a un mese e venti giorni di reclusione, oltre al pagamento di una sanzione pecuniaria, delle spese processuali e del costo di mantenimento in carcere. La condanna viene pronunciata per i reati di invasione di terreni aggravata e di istigazione a delinquere, mentre non viene riconosciuta la fondatezza delle accuse di resistenza e oltraggio[14]. Dolci e i suoi complici, avendo già scontato la pena nel corso della detenzione preventiva, sono subito rimessi in libertà.

Solo apparentemente si tratta di una sconfitta. Grazie al processo, la sua lotta ha assunto una risonanza che ha superato i confini nazionali. Nella dichiarazione rilasciata alla stampa dopo la

[14] La sentenza di secondo grado, pronunciata il 27 novembre 1958 dalla Corte d'Appello di Palermo, pur confermando la pena, riconoscerà Dolci colpevole ai sensi degli artt. 18 e 24 del T.U.L.P.S., mentre lo manderà assolto dal reato di invasione di terreni per insufficienza di prove.

scarcerazione, Dolci esprime, infatti, la propria gratitudine non solo a quanti lo hanno attivamente sostenuto, ma anche a chi lo ha avversato: «questi, in poche settimane, credo inconsciamente, sono riusciti a rendere cosciente l'opinione pubblica più di quanto si sarebbe potuto con normali fatiche di anni»[15].

4. Ricerca, inchiesta sociale e oltraggio al pudore

La storia dei rapporti di Dolci con le aule dei tribunali, tuttavia, non si chiude con la sentenza di Palermo. Il 22 marzo 1956, ancor prima che il processo per lo *sciopero alla rovescia* pervenga al suo epilogo, la stampa nazionale dà notizia di un altro procedimento a suo carico: i nuovi capi d'imputazione sono, addirittura, «pubblicazione oscena» e «oltraggio al pudore». Vediamo cosa era accaduto. La rivista *Nuovi Argomenti* aveva anticipato ai propri lettori un capitolo del nuovo saggio di Dolci, *Inchiesta a Palermo*[16], scritto per documentare «come vive chi ha poco lavoro, il disoccupato, chi non ha un lavoro che sia un vero lavoro: chi si industria, "l'industriale" come si dice spesso sul posto»[17]. Come consuetudine dei libri di Dolci, alle pagine di taglio più scientifico, alle tabelle e ai grafici, frutto della ricerca condotta sul territorio, si alterna la proposizione di storie emblematiche ed esemplari, raccontate dai protagonisti in prima persona.

Otto righe particolarmente crude della narrazione autobiografica di Gino O. (il dirigente politico e sindacale Gino Orlando) avevano spinto il Questore di Roma a denunciare Dolci e Alberto Carocci, direttore di *Nuovi Argomenti*, alla procura della Repubblica, che ne aveva a sua volta disposto il rinvio a giudizio. Dopo una serie di udienze, celebrate, a seguito di una controversa decisione, a porte chiuse, si giunge, il 27 giugno 1957, all'esito della vicenda, che investe, nel pieno degli anni Cinquanta, temi come il ruolo della censura e la libertà di ricerca e di stampa. Nuovamente si delinea il conflitto tra un modo autoritario e paternalistico di concepire l'autorità dello Stato e l'affermazione dei nuovi diritti sanciti dalla nostra Legge fondamentale. A Dolci e Carocci è inflitta la condanna a due mesi di reclusione, sia pur con il beneficio della sospensione condizionale[18].

---

[15] AA.VV., *Processo all'articolo 4*, cit., p. 338.

[16] D. DOLCI, *Pagine di un'inchiesta a Palermo*, in *Nuovi Argomenti*, IV, n. 17-18, novembre 1955-febbraio 1956, pp. 136-178.

[17] ID., *Inchiesta a Palermo*, Torino, 1956, p. 9.

[18] Per una ricostruzione della vicenda si veda il quaderno n. 33 (1957) pubblicato dall'Associazione Italiana per la Libertà della Cultura con il titolo *Italia a porte chiuse. Inchiesta sociale od oltraggio al pudore? In merito al processo Dolci-Carocci*, dal quale sono tratte le citazioni dal discorso pronunciato da Vincenzo Arangio-Ruiz (pp. 25-31).

Il 6 luglio, quando ancora non erano state rese note le motivazioni della sentenza, nell'ambito di una serie di iniziative di protesta, si tiene, presso la sede romana del Circolo della Stampa, una manifestazione pubblica organizzata dall'Associazione Italiana per la Libertà della Cultura, presieduta da Ignazio Silone. Tra le numerose adesioni, pervengono quelle di Carlo Antoni, Guido Calogero, Vincenzo Arangio-Ruiz, Giulio Carlo Argan, Riccardo Bauer, Geno Pampaloni, Vasco Pratolini, Mario Fubini, Ferruccio Parri e Domenico Peretti Griva.

«C'è una cosa che mi stupisce anche di più», afferma nel suo discorso Arangio-Ruiz, «ed è la deliberazione presa di fare il processo a porte chiuse: tutto il processo, non solo l'interrogatorio delle parti, non solo l'eventuale escussione dei testimoni, ma anche la requisitoria del P.M., anche le arringhe dei difensori, tutto. […] Gli uomini della mia età risalgono sempre a tempi passati, e allora io sono risalito al codice del 1865, nel quale era detto che il processo si fa a porte chiuse quando c'è pericolo per la morale o per il "buon ordine". Ma poi sono passato a guardare il codice del 1930, art. 423, nel quale ho trovato quella tale espressione che dà al magistrato la possibilità di stabilire che il processo si faccia a porte chiuse ogni volta che egli lo ritenga in qualunque modo pericoloso. Nel tempo fascista si sapeva quale era questo pericolo; adesso lo si sa molto meno, ma certamente ci deve essere qualche cosa che al magistrato fa paura».

«Nella disposizione del codice fascista», prosegue l'insigne giurista, «si trova detto che alla pubblicità del dibattimento si può rinunciare per la natura dei fatti o la qualità delle persone, che possano danneggiare lo Stato, ma anche quando il processo possa "eccitare riprovevole curiosità". Ecco l'espressione con la quale un governo autoritario ha snaturato la norma della procedura penale. […] Perfino nel 1930 qualche obiezione ci fu. […] Ecco l'origine della norma: norma pericolosa, tanto pericolosa che di recente un nostro illustre collega, scrivendo un articolo sulla pubblicità del processo penale, ci si è attaccato, e muovendo dalla "deplorevole curiosità", e ragionandoci sopra, è arrivato a dire che la pubblicità nel processo è una cosa di cui si potrebbe benissimo fare a meno, in linea generale. Dunque, in questo campo, voi vedete come le ciliegie vengano su, e come vengano meno i principi della vita democratica, fra i quali c'è appunto, quello che il controllo della pubblica opinione sia la migliore garanzia dell'equità del giudizio e della giustizia delle sentenze».

Qualche mese più tardi, i giudici del processo d'appello riformeranno la sentenza di primo grado, mandando assolti i due imputati «perché il fatto non costituisce reato». Se le motivazioni della sentenza di prima istanza avevano riconosciuto valore scientifico solo alle opere caratterizzate dalla «ricerca dei principi e formazione dei concetti e loro ordinamento in logico sistema», nella

sentenza pronunciata il 14 dicembre 1957 dalla Corte d'Appello di Roma, si mettevano in luce gli esiti paradossali di un tale criterio, sulla base del quale si sarebbe giunti a negare dignità scientifica a qualsiasi lavoro di indagine di tipo statistico o, per esempio, a un atlante di tavole anatomiche per lo studio dell'ostetricia.

«La Corte», considera Pasquale Beneduce, «per poter sostenere finalmente il carattere scientifico delle *Pagine di un'inchiesta*, è obbligata ad escludere la natura artistica e letteraria del testo, quella "produzione letteraria a contenuto sociale" che al contrario i giudici di primo grado avevano riconosciuto, tacciandola però di oscenità».

Il crinale, piuttosto scivoloso, sul quale i magistrati si muovono tenta di individuare un arduo e insolito punto di equilibrio tra il ruolo di critico letterario e quello di censore. Osserva ancora Beneduce: «Quei racconti, che nella prima sentenza erano divenuti senz'altro corpo di reato a carico di Dolci e Carocci, qui assumono, scrivono i giudici, la forza di *shock narrativi*, di potenti inserti biografici che, pur nella loro stessa volgarità, rendono bene *le idee e i sentimenti* dei personaggi e il *clima* in cui essi vivono. Insomma *l'approccio emozionale* di Dolci all'indagine, come verrà chiamato più tardi da autorevoli amici stranieri dello scrittore, diviene qui una *funzione della ricerca*»[19].

Non solo le pagine di *Inchiesta a Palermo*, ma anche i testi di queste sentenze, costituiscono oggi straordinari documenti di un Paese, e di una magistratura, che lentamente stanno cambiando.

5. Il sistema clientelare-mafioso

Consapevole, sin dall'arrivo in Sicilia, del ruolo nefasto svolto dalla criminalità organizzata nell'impedire un pieno sviluppo – economico, civile, democratico – del territorio, Dolci era giunto presto a individuare il cuore del problema nel rapporto perverso tra mafia e ampi settori della politica siciliana e nazionale, giungendo a elaborare il concetto di *sistema clientelare-mafioso*. «La mafia», afferma Dolci nella *Premessa* a *Chi gioca solo*, «ha così potuto nell'ultimo dopoguerra partecipare al governo dell'Italia dal livello comunale, provinciale, regionale, ai più alti livelli»[20].

Il 22 settembre 1965, nel corso di una conferenza stampa successiva a un'audizione della Commissione antimafia, Dolci accusa di collusione con la criminalità organizzata il Ministro del Commercio con l'estero Bernardo Mattarella, il sottosegretario alla Sanità Calogero Volpe, il

[19] P. BENEDUCE, *Postfazione* a D. DOLCI, *Processo all'articolo 4*, nuova edizione, Palermo, 2011, pp. 422-423.
[20] D. DOLCI, *Chi gioca solo*, Torino, 1966, p. 9.

senatore Girolamo Messeri e numerosi notabili siciliani: oltre cento persone – tra loro, anche contadini analfabeti – accettano di sottoscrivere, esponendosi direttamente, testimonianze circostanziate. «È il momento in cui occorre fare nome e cognome, e rischiare di persona. Se ogni discorso sulla mafia non si risolve in una denuncia precisa, diventa letteratura. E la mafia, a livello di letteratura, è già un discorso d'evasione. Bisogna, insomma, uscire dalla descrizione di situazioni generiche. E per fare ciò occorre coraggio. Il coraggio di denunziare fatti e persone, di esporsi di persona»[21].

A seguito delle querele presentate da Volpe, Messeri e Mattarella, Dolci e il suo collaboratore Franco Alasia sono nuovamente chiamati a difendersi in un'aula di tribunale. Il 9 dicembre 1966, a un anno dall'inizio del procedimento, la IV sezione penale del Tribunale di Roma respinge la richiesta della difesa di ammissione di ulteriori prove documentali e testimoniali. Dolci, con una lettera aperta ai Giudici, annuncia la clamorosa decisione di non partecipare più alle udienze e di ritirare il mandato ai propri difensori: «Signor presidente, signori giudici, come ho avuto modo di dirvi, non ebbi mai alcuna ragione di avversione personale nei confronti di Bernardo Mattarella, Calogero Volpe, o delle altre persone che si sono querelate; svolgo da molti anni con un gruppo di esperti un lavoro per lo sviluppo socio-economico in Sicilia e per questa ragione, accogliendone l'invito, ho consegnato alla Commissione parlamentare antimafia i risultati delle nostre indagini; […]. Iniziatosi il processo, ritenevo si fossero verificati due nuovi eventi sotto certi aspetti di importanza storica: un Tribunale veniva investito dell'indagine più rilevante e produttiva nella lotta contro la mafia, quella appunto sui rapporti tra mafia e politica; i testimoni, sottraendosi al tradizionale timore della vendetta mafiosa, riferivano in pubblica udienza su fatti che fino a quel momento erano stati perlopiù sussurrati in gruppetti di persone intime tra loro. […] Ma il Tribunale, con la sua decisione del 9 dicembre scorso, rifiutando di accettare copia degli altri documenti che avevo consegnato alla Commissione parlamentare antimafia (60 riguardanti Mattarella e 35 Volpe), e rifiutando di ascoltare un solo testimone ancora su una materia tanto grave e aperta, contro le sue stesse iniziali disposizioni, credo abbia oggettivamente reso impossibile di penetrare maggiormente nel fenomeno della mafia ed in particolare nei suoi rapporti con la politica. […] Chi ha cominciato a rompere il silenzio pauroso – ed io fin che sono vivo, sarò con loro –, troverà altre vie: ho piena fiducia che la verità saprà comunque farsi strada. So che i mafiosi, i loro amici e chi paurosamente o interessatamente sta dalla loro parte, potranno dire che in questo modo intendiamo sottrarci al

[21] Dichiarazione di Danilo Dolci raccolta da L. TERMINE, *Sciascia, Dolci, Damiani e il giorno della civetta*, in *Cinema Nuovo*, n. 190, novembre-dicembre 1967, p. 22.

giudizio. Non è così, dal momento che noi abbiamo chiesto, e seguitiamo a chiedere un pieno – tanto meglio se rapido – accertamento su tutto; tanto più che, ovviamente, il giudizio procederà anche in nostra assenza. La conoscenza diretta di quanto male abbia fatto e tuttora faccia il sistema clientelare-mafioso – il vero imputato in questo processo, non nascondiamocelo – sottoponendo e umiliando popolazioni intere dove esso alligna; la certezza che non si può contribuire in Sicilia, nel mondo, allo sviluppo di una vita nuova eludendo i problemi, mi impongono questo passo»[22].

Il 21 giugno 1967 giunge la sentenza: Dolci è condannato a due anni di reclusione; Franco Alasia a un anno e sette mesi. La pena verrà confermata nel 1972 in appello e dalla Cassazione con la pronuncia del 26 giugno 1973. Solo la promulgazione di un provvedimento di indulto eviterà ai due una nuova, e questa volta lunga, detenzione.

«A quelli della mia generazione che hanno voluto ascoltarlo, Danilo Dolci», ha affermato Gian Carlo Caselli nel 1997, in occasione della sua scomparsa, «ha insegnato a stare dalla parte dei più deboli. Ci ha insegnato a lottare per i loro diritti non solo con la denuncia, ma anche con l'azione concreta. La mia scelta di venire a Palermo, cinque anni fa, è in parte dipesa dal suo insegnamento»[23].

6. Radio Libera e l'articolo 21

Il 15 gennaio 1968 un violentissimo terremoto sconvolge la Valle del Belice: il Centro Studi e Iniziative sospende le proprie attività per contribuire all'opera di soccorso delle popolazioni colpite. Il 15 settembre viene reso pubblico un accurato piano di ricostruzione e sviluppo per le zone disastrate, frutto del lavoro di decine di esperti, destinato purtroppo a rimanere del tutto inattuato. Risultano tragicamente evidenti i ritardi, l'improvvisazione e le omissioni degli interventi ufficiali.

Il 25 marzo 1970 la prima emittente privata italiana, *Radio Libera Partinico*, «la radio della nuova Resistenza», sorta in violazione del monopolio pubblico dell'etere, lancia il suo S.O.S. disperato: a oltre due anni dal sisma, la gente continua a vivere nelle baracche, nessun edificio è stato ricostruito, «si marcisce di chiacchiere e di ingiustizie, la Sicilia muore». Con una lettera inviata al Presidente della Repubblica e al Governo, Dolci e i suoi collaboratori Franco Alasia e Pino

[22] La documentazione raccolta, la lettera ai giudici e ampi stralci degli atti processuali sono contenuti in D. DOLCI, *Chi gioca solo*, seconda edizione ampliata, Torino, 1967.

[23] La dichiarazione è stata riportata da diverse testate. Si vedano, in particolare, *La Stampa*, *la Repubblica* e *l'Unità* del 31 dicembre 1997.

Lombardo chiariscono il significato della protesta: «Mi auguro che gli organi dello Stato italiano abbiano, di fronte a tutto il mondo, la capacità di intendere il senso dell'iniziativa e di rispondervi nell'unico modo civile possibile: avviando immediatamente, con alto senso di responsabilità, la ricostruzione»[24].

Da tutto il mondo arrivano centinaia di messaggi di solidarietà e sostegno all'iniziativa. «Anche quando l'uomo non può nulla contro [le calamità naturali]», afferma Italo Calvino, «le loro conseguenze sono ben diverse in una situazione statica e gretta, con un'economia che non pensa che al proprio ristretto guadagno immediato, e in una situazione in cui tutte le risorse – economiche, umane, naturali – vengono impegnate per il bene comune. Per questo a vegliare a Partinico stanotte è la coscienza dell'Italia, una coscienza che è per così poca parte rappresentata dalla classe dirigente, e che è amaro privilegio dei poveri»[25].

I documenti trasmessi dalla radio danno voce agli abitanti e agli amministratori dei comuni colpiti dal sisma, ai progettisti incaricati dei lavori, al "popolo dei baraccati". Ne risulta un quadro desolato ed estremamente analitico della situazione: un bambino racconta della difficoltà di fare scuola in un *container*; una giovane donna dell'esigenza di avere nuovamente un ospedale dove partorire o essere curati; un impiegato comunale della burocrazia che rende quasi impossibile dare esecuzione a un progetto. I tecnici fanno il punto sulle opere più urgenti alle quali porre inizio: dei 162 miliardi di lire stanziati, erano stati spesi appena seicento milioni; a fronte di diciannove comuni gravemente danneggiati o distrutti dal sisma, con una popolazione residente di circa 200.000 abitanti, erano stati avviati esclusivamente i lavori per la costruzione di quattro lotti di alloggi popolari.

Le testimonianze sono intervallate da un appello, pronunciato da Danilo Dolci in italiano e in traduzione inglese[26], e dalla lettura dell'articolo 21 della Costituzione.

A ventisette ore dall'avvio dell'iniziativa si assiste al ripetersi di un copione già noto, con «l'irruzione di un centinaio di carabinieri e guardie di pubblica sicurezza, attrezzatissimi di potenti

[24] La lettera è contenuta nel libretto allegato al CD audio *Radio Libera Partinico 1970*, a cura di Amico Dolci, pubblicato dal Centro per lo Sviluppo Creativo "Danilo Dolci" nel 2005. Il disco ripropone una selezione delle incisioni della radio, curata da Michele Straniero e distribuita dagli "Archivi sonori" dell'Istituto De Martino (1970).

[25] Una selezione dei messaggi di adesione è riportata in appendice a G. SPAGNOLETTI, *Conversazioni con Danilo Dolci*, Milano, 1977, pp. 209-212.

[26] Le trasmissioni avvenivano simultaneamente in modulazione di frequenza e a onde corte: l'appello di Radio Libera fu captato persino dagli strumenti di bordo di alcuni mercantili in navigazione nell'Oceano Atlantico.

mezzi meccanici: in pochi minuti scassavano con innegabile perizia porte e cancelli impossessandosi delle trasmittenti»[27].

Danilo Dolci, Franco Alasia e Pino Lombardo, benché denunciati, non subirono conseguenze per la loro azione: un'amnistia evitò di dover fare nuovamente i conti con una Corte. Pino Lombardo, a distanza di molti anni, sembra quasi rammaricarsene: «Da un punto di vista politico, non sarebbe stato male se ne fosse seguito un processo, perché il tema era molto interessante da approfondire, da dibattere nelle aule di un tribunale. Ma l'iniziativa ha avuto ugualmente una forza tale che poi il Parlamento ha analizzato il problema e si è passati a fare una legge che consentisse a tutti di poter utilizzare questi strumenti»[28].

Ancora una volta Dolci era riuscito non solo a realizzare una clamorosa e innovativa azione di protesta, ma – con largo anticipo rispetto alla stagione delle *radio libere* e alle prime pronunce della Corte costituzionale – aveva posto all'attenzione dell'opinione pubblica il tema cruciale del pluralismo e della possibilità di accesso agli strumenti dell'informazione.

7. Passato e presente

Se per molti versi, quella di Dolci, è una storia profondamente radicata nel tempo nel quale si è compiuta, è difficile negare l'attualità di molti suoi temi.

La crisi economica, le dimensioni assunte dal fenomeno della disoccupazione, soprattutto giovanile, ma anche i recenti interventi del legislatore in materia di sicurezza (che hanno indotto a parlare di norme "anti Gandhi"), concorrono a farci sembrare vicina persino una vicenda per tanti aspetti esemplare dell'Italia degli anni Cinquanta, come lo *sciopero alla rovescia*.

In anni nei quali le istituzioni nazionali ed europee, e perfino le principali forze politiche, paiono aver definitivamente rimosso dal proprio orizzonte ideale l'obiettivo della piena occupazione, l'opera di Dolci e del suo Centro Studi e Iniziative, e forse lo stesso dettato dell'articolo 4 della Costituzione, non possono che suonarci distanti e, nel contempo, di nuovo urgenti.

In un ambito del tutto diverso, se può apparirci remoto il tempo nel quale vigeva il regime del monopolio pubblico dell'etere, altri problemi si profilano oggi alla luce del ruolo ormai

---

[27] D. DOLCI, *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, 1970, p. 6.

[28] *Intervista a Pino Lombardo*, in G. ORLANDO, S. VITALE (a cura di), *La radio dei poveri cristi. Il progetto, la realizzazione, i testi della prima radio libera in Italia*, Marsala, 2008, p. 52.

pervasivo assunto dai nuovi mezzi di informazione: dalla difficoltà di risalire alle fonti e alla veridicità delle notizie, al ruolo esercitato da alcune multinazionali, di fatto escluse da qualsiasi forma di controllo democratico, nella selezione delle notizie e nel diverso grado di visibilità assegnato alle stesse. Sia pur in forme profondamente mutate, sembra così riproporsi la questione del pluralismo e del diritto di accesso ai mezzi di informazione.

Per nulla superate ci risultano, poi, le denunce e le battaglie di Dolci relative al fenomeno mafioso, che ha anzi gradualmente assunto dimensioni molto più vaste, trasformandosi da male che affliggeva alcune zone del Meridione d'Italia a diffusa emergenza nazionale. Particolarmente acuta è a tal proposito l'elaborazione del concetto di *sistema clientelare-mafioso*, che pone l'accento sul comportamento collusivo agito da settori non marginali della politica e delle istituzioni.

Alla fine degli anni Settanta, rispondendo a una domanda di Giacinto Spagnoletti, Dolci traccia un bilancio sintetico e in parte autocritico della sua attività: «Se ora mi guardo indietro e mi rivedo iniziare i primi passi, ignorante di lavoro sociale, ignorando tutto della zona dove mi sembrava necessario operare, penso come è stato bene obbedire al bisogno che avevo dentro, vincendo i complessi che l'ambiente e i vecchi sogni mi suscitavano. Quanti errori sono occorsi per apprendere qualcosa – nei rapporti con le persone, con i gruppi, con le moltitudini –; quante lacune si sono superate lavorando; quanti rimorsi occorrono per sbagliare di meno. A poco si è riusciti? Avrei potuto fare di più, avremmo potuto fare meglio? […] Sono lieto di aver collaborato con centinaia e centinaia di persone attivamente coraggiose che non si stupiscono di nulla, che hanno gli occhi aperti su tutti i connubi e le corruzioni pubbliche»[29].

Come il tema della difesa e dell'attuazione della Costituzione non concerne solo il passato, ma riguarda anche il nostro tempo presente, così la vicenda di Dolci, che ha accompagnato per intero il nostro secondo Novecento, pare recuperare oggi una stringente e forse non prevedibile contemporaneità.

GIUSEPPE BARONE
Centro per lo Sviluppo Creativo "Danilo Dolci"

[29] G. SPAGNOLETTI, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 12.

DANILO DOLCI, CRITICO DEL DIRITTO

1. Disobbediente o anche critico del diritto? - 2. Dalla parte dei banditi - 3. Gli attori del diritto: «sbirri, burocrati paurosi e ambigui magistrati» - 4. Frammenti di una teoria critica dello Stato e l'alternativa maieutica - 5. Esperimenti di teoria critica del diritto applicata ispirati all'opera di Danilo Dolci

Abstract

Danilo Dolci è celebre per aver praticato la disobbedienza civile non violenta. Ma si è semplicemente sottratto ad alcune norme dell'ordinamento giuridico in nome di una giustizia più alta o ha anche avanzato una critica al diritto come dispositivo sociale? La tesi che si propone in questo scritto è che Dolci abbia maturato una teoria critica del diritto e dello Stato, sebbene non sistematica. Tale riflessione costituisce un tassello all'interno di una più ampia analisi della realtà e delle sue linee di forza che, con i paria del tempo, intendeva ripensare. Dalle sue prime inchieste, nei lavori saggistici e di poesia, nel corso della sua lunga pratica politico-educativa emerge il proposito di superare la struttura improntata al dominio che informerebbe il diritto di matrice statale pur nelle sue forme eticamente più avanzate. L'alternativa proposta è un "coorganismo popolare" che risponda alla struttura della maieutica reciproca. In conclusione, vengono brevemente riportati alcuni esperimenti di critica del diritto applicata, ispirati all'opera di Dolci come tentativi di riattualizzazione della sua eredità.

Danilo Dolci is famous for acting non-violent civil disobedience. We ask: did he only evade specific norms of the legal system in the name of a higher justice, or did he also advance a critique of law as a social device? This paper argues that Dolci developed a critical theory of law and the state, albeit an unsystematic one. Such reflection is part of a broader analysis of reality and its lines of force, which he sought to rethink with the outcasts of contemporaneity. From his early investigations, his essays, and his poetry, throughout his long political-educational practice, emerges the intention to overcome the structure of domination that informs the state law, even in its most ethically advanced forms. The proposed alternative is a 'popular co-organism', whose structure is founded on the reciprocal maieutic approach. In conclusion, some experiments in applied legal critique, inspired by Dolci's work, are briefly reported as attempts to reactualise his legacy.

Keywords: Danilo Dolci, Critical Legal Theories, Critical Theories of the State, Reciprocal Maieutic Approach, Marginality.

1. Disobbediente o anche critico del diritto?

Danilo Dolci certamente è stato un «obiettore di coscienza» – come lo definisce con ammirazione Norberto Bobbio[1] – più volte, infatti, ha scelto di disubbidire in forma non violenta e, per

[1] «La figura morale e religiosa di Danilo, se dovessi esprimermi con una parola, è quella dell'obiettore di coscienza: "A nessun poliziotto, a nessun Prefetto ubbidiremo quando i suoi ordini saranno contro la legge di Dio". Ed

questo, della Legge ha conosciuto la spada. È stato imputato, incarcerato e processato[2]. Ma si è semplicemente sottratto ad alcune specifiche norme e autorità in un anelito di maggiore giustizia o si può ritenere che abbia sviluppato un'analisi critica del diritto come dispositivo sociale?

Thomas Casadei ci aiuta a definire i tratti salienti delle teorie critiche del diritto, esplicitando l'assunto fondamentale che accomuna i tanti e diversi approcci: «regole apparentemente neutrali funzionano, in realtà, a beneficio di chi detiene il potere»[3]. Aggiunge poi che la prospettiva da cui tali teorie guardano al diritto è quella dal margine e con un'intenzione trasformativa:

> «Riconoscere sentimenti e modi intangibili di percezioni propri di coloro che sono storicamente, socialmente, intellettualmente, strutturalmente (a cominciare dalla struttura del diritto e del linguaggio giuridico) marginalizzati o mantenuti nell'invisibilità. Fa parte dell'orizzonte della critica; affinché questo avvenga è necessaria una dimensione politica, nel contesto della quale ridefinire *forme del potere* e *forme del diritto*»[4].

La tesi che proverò qui ad argomentare è che il pensiero e l'operato di Danilo Dolci presupponessero e andassero affinando una teoria critica del diritto e dello Stato. Ovviamente il fine del Nostro non era approfondire la conoscenza dell'ordinamento giuridico di matrice statale per se stessa, ma si trattava di un importante tassello all'interno di una più ampia analisi della struttura della realtà e delle sue linee di forza che proprio con gli ultimi voleva ripensare ed "evolvere", per usare una sua espressione. Aggiungo che ciò che è più originale e prezioso nel lavoro di Dolci non è forse la tesi a cui perviene, ma il modo in cui una variegata comunità a cui ha dato impulso, composta in buona parte dai paria del tempo, pervenga ad un sapere profondo e ad una strategia di cambiamento. Darò, infine, conto di alcune ricerche-azione che si potrebbero definire di critica del diritto applicata che ho ideato e coordinato ispirandomi fortemente alla visione e al metodo dolciani.

è forse per questo che ascolto volentieri la sua voce e seguo con rispetto il suo cammino. Non mi sono così impedantito nello studio della tecnica del diritto e dello Stato da non impensierirmi sulle sorti di una società che non voglia e non generi che cittadini devoti. Guai alla società che ha perduto il seme dei resistenti alle leggi o lo ha soffocato perché non cresca e non disturbi la pratica regolare dei pubblici affari, e in cui la monotona maestà delle leggi sempre giuste sol perché leggi considera come delitto ogni invocazione alle "leggi non scritte"» (N. BOBBIO, *Prefazione*, in D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, Palermo, 2013, p. 20).

[2] Cfr. D. DOLCI, *Processo all'articolo 4*, Palermo, 2011.

[3] T. CASADEI, *Le teorie critiche del diritto tra filosofia giuridica e filosofia politica*, in M.G. BERNARDINI, O. GIOLO (a cura di), *Le teorie critiche del diritto*, Pisa, 2017, p. 383.

[4] *Ibid.*, p. 387.

2. Dalla parte dei banditi

Dolci torna in Sicilia da adulto nel 1952, in occasione di un viaggio nei luoghi dove il padre era stato ferroviere. Ma una volta giunto a Trappeto, un villaggio poverissimo di contadini e pescatori, sceglie di restare in Sicilia e di devolvere a quella terra le sue energie e il suo impegno.

Lì, come in altri luoghi del meridione italiano, la miseria e la mancanza di un intervento costruttivo dello Stato alimentavano il banditismo. Nella zona di Trappeto, Montelepre e Partinico, a migliaia avevano deciso di darsi alla macchia. La reazione istituzionale era stata un'implacabile violenza: rastrellamenti, incarcerazioni e mitragliate. La posizione di Dolci è da subito chiara: non con quella "legge", ma con quei "fuorilegge".

Si colloca dalla parte dei banditi non perché lo prescriva la dottrina di un partito o di una chiesa a cui ha giurato fedeltà, né per una giovanilistica voglia di rivolta fine a se stessa e nemmeno perché creda che gli ultimi siano sempre santi ed eroi, anzi dice che sovente: «Nel muoversi infastidiscono o nuocciono»[5]. La scelta di posizione di Dolci è ben descritta da Norberto Bobbio:

> «Nulla è più lontano dall'animo di Danilo che la vocazione del moralista: non è lì per condannare o assolvere, ma per capire e soccorrere. Ha il senso della complessità delle cose umane, e l'indignazione e la deprecazione degli errori e del male non generano mai la presunzione del giudice che si pone al di sopra a separare i buoni e i cattivi. Egli si è messo dichiaratamente dalla parte dei perseguitati contro i potenti. Ma non per questo i potenti sono assolutamente malvagi e incorreggibili demoni. "E non aver fiducia negli uomini – egli scrive –, anche in quelli più malati di privilegi e potenza: anche questo è mutilare, assassinare". Ma forse i perseguitati sono assolutamente buoni, modelli di virtù da additare? Lontano da ogni forma di risentimento contro i potenti, è altrettanto lontano dall'idoleggiamento romantico del primitivo, del barbarico, del mondo oscuro dei miti ancestrali. La difesa di coloro che la società, una certa società, ha dichiarato fuori legge non è fatta in nome di un maggior vigore o moralità ch'essi incarnino, ma dell'iniquità di leggi e rapporti umani che tutti inquina e corrompe, i potenti e i sottomessi, i giudici e i giudicati, del male che provoca male, del male dal basso come severa e necessaria risposta al male dall'alto»[6].

[5] D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, cit., p. 80.
[6] N. BOBBIO, *Prefazione*, in D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, Palermo, 2013, pp. 19-20.

Le parole di Bobbio sono tratte dalla mirabile introduzione scritta per la prima inchiesta di Danilo Dolci, intitolata appunto *Banditi a Partinico*, e pubblicata nel 1955, a tre anni dal suo trasferimento in Sicilia.

La mera presa di posizione «dalla parte dei perseguitati» non sarebbe stata abbastanza. Occorreva comprendere a fondo il contesto, per poter meglio intervenire. Dolci elegge a suo strumento di indagine sociale l'inchiesta, ma la trasforma. Il suo metodo è certamente prossimo all'osservazione partecipante e alla ricerca-azione, ma più caldo e radicale. Le sue inchieste sono lavori corali, scientificamente rigorosi, battaglieri, affettuosi e poetici. Presuppongono un'immersione totale, l'implicarsi nei destini del luogo, il legarsi in amicizia. Ciò che più contraddistingue l'inchiesta dolciana è che l'oggetto di studio diventi attore della ricerca. L'indagine non si svolge su delle cavie, ma con coloro che vivono in prima persona il problema e che, discutendo e analizzandolo insieme, acquisiscono ancor più coscienza di quanto li riguarda, mettendo le loro microstorie in relazione a macrofenomeni e in definitiva alle sorti planetarie. Così mentre la politica, la stampa e il fragore della gente chiedeva mano ferma e spietata contro la teppaglia del Meridione, Dolci ragionava, immaginava e agiva con quelle "creature" escluse dalla civile convivenza, marchiate e punite, senza che alcuna opportunità di una vita degna gli fosse stata prima concessa.

Le sue inchieste esordiscono in genere con dati numerici. Ciò che più conta, non è il mero contare, ma cosa contare per svelare il senso di un processo. Dolci seleziona quantità che danno conto della discriminazione istituzionale verso la popolazione povera delle campagne e delle città siciliane.

Già dalle prime pagine di *Banditi a Partinico*, si denuncia come lo Stato "forte" avesse inflitto 3000 anni di carcere a 350 uomini di Partinico, Trappeto e Montelepre, designati come "banditi", ma a quegli stessi era riuscito a offrire solo 650 anni di scuola (il che significa che in media si arrivava a stento alla seconda elementare). Il tempo trascorso in cella era stato quattro o cinque volte quello al banco. E se l'istruzione difettava, ancor meno si era fatto per creare lavoro. Per reprimere, invece, non si era badato a spese:

> «Mezzo miliardo circa è stato speso per la "repressione", per solo questo paese: ha fruttato miseria, odio, morte. Ancora oggi a Montelepre (5.381 abitanti nel 1948) non c'è un gabinetto pubblico, una doccia pubblica. I bambini sono per lo più per le sporche strade. Non un centro di assistenza sociale, non un'industria. Nemmeno uno studio per valorizzare a fondo le possibilità del paese. Le

> famiglie stroncate per la morte del padre non hanno avuto alcuna assistenza. Le famiglie dei carcerati non hanno mai ricevuto un'assistenza (una volta sola poca elemosina).
> Con questo mezzo miliardo, senza uccidere nessuno e senza che nessuno "nell'ordine" fosse ucciso, si sarebbe potuto trasformare questo piccolo paese dandogli una spinta di vita per secoli»[7].

La liberazione dal fascismo era un fatto recente, lo stato democratico liberale prometteva giustizia ed equità, ma avventurandosi alle periferie della Patria si poteva assistere ad una sonora smentita dell'avvenuto trionfo del bene sul male e si scorgevano cupe linee di continuità con il passato.

Dolci constata come la sanguinosa repressione del banditismo e la mancanza di investimenti stesse perpetrando una strage. I giovani uomini morivano sparati dai gendarmi o passavano lungo tempo dietro le sbarre, privando le famiglie del loro fondamentale sostegno. L'assenza, poi, delle dovute prestazioni positive da parte dello Stato a supporto di diritti fondamentali quali l'istruzione, la sanità e l'occupazione uccideva ancor più della repressione. Uomini, donne e soprattutto bambini, come nel caso del piccolo Benedetto Barretta, morivano letteralmente di fame.[8] Ora, la denuncia di Dolci è che tutto ciò stesse accadendo non contrariamente al diritto, ma con il suo pieno avvallo:

> «E quest'assassinio di massa, avviene con tutte le pretese dell'onestà: bolli, leggi, effigi di bilance, ecc. ecc. I *banditi* possono allora, o potrebbero, dire: "È la legge che ci impone di essere fuorilegge"»[9].

Mentre coloro che violano più platealmente le norme, con maggiore detrimento per la comunità, che non lo fanno per bisogno, ma per delirio di potenza, in altre parole i mafiosi, vengono debolmente blanditi dalla legge, facendola spesso franca. È il caso, ad esempio, dei grandi pescherecci gestiti dalla criminalità organizzata che saccheggiano il mare, non lasciando di che sfamarsi ai piccoli pescatori:

---

[7] D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, cit., p. 66.

[8] L'assistere alla morte del bimbo di pochi mesi per malnutrizione indusse Danilo Dolci a intraprendere il suo primo sciopero della fama. Questo evento è spesso considerato il primo atto del suo impegno di analisi, organizzazione e cambiamento dal basso in Sicilia, durato per tutta la vita senza battute d'arresto.

[9] D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, cit., p. 385.

> «motopescherecci hanno pescato fuori legge per 350 giorni interi, indisturbati […] Non solo, ora, i responsabili della costa non impediscono lo scempio: qualcuno minaccia di denunciarci, per diffamazione o vilipendio, se rendiamo pubbliche queste notizie»[10].

Bobbio sottolinea la potenza destabilizzante per i cultori del diritto e della democrazia liberale dei dati e delle testimonianze raccolte nell'inchiesta:

> «Dopo aver letto queste pagine, ascoltate la risonanza sinistra o ironica che acquistano nel vostro animo parole come democrazia, giustizia, diritto, legge. E chi avrà afferrato il suono nuovo o scandaloso di queste parole, e se ne vergognerà, avrà acquistato una singolare chiarezza di mente e di libertà di spirito per ricominciare a parlare, senza orgogli intellettualistici, al contrario con molta umiltà e moderazione e senso della difficoltà e dei limiti, di democrazia, giustizia, diritto, legge»[11].

Così, già in questa prima inchiesta è evidente lo sguardo critico sul diritto. I *banditi* – nel senso di *fuorilegge* – sono i *banditi* – nel senso degli *esclusi* dalla società. I poveri si ritrovano estromessi e braccati a causa del diritto, ossia di un ordine sociale e giuridico creato e posto in forza a beneficio di chi esercita il dominio, tanto tra le fila dello Stato, quanto dei mafiosi.

La conclusione a cui perviene l'inchiesta è che la strage dei reietti non avvenga per circoscritte falle normative, istituzionali o per i cattivi comportamenti di alcuni funzionari, ma «proprio per sistema»:

> «Tra noi c'è un mondo di condannati a morte da noi. Talvolta, anche per giusta insofferenza, tenta di ribellarsi: col mitra e la galera si risponde. Si smetta di star dalla parte dei più forti, di lasciare a loro la possibilità di soffocare gli altri, proprio per sistema, alla luce del sole»[12].

3. Gli attori del diritto: «sbirri, burocrati paurosi e ambigui magistrati»

Dopo aver esplorato la vita e la morte nelle aree rurali, Dolci e i suoi diversi collaboratori intrapresero una nuova importante inchiesta riguardante il sottoproletariato urbano nel capoluogo

[10] ID., *Banditi a Partinico*, cit., p. 385-390.
[11] N. BOBBIO, *Prefazione*, cit., p. 10.
[12] D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, cit., p. 27.

siciliano, in particolare i senza-lavoro o, meglio, coloro che per campare «si industriano». *Inchiesta a Palermo* venne pubblicato nel 1956.

Come per *Banditi a Partinico*, sono presentati prima i numeri e poi si dà voce ai diretti interessati. I dati sono sconvolgenti. Quasi la metà della popolazione di Palermo (47,1%) è costituita da miseri e disagiati. Un documento commissionato dall'Assemblea Regionale Siciliana del 1955 descrive la situazione:

> «Le condizioni qualitative dell'alloggio in questi quartieri della vecchia Palermo, sono quelle che caratterizzano i *catoi*, così come i bassi di Napoli: uno o due vani al più, privi dei più elementari servizi igienici, del gabinetto, della cucina, dell'acqua e perfino, talvolta, della luce artificiale, privi di aria, della luce solare, dove l'umidità, il freddo, la polvere, i cattivi odori delle fogne e dei collettori, l'affollamento, la promiscuità portano ad una degradazione fisica e morale che si può ben ritenere, senza tema di esagerazioni, spaventosa»[13].

Si campa male, si mangia poco, quasi solo pane, e spesso si digiuna. Elevatissima la mortalità infantile, il 10% dei nati vivi non supera il primo anno di età. La malnutrizione e il tifo, dovuto alle gravi condizioni igieniche, falcidiano i poveri.

Molte persone intervistate dichiarano che, per sopravvivere, vanno a piedi nei campi e nelle montagne periurbane a raccogliere legna, verdure e lumache. Si prestano a svolgere qualsiasi lavoro, fanno debiti e chiedono aiuto. Tutti ribadiscono di non ricevere alcun sostegno da parte delle istituzioni, tranne qualche eccezionale elargizione del tutto insufficiente ad affrancarsi dalla miseria. Molti anni in carcere, pochissimi a scuola. Ricevono l'attenzione della politica e dei mafiosi quando – tra promesse, minacce e indecorose elemosina – è chiesto loro il voto.

Tra le testimonianze contenute in *Inchiesta a Palermo* che raccontano dell'oppressione istituzionale, quella di Xxx, suonatore ambulante di pianino, è una sorta di epopea popolare del rapporto degli ultimi con lo Stato e il diritto. Vale la pena ripercorrerla.

Il protagonista perde la madre quando ha solo due anni, il padre si risposa e la nuova moglie è una vera matrigna. Terminata la quinta elementare, decide di andarsene di casa e vivere da vagabondo. Non passa tanto tempo che lo Stato si presenta, non per prendersi cura di quel bambino di strada, ma per punirlo. Già a 13 anni riceve il battesimo del carcere. Ne esce ben quattro anni più tardi. Dei compagni di sventura lo introducono al mestiere del suonatore ambulante di pianino. Si

[13] Come citato in ID., *Inchiesta a Palermo*, Palermo, 2014, pp. 26-27.

tratta di andare in giro con questo strumento a manovella, corredato da alcuni rulli che riproducono le melodie delle canzoni in voga. Xxx ha una bella voce e, per racimolare qualcosa in più, aggiunge alla musica il canto.

Lo Stato si palesa nuovamente, questa volta richiamandolo al fronte. I poveri possono tornare utili quando soffiano i venti di guerra. Farà il servizio militare per undici anni. Xxx è congedato con qualche spicciolo non bastevole ad avviare una propria attività. Per campare si dà al contrabbando di sigarette. Quando lo Stato non è capace di creare lavoro, la criminalità si propone come ufficio per l'impiego: ben inteso un lavoro sporco, sfruttato e rischioso, ma è pur qualcosa rispetto al niente. Xxx incorre in un sequestro e, allora, decide di tornare al suo strumento:

> «tirandomi il pianino con le mie proprie mani, vagando di paese in paese. Soffrivo il freddo e anche la fame. Arrivavo in certi paesi dove la Questura non permetteva che sonavo il mio pianino. Io lo pregavo come un santo, dicendoci che se non lavoravo non potevo mangiare. E loro rispondevano: Arrangiati. Cercati lavoro che troverai»[14].

Si sposa con una ragazza già madre di cinque figli. Ha la sincera intenzione di sfamare tutti quanti facendo l'artista di strada accompagnato dal suo pianino. Ma ancora una volta, si presenta la Legge a infrangere le sue speranze:

> «Quando i signori che comandano la città di Palermo danno l'ordine di sequestrare i pianini della città. E allora tutte le famiglie, che eravamo circa un centinaio, vedendoci affamati, siamo ricorsi all'assessorato e allora ci hanno ditto: – Voi non potete sonare in città perché date disturbo ai passanti –. Allora noi abbiamo esclamato: – Abbiamo una licenza rilasciata dal questore di Palermo, e paghiamo i diritti di autore. Abbiamo diritto a lavorare che in questo sistema, come fate voi, ci affamate. Se non volete che suoniamo i pianini in città, ci date un lavoro»[15].

Privato del suo mezzo di sostentamento e senza altre alternative, si mette a raccogliere mozziconi per farne sigarette e rivenderle; lavora di notte, perché di questa occupazione ne ha vergogna. Con grandi sacrifici e patimenti pagati anche dai bambini, Xxx riesce a scagionare il pianino sequestrato pagando una multa di 3000 lire.

[14] *Ibid.*, p. 220.
[15] *Ibid.*, p. 221.

Un'eredità da parte della nonna defunta gli dà un po' di respiro consentendogli di ripagare i tanti debiti accumulati. Ma, stavolta, interviene un banale infortunio a bloccarlo per tre mesi, il che implica fame e stenti per tutta la famiglia. Appena si riprende, torna al pianino, che nuovamente gli viene sequestrato. Impegna la biancheria per comprare della frutta da vendere al mercato, ma la polizia si presenta ancora per un ennesimo sequestro:

> «Io, piangendo come un bambino, gli ho detto: – Se mi levate questa roba non posso sfamare i miei bambini. Mi buttate nella strada –. Loro, menefreghista, come non avessi parlato con nessuno, mi hanno portato via tutto»[16].

I suonatori di pianino si coalizzano e manifestano per protesta. L'assessore acconsente a restituire gli strumenti, a condizione che li suonino fuori dal centro abitato. Allora, come oggi, gli amministratori tengono in maggior conto il presunto decoro e l'occhio dei turisti rispetto alla sopravvivenza dei poveri:

> «Io i pianini ve li ridò, ma con un patto, che dentro in città non potete sonare perché è una cosa vergognosa. Perché vengono dei forestieri e vedono queste cose, che non stanno bene nella città di Palermo –. Noi ci abbiamo risposto: – I pianini sono cose anticarie e quando vengono i forestieri si fermano, ci guardano, e ci fanno delle fotografie. Di loro spontanea volontà ci hanno regalato chi 100, chi 50 lire. – E questo noi non vogliamo, che questo mestiere è vergognoso, che è un accattone»[17].

I pianini vengono restituiti pagando un'ulteriore multa. Ma sono presi a nolo e si devono pagare al giorno 500 lire. Se si è costretti ad andare nel contado, si perde tempo, non si trova gente e così non si rientra nemmeno dalle spese.

> «Ma noi vedendoci costretti dalla fame, e qualche bambino ammalato, mia moglie in istato interessante, son sonato nella città di Palermo. […] Ma un giorno di domenica, questa settimana, di nuovo mi hanno sequestrato il pianino. E adesso mi trovo come prima, e l'affitto di casa chi lo paga? 7.000 lire al mese per questa stanzina dove stiamo in sei»[18].

[16] *Ibid.*, p. 222.
[17] *Ibid.*, p. 224.
[18] *Ibid.*, p. 225.

In questa e in moltissime altre storie raccolte nei lavori dolciani, il diritto vivente, quello posto in essere dai suoi operatori, assume le sembianze di un'implacabile e apparentemente insensata persecuzione dei poveri. Non è la reale pericolosità sociale ad essere sanzionata, ma la condizione stessa di "pezzente" che stride con le velleità di una classe sociale – quella a cui appartengono la maggior parte degli operatori giuridici – che odia e bandisce gli ultimi perché ha orrore di poter somigliare loro. È, però, incline a corteggiare i potenti, pur quando si tratta di mafiosi. La smisurata espansione della mafia si fonda sulla strutturale alleanza con l'emergente borghesia e sull'innervarsi nelle istituzioni pubbliche[19].

Dal secondo dopoguerra, in una Sicilia con un indebolito tessuto produttivo, il ceto medio è impiegato soprattutto nel terziario. Le campagne si spopolano a causa dell'emigrazione all'estero e nel Nord Italia, ma anche verso i capoluoghi di provincia dell'Isola. In particolare, a Palermo si accentrano la gran parte degli uffici comunali, provinciali e regionali. L'incremento della popolazione, richiamata dalla possibilità di un impiego pubblico, richiede un'espansione degli alloggi. In questo processo la mafia ha un ruolo cruciale. Fa in modo che i "posti" si moltiplichino a casaccio, senza alcun criterio razionale, per avere merce di scambio nella compravendita dei voti e costruisce palazzi su palazzi, in assenza di un piano urbanistico organico e con totale spregio dell'ambiente[20]. È il tempo del «sacco di Palermo».

Venire dai paesi del contado o avere origine nella plebe urbana è ritenuto disdicevole. Per ottenere apprezzamento sociale occorre cancellare ogni segno di tali ascendenze; per questo il ceto medio aborrisce la lingua siciliana e la proibisce ai suoi figli e plaude all'implacabile sostituzione del verde dei campi e del blu del mare con il grigio cemento. Le nuove fila di impiegati pubblici, amministratori, forze dell'ordine e magistrati giunti dalle aree rurali hanno bisogno di togliersi un po' di indecorosa terra di dosso, devono rimarcare la loro distinzione dai miserabili e dai "cafoni", facendo apparire la loro città "all'altezza" di quelle del continente, del settentrione, dei forestieri, insomma di coloro che contano. Per ottenere posti di lavoro, appartamenti moderni e reputazione sono disposti a rinnegarsi, a immolare innocenti e a farsi servili con i mafiosi e i loro accoliti. Non interessa eliminare la miseria, ma sottrarre alla vista i poveri con mezzi che li faranno immiserire ancor di più, condannando a patimenti e perfino a morte i bambini.

[19] U. SANTINO, *La borghesia mafiosa. Le relazioni di Cosa Nostra*, Trapani, 2023.
[20] F. PEDONE, *Palermo nel secondo dopoguerra. Le due città*, in *Rivista di Storia delle Idee*, 2, 1, 2013.

Nella vita dei marginalizzati, poliziotti, amministratori e giudici prendono quindi le sembianze di «sbirri, burocrati paurosi e ambigui magistrati»[21], come vengono definiti nelle pagine di *Il limone lunare*. In questa opera, Dolci traduce in versi quanto emerge dai cerchi maieutici[22]. La riflessione collettiva sul rapporto con le forze dell'ordine è più volte affrontata, come nel brano *Che significa essere sbirri?*:

«Che significa essere sbirri?
Per conquistare forza
non avere il coraggio di cercarsi
un lavoro pulito organizzandosi con i deboli,
non difendere i deboli
ma lisciare e garantire i forti,
mentire spudoratamente contro i deboli
per compiacere i propri superiori,
non volere ascoltare ragioni
della vita ma i rebus del codice,
pretendere coi deboli di avere
ragione pur avendo torto,
fingere di essere amici dei deboli
per spiarli nell'anima
spelarli o torcergli i testicoli
per spremergli confessioni volontarie
(il crocifisso guarda di legno dal muro),
presentarsi come gli ordinatori del mondo
massacrando chi si oppone solidamente
ai porci comodi»[23].

In altre parole, l'autoanalisi popolare, restituita da Dolci in forma poetica, descrive il monopolio statale della forza, esercitato attraverso gli agenti di polizia e l'applicazione dell'ordinamento giuridico, come sistematicamente iniquo a favore dei forti e contro i deboli.

4. Frammenti di una teoria critica dello Stato e l'alternativa maieutica

Seguendo la cronologia degli scritti, un testo dell'ultimo periodo, illuminante per comprendere la visione dolciana del diritto e dello Stato, è *Nessi fra esperienza etica e politica*. La seconda

[21] D. DOLCI, *Il limone lunare*, Bari-Roma, 1970, p. 23.
[22] Per una definizione della maieutica reciproca si veda il prossimo paragrafo.
[23] D. DOLCI, *Il limone lunare*, cit, p. 129.

edizione, riveduta e ampliata, consta di due parti: *Criminalità privata e criminalità di Stato nei tempi moderni (1962-1992)* e *Nessuno si chiedeva cosa pensavo io*.

Si tratta di una strana opera, come spesso sono i libri di Dolci, di difficile collocazione all'interno di un genere, a meno che non si possa annoverare tra i registri letterari quello dello Zibaldone. Peraltro Leopardi è più volte evocato.

Appare, infatti, come un quaderno di appunti, il resoconto di un pensiero *in fieri* che colleziona interlocutori sapienti con cui misurarsi e lunghe citazioni da meditare, destinate anche per nutrire incontri maieutici. Spesso sono menzionate notizie di cronaca, scorci di presente per intuire l'andazzo del mondo. Si avanzano ipotesi visionarie da mettere alla prova e inverare nel quotidiano lavoro comunitario. Insomma, il testo è una collezione di voci, fatti, domande e propositi che attendono risposte collettive.

Il volume vede le stampe al tempo di tangentopoli e l'autore vi fa spesso riferimento, ma il suo intento non sembra limitarsi a deprecare il decadimento morale della politica e il diffuso abuso di potere delle cariche pubbliche. Dolci intenta una critica ben più radicale al diritto di matrice statale. Non giunge a una tesi organica, ma certamente mostra di documentarsi, riflettere e approfondire la questione.

Già nelle prime pagine, attraverso un patchwork di citazioni, si traccia l'excursus storico della forma Stato, dal suo esordio in epoca moderna fino a quella contemporanea di matrice liberale.

> «Lo Stato, da "forma di dominio" (sia pure con una certa razionalità formale relativa ai mezzi) "con diritto di imperio originario e sovrano su tutto e su tutti", da qualche vocabolario comincia ad essere definito "unità territoriale costituita in organismo politico sovrano". L'etica, antica anima della *polis*, inaridita nel moderno Stato, prova rivivere? Lo Stato "esercizio di una data signoria, connessione di leggi e organi che imperano" si avvia alla sua eclissi»[24].

Segue una citazione di Bobbio che ricorda come le principali dottrine politiche di sinistra del XIX secolo (socialismo scientifico, utopistico e anarchia) presagissero la dissoluzione dello Stato o una sua riduzione ai minimi termini. Poi quella di Habermas che afferma perentoriamente: «La forma classica dello Stato nazione è ormai in via di estinzione».

In un altro passaggio dello stesso volume il tema è ripreso e approfondito:

[24] ID., *Nessi fra esperienza etica e politica* [seconda edizione riveduta e ampliata], Manduria-Bari-Roma, 1993, p. 24.

> «Dall'elaborazione creativa delle coscienze cresce e si verifica la norma etica: mentre il diritto è una convenzione fondata anche sui rapporti di forza sociale.
> È vero che "se mai la validità giuridica perdesse il riferimento morale… la stessa identità del diritto non potrebbe che farsi confusa…; nel diritto naturale moderno si articola un nuovo, post-tradizionale livello della coscienza morale". È vero che "il diritto naturale moderno reagisce [tenta ora di reagire] sia al crollo del diritto naturale antico, fondato sulla religione e sulla metafisica, sia al ripudio della morale da parte della politica»[25].

In altre parole, Dolci ritiene che lo Stato, nel corso delle sue evoluzioni storiche, sia progredito in termini di moralità, ciononostante – anche nella sua forma migliore, ossia lo Stato costituzionale di diritto che ingloba in sé l'etica – resta un dispositivo di dominio.

A beneficio di chi non è familiare con il pensiero e il lessico dolciano, giova fornire alcune coordinate. In tutta la sua opera, Dolci ragiona avendo in mente due strutture antitetiche di organizzazione sociale possibile. La struttura che starebbe al fondo della maggior parte delle istituzioni e pratiche sociali ha come termini chiave: «dominio», «trasmettere», «parassitismo». Le parole della struttura alternativa denominata «maieutica reciproca», a cui Dolci lavora strenuamente, sono: «potere», «comunicare», «simbiosi».

Le relazioni di dominio si fondano sul trasmettere, ossia sulla monodirezionalità del messaggio come nel caso del comando, della legge o della lezione cattedratica. Il ricevente, costretto alla passività, è privato dall'opportunità di usare le proprie capacità. Queste, non venendo esercitate, si spengono e sperperano:

> «Se l'occhio non si esercita, non vede
> se la pelle non tocca, non sa
> se l'uomo non immagina, si spegne»[26].

Inoltre, il dominio isola poiché scoraggia e proibisce lo scambio tra coloro che sono tenuti a introiettare e obbedire. L'unica relazione ammessa è quella dominante/dominato, dove il primo sembra che stia elargendo e in realtà parassita. Chi esercita dominio si comporta come una zecca che succhia linfa vitale, estrae valore lasciando deserto, con la boria di essere nel giusto:

---

[25] *Ibid.*, p. 279.
[26] D. DOLCI, *Il limone lunare*, cit., p. 9.

«la zecca biasima l'animale
sfuggente: "delinquente..."
fingendosi politico rampogna
chi lo impedisce di carpire ("tangere")
i malloppi furtivi
il virus sceglie
anche per gli altri
anche negli altri –
penetra la natura dei più deboli
per costringerli ad un comportamento
suicida»[27].

La struttura alternativa è quella maieutica dove il dominio lascia il posto al «potere». Tale termine, nel linguaggio dolciano, ha un'accezione positiva poiché è inteso come capacità generativa e creatività. Tale potere si sprigiona nell'incontro comunicativo che è sempre multidirezionale: un «palpitare di nessi».[28] Tra le creature e tra queste e l'ambiente si instaura allora un rapporto di reciprocità e mutuo scambio che – in opposizione a quello parassitario – è definito «simbiotico».

Il metodo educativo-politico della maieutica reciproca realizza la struttura antitetica al dominio attraverso il semplice gesto di mettersi in cerchio ponendosi domande e tentando risposte incrociate, ma con la non banale convinzione che vi sia un potenziale di conoscenza e immaginazione in ciascuno e ciascuna, anche se si tratta di pargoli, diseredati e analfabeti.

Non vi è una procedura rigida da seguire, ma occorre coltivare l'arte di ascoltare attentamente, attendendo la maturazione dei pensieri e dei desideri, sollecitandoli con buone domande, incoraggiando a venir fuori anche coloro che non si tributano autorità di parola. Si tratta insomma di:

«svegliarsi
stanarsi
scartocciarsi
esplorare
intonarsi
identificarsi
conquistare la propria coscienza critica
trovare il proprio spazio-ruolo-punto di applicazione
autodeterminarsi

[27] ID., *Se gli occhi fioriscono*, Bologna, 1997, p. 125.
[28] ID., *Palpitare di nessi*, Palermo, 1985.

maturarsi onnidirezionalmente»[29].

Tornando al discorso lasciato in sospeso, il diritto – anche il migliore possibile – sarebbe un dispositivo improntato al dominio perché ha una struttura monodirezionale: prescrive il giusto senza allestire quei processi di «coscientizzazione» individuale e collettiva:

> «Mai è tanto pericoloso il rigido trasmettere come quando diviene normativa che, prescrivendo cosa è giusto o ingiusto, riduce o spegne l'elaborazione coscienziale, il maturare di ogni coscienza, invece di proporre interrogativi»[30].

La democrazia rappresentativa è vero che chiama i cittadini a esprimersi tramite il voto, ma se mancano i consessi dove il pensiero e il desiderio si formano nel dialogo con gli altri e nel contatto con il mondo, le preferenze espresse saranno facilmente quanto inculcato dal dominio:

> «La "democrazia di massa" è assurda, cioè sorda. Pericoloso il "lealismo di massa". L'attento partecipare di ognuno ai processi della pianificazione organica, l'attento valorizzare quanto è potenziale, è ben altro: e chiede soprattutto di imparare a riconoscere – attraverso l'esercizio della esperienza e della coscienza maieutica, individuali e collettive – i propri interessi, imparare a gestirli nel pur conflittuale comunicare. Imparando a resistere alle "dotte sirene"»[31].

Dolci si chiedeva, quindi, quale forma di organizzazione della vita collettiva avrebbe potuto coniugare meglio etica e politica, considerando poi che immaginava prossima la fine dello Stato. Giunge così all'idea di un *coorganismo popolare e maieutico*.

La fortuna dei nuovi nazionalismi e la baldanzosa arroganza dei sovranisti sembrerebbero invalidare platealmente la previsione, diffusa al termine del XX secolo, che la globalizzazione avrebbe scalzato lo Stato nazione. Ma Dolci non credeva né alla provvidenza, né allo storicismo hegeliano-marxista, né allo spontaneismo anarchista. Riteneva che le trasformazioni sociali potessero avvenire solo a costo di un meticoloso, lungo e diffuso impegno:

> «L'*organizzazione* e la *pianificazione organica*, radicate nella scoperta dei propri più profondi interessi, non coincidono né con l'anarchia volontaristica né con la

[29] ID., *Dal trasmettere (del virus del dominio) al comunicare (della struttura creativa)*, Milano, 1988, p. 25. Spesso il titolo è citato nella forma semplificata: *Dal trasmettere al comunicare*.

[30] ID., *Nessi fra esperienza etica e politica*, cit., p. 335.

[31] *Ibid.*, p. 279.

> sovranità statale. Il progetto di coorganismo popolare, sia al livello nazionale che – tanto più – a livello planetario, non ha finora funzionato? Perché, concretamente, non è stato ancora provato: non si è finora lavorato sufficientemente a crearne le condizioni, non si sono approntati i metodi – essenzialmente maieutici – e gli educatori – pure esperti di conflitti nonviolenti – capaci di farlo funzionare come ovunque è necessario, riuscendo ad arginare e a rovesciare le tendenze meccanico trasmissive in atto»[32].

Così il suo lavoro fu una prassi critica, una sperimentazione costante di una forma sociale, la cui struttura di fondo fosse maieutica e mutualistica. Essa era quindi altra cosa rispetto al diritto statale, non solo quando esplicitamente autoritario e classista, ma anche nella sua forma liberale poiché, sollevando dal compito di ponderare collettivamente ciò che è giusto e ingiusto, atrofizza le coscienze e istituisce inevitabilmente gerarchie che umiliano.

5. Esperimenti di teoria critica del diritto applicata ispirati all'opera di Danilo Dolci

In conclusione, vorrei fare un breve cenno ad alcuni esperimenti, che potrei definire di «critica del diritto applicata», ispirati all'opera e al metodo di Dolci per dare testimonianza della loro attualità e attuabilità ed anche cercare spunti, correzioni, alleati che irrobustiscano in precisione e audacia ulteriori esperimenti che seguiranno.

Gli insegnamenti che tengo all'Università di Palermo nei corsi di Laurea in "Giurisprudenza" e in "Migration, Rights, Integration" sono il mio principale campo di sperimentazione. Ormai da parecchi anni ho dato alle lezioni un assetto maieutico: queste si svolgono in cerchio (nonostante sia difficilissimo trovare spazi idonei in una Università che è pensata per un'educazione esclusivamente trasmissiva); si pattuisce, in principio, una ricerca o un progetto da svolgere e immaginare insieme. Le lezioni si trasformano in incontri, dibattiti, laboratori, esplorazioni all'esterno degli edifici deputati all'insegnamento. Vi partecipano oltre agli studenti, soggetti estranei all'accademia, in particolare persone segnate da una qualche marginalità, invitati in qualità di depositari di saperi preziosi, partecipanti a pieno titolo alla comunità educante e alla ricerca collettiva. Agli studenti e alle studentesse chiedo anche di osservarsi nel loro «evolversi», tenendo nota di come l'esperienza,

[32] *Ibid.*

gli incontri e la ricerca li modifichino. L'esame consiste, poi, in una restituzione di quanto ho osservato di loro nel dibattere i testi e le idee, nella prassi collettiva e nella scrittura riflessiva.

Tra i tanti lavori così svolti, ne menziono concisamente solo tre con l'intenzione di fare intuire lo spirito e il debito verso Danilo Dolci e il movimento che intorno a lui si è generato.

5.1. Inchiesta a Ballarò (a.a. 2018-2019/2019-2020)

Una delle sedi del dipartimento di Giurisprudenza dell'Università di Palermo sorge in una piazza dello storico quartiere di Ballarò. Qui si svolge tutti i giorni un mercato dell'usato fatto dai poverissimi. Molte delle merci in vendita sono state estratte dalla spazzatura, alcune vengono da chi se ne voleva sbarazzare e qualcosa da furti. Ho pensato che quella realtà, che tanto strideva con quanto veniva insegnato nelle aule di giurisprudenza, dovesse essere indagata. In particolare, ho chiesto agli studenti di interrogare quei "banditi" contemporanei (nel doppio senso dolciano) di insegnarci cosa fosse la legge dalla prospettiva dei "fuorilegge", in quanto espulsi dal diritto.

Sono passati circa settant'anni da *Inchiesta a Palermo*, ma quelli che per campare si devono "industriare" esistono ancora e la loro condizione non è molto dissimile da quanto era emerso nell'indagine di Dolci. Gli studenti e le studentesse che hanno partecipato alla realizzazione dell'inchiesta hanno raccolto decine di testimonianze della risma di quella che segue:

> «Vendo cose trovate nella spazzatura, la notte devo raccogliere nei cassonetti la merce, la mattina alle 4 monto il banco, altrimenti si fregano il posto. Riesco a racimolare dai 3 alle 5 euro al giorno. *Accussì arrinescu a miettiri 'a pignata* [così riesco a mettere il pasto in tavola]. […]
> Andai a cercare lavoro fuori. Mettevo le guaine con la fiamma ossidrica nelle gallerie di Milano. Mi misero in regola, mi hanno dato tutto, pure il kit di sicurezza […]. Dormivamo in un bungalow con le finestre rotte. La sera, per dormire, dovevamo mettere l'armadio davanti la porta. Lavoravamo come *scecchi* [muli] dall'alba al tramonto e la sera *mi curcavu* [andavo a dormire] con la schiena rotta.
> Il primo mese ci hanno pagato tutto, il secondo la metà, il terzo un quarto, il quarto mi dissero: "Non ti preoccupare, i soldi ci sono, è un problema di contabilità". Il quinto mese me ne sono andato. Che continuavo a farmi sfruttare? Dovevo ancora avere 2000 euro. Ma la ditta è fallita, *ci appizzavu 'a pila e puru 'u travagghiu* [ho perso i soldi e pure il lavoro].

> *Scinnivu arreri* [sono tornato di nuovo] e ho trovato lavoro in pizzeria. Mi davano 90 euro a settimana per fare lo schiavo in nero. La sera arrivavo a casa che non potevo muovermi. Dopo un anno mi sono licenziato, non ne potevo più. […] Un giorno arrivarono le tre streghe, le assistenti sociali. […] Cominciarono a farci tante *soperchierie* [soprusi], finché alla fine ci levarono i bambini. Tre bambini avevamo, li hanno dati in adozione fuori Palermo, non li abbiamo visti più»[33].

Dal lavoro congiunto degli studenti di Giurisprudenza con i mercatari è nato il volume: *Inchiesta a Ballarò. Il diritto visto dal margine*. Abbiamo appreso molto sul diritto guardandolo con gli occhi dei mercatari. Abbiamo, ad esempio, compreso che vi sono individui che stanno «sopra la legge» poiché il diritto non arriva a tangerli. È il caso, ad esempio, dei datori di lavoro che sfruttano per sistema. Ma vi sono pure quelli che stanno «sotto la legge», per cui adeguarsi agli standard richiesti dal diritto è un'impresa pressoché impossibile. Ad esempio, le imposte minime richieste ad un ambulante per potersi regolarizzare superano quello che un venditore del nostro mercato può sperare di guadagnare in un anno.

Infine, abbiamo scoperto come quel mercato creato dai poveri per i poveri fosse un microcosmo di resistenza, segnato certamente da miseria e conflitti, ma anche da straordinaria solidarietà:

> «Mi chiedete del diritto? Il diritto esiste, certo che esiste, ma non per noi! Lo stato si è dimenticato di noi, lo stato a noi non ci pensa. Siamo noi che ci diamo delle regole e siamo noi che ci aiutiamo l'uno con l'altro»[34].

5.2. "Dalla dipendenza all'interdipendenza": una legge dal basso (a.a. 2022/2023)

Le dipendenze patologiche tanto quelle da sostanze, quanto quelle comportamentali sono ovunque in vertiginosa ascesa. In particolare, a Palermo si è tragicamente diffuso il consumo di crack tra persone di ogni estrazione sociale e spesso a partire da un'età precocissima, assicurando ampi profitti e rinnovato potere alla mafia. A fronte di questa recrudescenza del fenomeno, i servizi sociosanitari sono oltremodo carenti, nonostante vi siano delle leggi nazionali che obbligherebbero le regioni e gli enti locali a provvedere alla loro erogazione.

[33] C. BARTOLI (a cura di), *Inchiesta a Ballarò: il diritto visto dal margine*, Palermo, 2019, pp. 96-97.
[34] *Ibid.*, p. 134.

Partecipando alle riunioni di "SOS Ballarò", una rete di realtà e associazioni attive nel quartiere, ho appreso che una delle ragioni della carenza dei servizi sociali e sanitari in Sicilia in materia di dipendenze fosse dovuta anche ad un vuoto normativo a livello regionale. Proposi allora ai miei studenti di scrivere noi la legge che mancava.

A quel momento non avevo alcuna competenza in materia e, quindi, in accordo al modello trasmissivo, sarei stata del tutto inadatta a occuparmi dell'argomento. Ma, ragionando in termini maieutici, avrei potuto trovare i giusti compagni per l'avventura che ci preparavamo ad intraprendere, facilitando la costruzione di un processo partecipativo. Occorreva comporre un variegato equipaggio che coinvolgesse tanto chi era statutariamente depositario di conoscenze scientifiche (come i miei colleghi di diritto amministrativo o il personale dei Serd), quanto chi avesse una conoscenza diretta del problema perché aveva vissuto la dipendenza patologica in prima persona, in quanto familiare o operatore di strada. Era insomma importante che la norma fosse pensata e redatta primariamente da coloro su cui sarebbe ricaduta.

Questo lavoro di scrittura di una legge dal basso che articolasse tutti i servizi per le dipendenze patologiche ha trovato in corso d'opera parecchi alleati: persone con storie di dipendenze, associazioni di familiari, organizzazioni dell'antimafia sociale, operatori nei servizi sociosanitari, esponenti della Chiesa siciliana tra cui il vescovo di Palermo, molte realtà impegnate nel supporto delle persone con dipendenze e per la riduzione del danno sia in Sicilia che in altre regioni. Sul fronte istituzionale, l'intergruppo sulle dipendenze giovanili, composto da deputati del parlamento siciliano dei diversi schieramenti, si è offerto di recepire e depositare il nostro testo di legge. Si è costituito così un movimento che – attraverso assemblee, incontri e cortei – ha riportato, dopo lunga assenza, il tema delle droghe e delle nuove dipendenze nell'agenda politica.

Con nostra grande sorpresa, il progetto di legge – svolto l'*iter* dovuto – è stato approvato con voto unanime e con fondi consistenti il 25 settembre 2024 dall'Assemblea Regionale Siciliana, tradotto nella Legge n. 26 del 7 ottobre 2024 con il titolo di *Sistema integrato e diffuso di prevenzione, cura, riduzione del danno e inclusione sociale in materia di dipendenze*.

Noi avevamo chiamato il nostro progetto di legge: *Dalla dipendenza all'interdipendenza*, pensando alla struttura maieutica come contesto di cura e rigenerazione degli individui e delle collettività.

5.3. La fiera generosa (a.a. 2024/2025)

L'espressione «i diritti dell'uomo e del cittadino» ha pretesa di universalità, ma già nella scelta dei termini che dovrebbero costituire il neutro, esclude sia le donne, sia chi non è cittadino. Non a caso molti dei lavori di critica del diritto hanno matrice femminista e molti altri riflettono sulle forme di discriminazione per legge dei "non cittadini" intesi come "stranieri". Ma vi è un'altra linea di esclusione meno indagata che però non è sfuggita a Dolci e che era certamente ben presente nella riflessione meridionalista o indigenista: il "non cittadino" o la "non cittadina" nel senso di chi abita la campagna, la selva o il mare. Il linguaggio – che sempre riflette il sistema di dominio – presuppone oltre alla preminenza maschile, la superiorità morale della dimensione urbana su quella rurale, ad esempio nell'opporre chi è "urbano" e "civile" (ossia proprio della città) a chi è "incivile", "selvaggio", "bifolco", "cafone", "villano" e "terrone", tutti termini che suonano fortemente dispregiativi e la cui denotazione ha a che fare con il provenire da contesti non urbanizzati. Il diritto e la politica (nuovamente il riferimento alla città: *polis*) presuppongono la città come neutro, contribuendo a emarginare, umiliare e cancellare la cultura contadina, silvopastorale, della gente di mare e indigena.

Danilo Dolci si batte per riconoscere lo status di cultura degna ai saperi popolari. Apprezza la sapienza del raccoglitore di erbe che non sa leggere l'alfabeto, ma sa leggere il bosco o del pescatore che sa leggere le acque marine e il cielo notturno e vive con poesia:

> «Studiare è necessario per crescere, identificarsi, maturare, ma i libri sono solo una fonte dell'apprendere. Occorre saper leggere anche le rocce, alberi, voli, creature, il mare, le nuvole, le stelle. Leggere nel lavoro»[35].

Nell'ambito di un PRIN sul futuro della moneta, ho condotto insieme a due giovani studiose, Ludovica Bargellini e Alice Nortier, una ricerca partecipativa sull'economia senza denaro in alcuni comuni montani delle Madonie.

È stata l'occasione di sperimentare il "metodo dell'altrimenti" a cui lavoro da anni. Si tratta di laboratori di immaginazione politica per ideare collettivamente istituzioni eretiche e conviviali. Com'è facile intuire, tale metodo deve moltissimo alla maieutica reciproca e all'opera dolciana.

[35] D. Dolci, *Gente Semplice*, Firenze, 1993, p. V.

Abbiamo svolto numerosi incontri nel periodo di permanenza sulle Madonie con adulti, anziani, adolescenti del luogo e qualche viaggiatore di passaggio per raccogliere le tante forme di scambio non mediate dal denaro (dono, mutuo-aiuto, baratto, ecc.) che sono tipiche della civiltà contadina e ancora praticate o riattualizzate in quei territori.

Ma non ci interessava solo fare memoria, traendo ispirazione da quelle diffuse nella società contadina e soprattutto tra le donne volevamo dar vita a nuove pratiche economiche. Il percorso è stato estremamente partecipato dalla popolazione. Abbiamo concluso il percorso dando vita ad una "fiera generosa", un mercato senza denaro in cui ci si scambiano doni nella totale gratuità. In molti hanno partecipato spontaneamente portando in dono abiti e libri, preparando pizze, liquori, marmellate e biscotti, offrendo i limoni raccolti dal loro giardino o semi da piantare, regalando poesia, consigli per invecchiare felici ed ovviamente musiche e danze.

Vorremmo andare avanti a collaborare con abitanti, amministratori sensibili e quant'altri si vogliano aggiungere per pensare uno sviluppo diverso, un'economia "fiorente", nel senso di Danilo, del fiorire di creature in relazioni non fondate sul dominio.

CLELIA BARTOLI
Università degli Studi di Palermo

«ALLA ROVESCIA». UNA CERTA IDEA DELL'EDUCAZIONE, DEL POTERE E DELLA LEGGE. DANILO DOLCI IN DIALOGO CON ALDO CAPITINI E ALBERTO MANZI*

1. Introduzione. La ricerca di altre vie - 2. Danilo Dolci: la grande distinzione tra dominio e potere - 3. L'atto di educare e il «palpitare di nessi»: il lavoro educativo - 4. Democratizzazione del sapere e democratizzazione del potere: la legge come «germe musicale»

Abstract

Il contributo mette a fuoco come l'idea di educazione elaborata nella pratica da Danilo Dolci (1924-1997) sia alla radice di un'originale concezione del potere e della legge. Il contributo instaura un dialogo con Aldo Capitini e Alberto Manzi, accomunati a Dolci da una medesima tensione educativa e dal rifiuto dell'ossessione per la «normalizzazione». Attraverso questo dialogo si ricostruisce anzitutto la distinzione tra dominio, fondato sulla trasmissione unidirezionale, e potere, inteso come comunicazione orizzontale e maieutica reciproca. Questa distinzione consente di accostare Dolci all'«altra tradizione» delineata a partire da Hannah Arendt e Andrea Caffi. Il lavoro educativo si configura così come democratizzazione del sapere e, insieme, del potere. Sul versante filosofico-giuridico ne discende un'idea della legge non come comando, ma come «germe musicale»: struttura corale di relazioni fondata sulla comunicazione, che, a partire dai margini, prefigura un'altra idea del diritto.

The article examines how the idea of education developed in practice by Danilo Dolci (1924-1997) lies at the root of an original conception of power and law. It does so through a dialogue with Aldo Capitini and Alberto Manzi, who shared Dolci's educational commitment and his rejection of the obsession with «normalisation». On this basis, it first reconstructs the distinction between domination, based on one-way transmission, and power, understood as horizontal communication and reciprocal maieutics. This distinction makes it possible to place Dolci within the «other tradition» identified in the work of Hannah Arendt and Andrea Caffi. Educational work thus emerges as the democratisation of both knowledge and power. From a legal-philosophical perspective, this leads to a conception of law not as command but as a «musical seed»: a choral structure of relationships grounded in communication which, starting from the margins, prefigures a different understanding of the legal order.

Keywords: Danilo Dolci, Aldo Capitini, Alberto Manzi, Reciprocal Maieutics, Education, Law.

---

* Questo scritto deve moltissimo alle conversazioni e al confronto con due amici cari, impegnati quotidianamente nella promozione della cultura della nonviolenza: Raffaele Barbiero, operatore del Centro per la Pace "Annalena Tonelli" di Forlì, e Giuseppe Moscati, Presidente della Fondazione Centro studi Aldo Capitini, con sede a Perugia.

Alcune riflessioni, specie quelle contenute nella parte centrale dello scritto, sono maturate grazie alle attività che mi hanno visto impegnato come componente del Comitato nazionale per le celebrazioni del Centenario della nascita del maestro Alberto Manzi.

La messa a punto della versione definitiva del testo si è giovata anche di un proficuo dialogo con Giuseppe Barone su "Danilo Dolci oggi. Una rivoluzione nonviolenta", svoltosi il 9 maggio 2025 presso il Centro per la Pace sopra menzionato.

Un ringraziamento speciale infine rivolgo a Fabio Macioce per aver fortemente voluto una Giornata di studi dedicata a Danilo Dolci e per la pazienza e la cura con la quale ha saputo darvi forma.

> «Seminare domande in ognuno, matura e germina risposte: voce e nuovo potere»
> (Bozza di manifesto *Dal trasmettere al comunicare*, Torino, 1989).

1. Introduzione. La ricerca di altre vie

In questo contributo si intende mettere a fuoco come la peculiare idea di educazione concretamente elaborata nella pratica da Danilo Dolci (1924-1997) sia alla radice di una originale idea del potere e, anche, della legge (e, di conseguenza, del diritto).

Questo esercizio sarà svolto, in particolare, evidenziando una serie di affinità che si possono rinvenire tra il pensiero dolciano e quello di Aldo Capitini (1899-1968) e di Alberto Manzi (1924-1997), figure diverse ma allo stesso modo «singolarissime e ammirevoli», mutuando un'espressione di Norberto Bobbio[1], accomunate da una medesima tensione pedagogica ed educativa che le conduce a precise scelte dal forte impatto culturale, sociale e politico.

Cruciale si rivela il definire cosa sia, effettivamente, "educazione" per questi tre autori, che con modalità differenti, nel corso della loro esistenza, si sono scontrati con l'autorità costituita[2]: ciò

---

[1] Si veda il suo contributo a G. BARONE, *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, con scritti di V. Ardone, N. Bobbio, G. Giudice, M. Luzi, terza edizione ampliata, Napoli, 2024, p. 10. La prima edizione è stata pubblicata nel 2000.

[2] Dolci talvolta ricordava il numero dei processi subìti nel corso della sua vita: ventisei (*ivi*, p. 36).

Sovente definito dalla stampa come «fuorilegge», «sovversivo», «incorreggibile», il 2 febbraio 1956 Dolci venne arrestato, insieme ad altri sei sindacalisti, in quanto organizzatore di uno *sciopero alla rovescia* (alcuni disoccupati da lui guidati si misero al lavoro per sistemare una strada comunale abbandonata all'incuria dall'amministrazione pubblica) e verrà scarcerato al termine di uno storico processo in cui fu difeso, tra gli altri, da Piero Calamandrei, nonché sostenuto da numerosi intellettuali di tutt'Italia (la documentazione è raccolta in AA.VV., *Processo all'articolo 4*, Torino, 1956; nuova edizione: Palermo, 2011, con una Postfazione di P. Beneduce). Nell'Ordinanza del Tribunale di Palermo, datata 21 febbraio 1956, che rigetta l'istanza di scarcerazione provvisoria presentata dai difensori di Dolci si sottolinea che «la condotta e le condizioni di vita individuale e sociale del Dolci sono manifesti indici di una spiccata capacità a delinquere» (cfr., su queste vicende, A. VIGILANTE, *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Foggia, 2012, pp. 78-84).

Egli subì, il 21 giugno 1967, una pesantissima condanna a due anni di reclusione per il reato di diffamazione plurima aggravata dopo aver denunciato pubblicamente, per collusione con la criminalità organizzata, numerosi politici e notabili siciliani. La condanna venne confermata nei successivi due gradi di giudizio e solo la promulgazione di un provvedimento generale di indulto evitò a Dolci e al suo stretto collaboratore Franco Alasia una lunga detenzione. Per un'ampia trattazione di queste vicende: P. BENEDUCE, *Un autore a verbale. I processi a Danilo Dolci fra celebrità e censura*, Napoli, 2012.

Capitini, arrestato dalla polizia fascista durante una riunione del gruppo liberalsocialista, venne rinchiuso nel febbraio del 1942 nel carcere fiorentino delle Murate, per poi essere liberato dopo quattro mesi. Nuovamente arrestato nel maggio 1943 e imprigionato nel carcere di Perugia, venne definitivamente liberato il 25 luglio 1943 con la caduta del fascismo. Il filosofo è stato sorvegliato speciale della polizia, quasi ininterrottamente, dal 1933 al 1968, come ben documenta il *Dossier Aldo Capitini. Sorvegliato speciale dalla polizia*, a cura di A. Maori, G. Moscati, Roma-Viterbo, 2014.

Manzi, dal canto suo, per ben otto volte finì dinanzi al Consiglio di disciplina del Ministero dell'Istruzione a causa del rifiuto reiterato ad attribuire valutazioni numeriche agli studenti compilando in tal senso le pagelle.

si spiega a partire dal loro sostanziale rifiuto di una sorta di ossessione per la «normalizzazione»[3] che finisce per tradursi in emarginazione, marginalizzazione, sfruttamento, oppressione, esclusione, ossia per tutte quelle pratiche che determinano forme di *dominio* – termine centrale nel lessico di Dolci – e che discendono da un solido e rigido «principio dell'Autorità»[4] – mutuando, in questo caso, un'espressione di Capitini.

Come è ormai ben noto, il lavoro educativo, in Dolci, risulta sorretto dal principio della «maieutica reciproca»[5], che può essere considerata la struttura concettuale e metodologica portante della sua concezione pedagogica, ossia lo strumento per tentare concretamente il cambiamento e la trasformazione sociale, e per realizzare quella forma di «comunicazione che libera dal dominio e stringe rapporti di potere»[6].

---

[3] Il riferimento, qui, è volutamente al lessico di Franco Basaglia (anch'egli nato nel 1924), il quale, con straordinaria tenacia, ha lottato per una visione del mondo «alla rovescia», cambiando radicalmente il trattamento della malattia mentale e il modo in cui la società intera guarda alla fragilità umana. La sua attività ha condotto ad un capovolgimento radicale della prospettiva psichiatrica: anziché l'arroccarsi attorno alla malattia facendo *epochè* del malato e riproducendo saperi astratti, separati e calati dall'alto, ossia ereditati e trasmessi, egli ha scelto di mettere tra parentesi la malattia come reificazione dell'altro per accettare il rischio dell'incontro con il soggetto malato. Per quanto non siano state riscontrate influenze dirette, di certo Basaglia condivide con Dolci lo stesso amore per l'essere umano e la convinzione che questi realizzi se stesso solo se gli vengono forniti gli strumenti per conoscere, sapere e opporsi al dominio.

[4] L'espressione è così spiegata nel celebre e assai controverso volume *Religione aperta*: «L'Autorità dà legge, punisce, è padrona della vita e della morte; sia un re o un dio non ha sotto di sé che sudditi; essa è proprietaria dei beni, che sono concessi solo per eccezione o per usufrutto ai sottostanti; essa scaglia i fulmini e fa il tempo favorevole» (A. CAPITINI, *Religione aperta* [1955], Prefazione di G. Fofi, introduzione e cura di M. Martini, Roma-Bari, 2011, p. 125). Per inciso, nel febbraio del 1956 la Suprema Sacra Congregatio Sancti Officii condanna il volume e ne ordina l'iscrizione all'Indice dei libri proibiti.

[5] Se la radice di tale approccio – è stato sovente sottolineato – va individuata nella lezione di Socrate (non infrequente nella pubblicistica è la definizione di Dolci come «Socrate in Sicilia»), è bene però sottolineare l'estensione assai originale che Dolci propone. Come ha sottolineato Gianni Rodari, «Non è [Dolci] il Socrate che aspetta i discepoli sul traguardo del concetto, ma il ricercatore che avanza con i compagni, crescendo con loro, educandosi con loro» (G. RODARI, *Recensione* a D. DOLCI, *Chissà se i pesci piangono: documentazione di un'esperienza educativa*, Torino, 1973, in *L'Ora*, 6 luglio 1973).

Per un'analisi accurata dell'originalissima maieutica dolciana: A. VIGILANTE, *Maieutica reciproca e sviluppo comunitario*, in *Educazione Democratica*, 2011, 2, pp. 80-123, e ID., *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, cit., in part. pp. 331-430. Cfr., anche, A. CHEMELLO, *La parola maieutica: impegno civile e ricerca poetica nell'opera di Danilo Dolci*, Firenze, 1988; F. CAPPELLO, *Una scuola maieutica per una società democratica*, in R. GRILLO, G. VECCHIO, S. PENNISI (a cura di), *Danilo Dolci. Attualità profetica*, Messina, 2009, pp. 53-60; ID., *Seminare domande. La sperimentazione della maieutica di Danilo Dolci nella scuola*, Bologna, 2011. Da ultimo si vedano i contributi raccolti in C. BENELLI, G. BARONE (a cura di), *Danilo Dolci educatore di comunità fragili: una prospettiva interdisciplinare*, Napoli, 2025, in part. la Prima parte «L'approccio maieutico di Danilo Dolci e la sua eredità educativa» e in D. BURASCHI, V. SCHIRRIPA, A. VIGILANTE (a cura di), *Danilo Dolci: maieutica e sviluppo democratico*, Milano, 2026.

[6] A. VIGILANTE, *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, cit., p. 267. L'autore osserva: «È questo il metodo che, divenendo progressivamente consapevole pur senza giungere mai ad una formalizzazione accademica, attraversa tutte le fasi dell'attività di Dolci. Senza operare rigide distinzioni, mi sembra che si possano distinguere tre di queste fasi: una prima fase caratterizzata dalla coscientizzazione e dall'azione diretta nonviolenta, che comprende le lotte e le inchieste dei primi anni Cinquanta; un secondo momento, in cui alla coscientizzazione ed all'azione nonviolenta si aggiunge il tema della pianificazione dello sviluppo territoriale ed urbano, che va grosso modo dalla metà degli anni

Se sul piano operativo, siffatto lavoro si svolge in gruppo, in modo collettivo e corale, sviluppandosi «a grappolo»[7] e mediante una continua ricerca di relazioni, di «nessi»[8], i suoi presupposti fondamentali sono la critica radicale della «comunicazione di massa»[9] e, prima di tutto, la chiarificazione della decisiva distinzione tra il *dominio*, appunto, e il *potere*.

Tale distinzione consente, in primo luogo, di individuare una decisiva chiave di accesso all'intera visione dei rapporti di Dolci, come si vedrà tra poco (§ 2) e, in secondo luogo, di allargare i confini di quella che molto opportunamente, sul versante filosofico-politico, è stata definita, a partire da Hannah Arendt, l'*altra tradizione*, nonché di coglierne le possibili implicazioni, sul versante filosofico-giuridico, con riferimento alla concezione della legge (e, più ampiamente, del diritto: § 4). Essa scaturisce dall'«atto di educare» (§ 3) che rappresenta il cuore pulsante della vita di Dolci, così come di quella di Capitini e di Manzi.

Come è stato sottolineato, «Dolci riflette sui rapporti, sui nessi che legano l'individuo alla sua comunità e questa all'umanità intera, oltre che alla natura»[10]. La sua è una visione «comprensiva» della società, del mondo, dell'ambiente, basata su strutture relazionali, su «nessi orizzontali di interdipendenza»[11].

Cinquanta al '68; una terza fase, dal '68 in poi, in cui emerge in primo piano il metodo maieutico ed il problema dello sviluppo comunitario evolve in quello più ampio dello sviluppo umano sostenibile» (*ivi*).

[7] Dolci intesse la sua scrittura con metafore, a partire dall'«*humus*-concime» per arrivare alle immagini dell'«elica» e, appunto, del «grappolo», in cui individui, gruppi o altri organismi intermedi si sviluppano come rami di una infiorescenza elicoidale, passando per il «virus», che designa invece il potere antidemocratico: sul punto si rinvia, più nello specifico, a D. DOLCI, *La creatura e il virus del dominio*, Latina, 1987. La sovrapposizione del piano sociale con quello biologico porta Dolci a parlare del dominio come l'espressione umana di ciò che nella natura è, appunto, il virus. Cfr., anche, ID., *Comunicare, legge della vita. Bozza di manifesto e contributi*, Manduria, 1993 (una prima versione del manifesto, pubblicata dalla casa editrice Sonda di Torino, è del 1989 e contiene scritti di numerosi intellettuali italiani e anche stranieri: da Chomsky a Morin fino a Habermas), in cui si parla di un «dominio parassitario», «antica malattia virale rimodernata», che sta ora investendo «non soltanto gli uomini ma tutta la natura». Lo stesso scritto è rielaborato con nuovi contributi, nello stesso 1989, poi in altre edizioni nel 1991, nel 1993, nel 1995; nel 1997 viene pubblicato, nella sua sesta edizione, dalla casa editrice La Nuova Italia.

Più in generale, sul peculiare uso delle parole da parte di Dolci: M. RAGONE, *Le parole di Danilo Dolci. Anatomia lessicale-concettuale*, Foggia, 2011.

[8] Altro lemma chiave dell'universo concettuale dolciano: si veda, in particolare, D. DOLCI, *Nessi fra esperienza etica e politica*, Manduria, 1993. Cfr., anche, ID., *Palpitare di nessi. Ricerca di educare creativo a un mondo nonviolento*, Roma, 1985 (n.e. 1986).

[9] In merito: ID., *La comunicazione di massa non esiste*, Latina, 1987. Per un'ampia trattazione si veda, anche, ID., *La legge come germe musicale*, Manduria, 1993, in part. pp. 47-78, ove si leggono frasi come «La *massa* sussiste in quanto e dove il dominio perdura riducendo la gente a brulicanti cumuli» o «*Massa* sempre più significa disponibilità a invischiarsi ai sistemi di dominio».

[10] A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., p. 194.

[11] Cfr. D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, cit., p. 269. La legge, come «tentativo di razionalizzare ogni evento e fenomeno», «esprime una necessaria norma»: «la relazione di interdipendenza». Nello stesso testo si legge un'espressione icastica: «Tutto è interrelato» (p. 16).

Se queste strutture, a qualsiasi livello, sono rigide, gerarchiche, parassitarie, predomina il dominio; se, invece, sono costantemente animate da sperimentazione e discussione, atti di creatività e integrazioni continue, esse consentono attiva partecipazione, autentica collaborazione, condivisione, e, in tal modo, l'«autorealizzazione»[12], del soggetto individuale e delle comunità.

Il potere e la comunicazione sono al centro dell'analisi dolciana e della sua visione progettuale[13]. Una nuova società mondiale è possibile se si creano, ad ogni livello, strutture comunicative in grado di valorizzare chiunque e di rendere impossibile il dominio di alcuni su altri e quella patologia della comunicazione che è sistematica trasmissione unidirezionale.

Quelli delineati da Dolci sono sempre stati percorsi controcorrente, a partire dai margini e dagli esclusi, «alla rovescia» rispetto ai codici consolidati dell'educazione, della società, dell'economia, della politica, in altri termini, ai codici relativi ai rapporti tra subalterni e classi dominanti. Il suo sguardo porta a capovolgere le priorità, a delineare nuove pratiche metodologiche e di approccio e, anche – questo l'aspetto cui si approderà nella parte conclusiva dello scritto – a delineare come sia possibile, attingendo all'universo musicale, una connotazione della legge *corale*, fondata su una parola maieutica che si fa discorso e che, come le azioni che la accompagnano, convoca ed unisce.

La coralità prefigurata è quella di un'umanità che sa andare oltre la distinzione tra amici e nemici, tra noi e loro, tra sani e malati, tra vivi e morti. La dimensione corale è quella di una comunità che cerca di riscattarsi, e che per farlo interroga sé stessa, che si pone costantemente domande[14]. È forse allora la figura di un «maestro alla rovescia»[15] colui che, lavorando insieme ad altri in ogni ambito della vita (scuola, università, mondi del lavoro, media, spazi cittadini[16]), può aiutare

[12] Cfr. *ivi*, pp. 265-266. In queste pagine mediante la teoria del riconoscimento reciproco del filosofo tedesco Axel Honneth, allievo di Habermas, si richiamano le tesi di Immanuel Kant e di Ernst Bloch sui nessi che intercorrono tra libertà, fiducia in se stessi e autostima, ossia sulle forme di «tutela da umiliazioni e da offese».

[13] Per una trattazione sistematica di questo nesso si veda, da ultimo, A. VIGILANTE, *Potere e comunicazione in Danilo Dolci*, in D. BURASCHI, V. SCHIRRIPA, A. VIGILANTE (a cura di), *Danilo Dolci: maieutica e sviluppo democratico*, cit., pp. 13-40.

[14] Sulla centralità della domanda si veda ora G. BARONE, «Ho cominciato *a porre domande perché non sapevo»: la domanda per Danilo Dolci*, in D. BURASCHI, V. SCHIRRIPA, A. VIGILANTE (a cura di), *Danilo Dolci: maieutica e sviluppo democratico*, cit., pp. 114-119.

[15] Il rinvio in questo caso è a G. FOFI, *Un maestro alla rovescia da Nomadelfia a Sud*, in *Avvenire*, 31 dicembre 1997. Di Fofi, che da giovanissimo ha collaborato con Dolci a Palermo e che poi è stato infaticabile creatore di gruppi, collettivi, riviste, che potessero proporre concrete vie di cambiamento, si veda anche *Danilo Dolci, dentro la pedagogia della nonviolenza*, in *il Manifesto*, 23 giugno 2024.

[16] Assai significativo appare in proposito, quanto afferma Dolci, nei primi anni Novanta del '900, rispetto alla violenza dilagante: «Inorriditi dallo scoppio che ha distrutto e incancrenito Hiroshima, sgomenti innanzi al segreto esplodere di bombe sempre più pericolose e all'assurdo massacrarsi di intere popolazioni in diverse parti del mondo, oggi aggressioni anche più devastanti ci sfuggono inosservate perché penetrano subdolamente attraverso i sistemi scolastici, i sistemi televisivi, i sistemi industriali, i sistemi di mercato, i sistemi dell'urbanesimo accentratore rispetto alle

a far ritrovare la strada all'umanità «in tempi bui»[17], a *ribaltare* lo stato delle cose, affinché il mondo stesso si ponga «alla rovescia»[18] rispetto al corso che ha da tempo intrapreso: *alla rovescia* rispetto all'esistente storico, alle forme di ipocrisia, di indifferenza, al virus della violenza normalizzata e reiterata.

2. Danilo Dolci: la grande distinzione tra dominio e potere

Dall'affascinante e assai peculiare itinerario esistenziale e intellettuale di Dolci[19] emergono alcuni aspetti salienti che la letteratura critica, specie quella più recente, non ha mancato di valorizzare[20], più in particolare a partire dai primi anni duemila, ossia nel momento in cui, «dopo anni di relativo oblio, la figura dell'intellettuale nonviolento si è nuovamente imposta a una più ampia attenzione pubblica, anche grazie all'impegno di quanti ne hanno coltivato la memoria e sollecitato la rilettura e la riscoperta»[21].

In questa sede, dopo una breve notazione di contesto sul piano della sperimentazione educativa, interessa portare in rilievo una distinzione di natura concettuale che ha decisive implicazioni sul piano della pratica e, più in generale, della visione della società, della politica, delle istituzioni e, a ben vedere, anche della legge e del diritto. Si tratta di una distinzione cruciale che può essere

---

residue campagne: si asservisce immensa gente sistematicamente nei modi sottili, ma tenacemente collaudati, della "razionale" trasmissione sistematica» (D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, cit., p. 34).

[17] Il richiamo è volutamente a *Men in Dark Times* (1968) di Hannah Arendt, probabilmente il libro finora meno letto di Arendt (ora disponibile in lingua italiana grazie all'eccellente cura di Beatrice Magni: *L'umanità in tempi bui*, Milano-Udine, 2023), in cui si afferma che «anche nei tempi bui» si può avere «il diritto di raggiungere una qualche luce» e che essa deriva «meno dalle teorie o dai concetti e più da quella fiamma incerta, vacillante e spesso flebile che uomini e donne, nella loro vita e nella loro opera, riescono a far brillare, in qualsiasi circostanza, e a diffondere nello spazio e nel tempo a loro concesso su questa terra» (*ivi*, p. 23).

[18] Riprendo l'espressione da A. DI RIENZO, *Danilo, un non-violento che voleva il mondo alla rovescia*, in *l'Unità*, 11 marzo 2005.

[19] Sulla parabola sociale e intellettuale di un personaggio straordinariamente eclettico nel panorama politico e culturale italiano si vedano, da ultimo: G. BARONE (a cura di), *Danilo Dolci. Una rivoluzione nonviolenta*, nuova edizione riveduta e ampliata, Milano, 2024 (la prima edizione è del 2007) e A. FISCARELLI, *Danilo Dolci. Lo Stato, il popolo e l'intellettuale*, Prefazione di L. Bonanate, Roma, 2025. Quest'ultimo libro ha visto la luce, in italiano, dopo circa sette anni a partire da un più ampio lavoro di ricerca dottorale per l'università francese, come ha precisato Francesca Rigotti nella sua bella recensione: *Danilo Dolci per esteso*, in *Doppio zero*, 30 luglio 2025 (https://www.doppiozero.com/danilo-dolci-per-esteso).

[20] Si pensi, sotto questo profilo, al rinnovato interesse per le mobilitazioni sociali dal basso, per il pacifismo e la nonviolenza, per i progetti di sviluppo territoriale nel segno della partecipazione, oltre che per la sua proposta pedagogica.

[21] M. GRIFO, V. SCHIRRIPA, *La storiografia su Dolci nell'anno del centenario*, in M. GRIFO, V. SCHIRRIPA (a cura di), *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, Milano, 2025, pp. 9-35, p. 9. Cfr., anche, in precedenza: S. COSTANTINO (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, Roma, 2003; G. CASARRUBEA, *Piantare uomini. Danilo Dolci sul filo della memoria*, Roma, 2014.

paragonata ad altre grandi divisioni, o dicotomie che segnano l'approccio alla dimensione giuridico-politica e agli ordinamenti come quella, solo per citare un esempio emblematico, tra diritto pubblico e diritto privato[22], per quanto quella disegnata da Dolci abbia maggiori tratti di radicalità, dal momento che la sua distinzione è, al contempo, una netta contrapposizione.

Il suo lavoro maieutico e democratico «dal basso»[23] è costantemente volto alla riscoperta della natura comunicativa e sociale della persona, specie attraverso una continua opera di strutturazione *creativa* delle relazioni umane[24].

Entro siffatta prospettiva la sua intenzione pedagogica è anche, e forse soprattutto, sperimentazione: assai significativo è, in proposito, l'esperimento didattico a Mirto, in Sicilia – da cui sono scaturiti testi come *Chissà se i pesci piangono* (1973) e *Il ponte screpolato* (1979)[25] – che, anche come

[22] Descritta come la «più importante partizione del diritto» (F. CALASSO, Ius publicum *e* ius privatum *nel diritto comune classico*, pubblicato originariamente all'interno degli *Studi in memoria di Francesco Ferrara* [Milano, 1943, pp. 53-85] e successivamente ristampato negli *Annali di storia del diritto* [IX, 1965, pp. 59-97, p. 87]), siffatta distinzione è assurta al ruolo di «grande dicotomia» del pensiero giuridico (N. BOBBIO, *La grande dicotomia* [1969], in AA.VV., *Studi in memoria di Carlo Esposito*, Padova, 1974, pp. 2177-2200, rist. in ID., *Dalla struttura alla funzione. Nuovi studi di teoria del diritto*, Milano, 1977, pp. 145-163; in seguito: *La grande dicotomia: pubblico/privato*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. XI, Torino, 1980, pp. 401-415, poi in ID., *Stato, governo, società. Per una teoria generale della politica*, Torino, 1985, pp. 3-22), conoscendo recenti ritematizzazioni (I. PUPOLIZIO, *Per un modello teorico della «grande dicotomia» tra diritto pubblico e diritto privato*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2013, 2, pp. 343-370; ID., *Pubblico e privato: teoria e storia di una grande dicotomia*, Torino, 2019).

[23] Come osserva Dolci nella sua lunga *Premessa* a *Conversazioni contadine*, Milano, 1966, se è vero che «non è sufficiente il cercare insieme dal basso, non si può non sottolineare una volta di più come ovunque sia indispensabile». Si tratta di un concetto ripreso anche in *Ciò che ho imparato* (1968): «gli uomini possono davvero imparare solo se vogliono ricercare e sanno cercare anche insieme» (D. DOLCI, *Ciò che ho imparato e altri scritti*, a cura di G. Barone, Messina, 2008).

L'interesse per le esperienze dal basso è alla base dell'accostamento di Dolci allo storico inglese del movimento operaio E.P. Thompson contenuto nella prima monografia su Dolci dotata di un impianto propriamente storiografico pubblicata nel 1993, dallo storico M. BESS, *Realism, Utopia, and the Mushroom Cloud. Four Activist Intellectuals and their Strategies for Peace, 1945-1989. Louise Weiss (France), Leo Szilard (USA), E.P. Thompson (England), Danilo Dolci (Italy)*, Chicago, 1993.

[24] Su questi profili: A. ARTISTA, *Formazione, informazione e comunicazione in Danilo Dolci: il metodo «ecologico»*, in S. COSTANTINO (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, cit., pp. 89-102. Come ha scritto il filosofo ungherese Ervin László, nella sua breve nota all'ultimo libro pubblicato in vita da Dolci, *La struttura maieutica e l'evolverci* (Firenze, Scandicci, 1996): «occorre dunque imparare a interpretarsi gli uni con gli altri *creando intime relazioni* in cui si scambino senso e significato, ove chi si esprime e ascolta nella reciprocità si trasforma. Questa è una sfida per l'educazione, in primo luogo» (corsivo mio).

[25] D. DOLCI, *Chissà se i pesci piangono: documentazione di un'esperienza educativa*, cit. Si tratta di una delle più significative testimonianze di quella «urgenza di un nuovo impegno educativo» che – di fronte alla disastrosa situazione delle scuole sui territori colpiti dal devastante terremoto del Belice nel 1968 – traduceva la necessità di dar vita a «centri educativi intimamente correlati al lavoro per lo sviluppo dell'ambiente». Il volume documenta tutte le fasi del confronto diretto tra le persone che, attraverso riunioni, laboratori, seminari, condividevano la necessità e le ragioni di quel nuovo impegno educativo: genitori, bambini e bambine, ragazzi e ragazze, insegnanti ma anche educatori ed educatrici, musicisti, intellettuali di diversa provenienza.

Per quanto riguarda *Il ponte screpolato* (Torino, 1979), esso contiene una Nota di Rodari, in cui si legge che la scuola può muoversi nella direzione di un «nuovo educare» solo in presenza di una «forte utopia», intesa come «sognare

Centro educativo dal 1975, poté contare su collaboratori straordinari come Paulo Freire e Johan Galtung, e come, restando in Italia, Gianni Rodari, Mario Lodi e Aldo Visalberghi[26].

Per inciso, il periodo della progettazione del Centro educativo di Mirto, come è stato evidenziato, «è anche quello in cui Dolci entra in relazione con Jean Piaget, prima indirettamente, attraverso la mediazione di Jacques Vonèche», allievo dello psicologo e pedagogista svizzero, nonché collaboratore del centro, «poi nel '74 incontrandolo di persona»[27]. Piaget era già un sostenitore di Dolci (fu più volte tra i primi firmatari della sua candidatura al Premio Nobel per la Pace[28]), mentre Dolci giungerà ad inserire Piaget tra i precursori della maieutica reciproca, insieme, tra gli altri, a Maria Montessori, John Dewey, Ernst Bloch, don Zeno Saltini, Capitini e lo stesso Freire[29].

L'aspetto nodale nell'elaborazione di Dolci, che da queste esperienze trae linfa, è non il «trasmettere», che è concepito come un atto di mera conservazione, di autoritarismo, di prevaricazione, infine di *dominio*, bensì il «comunicare» che è atto di prassi nonviolenta, orizzontale, relazionale, di *potere tra pari*[30]. L'atto del comunicare rimanda ad una dimensione «spessa» (*thick*) di *democrazia*, che sottende una concezione della *giustizia* imperniata sulla *parità di principio tra i soggetti*, intesi come autonomi proprio perché in costante relazione, e su di una precisa concezione dell'*educazione*[31].

---

insieme, lotta-processo». In questa prospettiva, la vita della scuola è strettamente correlata con quella dell'ambiente sociale e con l'intero mondo di cui essa fa parte.

[26] Cfr. G. BARONE, *La forza della nonviolenza*, cit., p. 40. In particolare, sul dialogo con Freire si vedano ora P. VITTORIA, F. DE STEFANO, *Danilo Dolci, Paulo Freire: il risveglio dell'utopia. Frammenti di un dialogo a Mirto*, in C. BENELLI, G. BARONE (a cura di), *Danilo Dolci educatore di comunità fragili: una prospettiva interdisciplinare*, cit., pp. 49-58 e M. MURACA, *Danilo Dolci, Paulo Freire e la pedagogia della radicalità*, in D. BURASCHI, V. SCHIRRIPA, A. VIGILANTE (a cura di), *Danilo Dolci: maieutica e sviluppo democratico*, cit., pp. 89-113. A Galtung si deve uno degli accostamenti più nitidi di Dolci a Gandhi: J. GALTUNG, *Gandhi, Dolci e noi*, in *Il Ponte*, 1957, 3, pp. 359-367. Cfr., anche, ID., *Danilo Dolci: nonviolenza, sociologia, poesia, azione*, in S. COSTANTINO (a cura di), *Raccontare Danilo Dolci. L'immaginazione sociologica, il sottosviluppo, la costruzione della società civile*, cit., pp. 49-55.

[27] A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., pp. 404-405, cui si rinvia anche per una dettagliata trattazione del rapporto tra Dolci e Piaget. Cfr., anche, D. PEPE, *La psicologia di Piaget nella cultura e nella società italiane*, Milano, 1997, p. 286.

[28] Come emerge da diversi passaggi di queste pagine, la rete di amicizie e dialoghi internazionali di Dolci è davvero ampia: oltre a Freire, Galtung, Piaget spiccano i suoi rapporti con Ernst Bloch, Bertrand Russell, Erich Fromm, Aldous Huxley, Jean-Paul Sartre, Henri Lefebvre, Margaret Mead nonché quelli con Noam Chomsky, Edgar Morin e Jürgen Habermas. Documenti e corrispondenza di alcune di queste figure con Dolci sono raccolti nell'Howard Gotlieb Archival Research Center della Boston University (https://archivesspace.bu.edu/repositories/9/resources/1056).

[29] D. DOLCI, *Nessi fra esperienza etica e politica*, Manduria, 1993², p. 148.

[30] ID., *Dal trasmettere al comunicare: del virus del dominio, della struttura creativa*, Torino, 1988. Come si spiega nel testo: «mentre è sempre più facile a uno, trasmettere verso miriadi di singoli, per comunicare non basta l'iniziativa del singolo: occorre l'attivo corrispondere di un altro, di altri». La comunicazione deve sempre essere, in altri termini, un processo bidirezionale in cui non vi è un emittente attivo e un ricevente passivo, in cui non vi è dunque un «alto» e un «basso». La bidirezionalità che Dolci descrive è *aperta a tutti*, anche ai più poveri e a tutti coloro che solitamente non hanno possibilità di esprimersi, di parlare, di farsi ascoltare e ottenere risposta.

[31] Per un approfondimento di questi aspetti si veda M. DAVERIO, *Democrazia, giustizia, educazione al pensiero: concetti per un laboratorio*, in M. GRIFO, V. SCHIRRIPA (a cura di), *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella*

C'è un passaggio nello scritto *Comunicare, legge della vita* (1995) che illustra in maniera assai efficace questo snodo: «Dal profondo conflitto tra l'insensato *dominio* che trasmette meccanicamente e le *forze educative autentiche comunicanti in modo creativo* ne risulterà il destino del mondo»[32].

Questa contrapposizione tra «dominio», da un lato, e «forze educative autentiche comunicanti», dall'altro, prefigura una distinzione tra *dominio*, come espressione della violenza, e *potere*, inteso come forza orientata, appunto, dai principi della comunicazione[33]. Siffatta contrapposizione – che costituisce la dorsale dell'intera costruzione dolciana – avvicina Dolci alle prospettive filosofiche di Arendt[34] e di Andrea Caffi[35] e, per questi tramiti, a quella che, molto opportunamente, è stata definita l'«altra tradizione»[36].

---

storia del Novecento, cit., pp. 389-402, la quale segnala la vicinanza di questa concezione alle prospettive di Sergio Cotta (*Diritto persona mondo umano*, Torino, 1989) e di Francesco D'Agostino (*Parole di giustizia*, Torino, 2006): *ivi*, p. 390. Per un confronto tra concezioni «spesse» e «sottili» di democrazia l'autrice rinvia a European Commission, European Group on Ethics and New Technologies - EGE, *Opinion on Democracy in the Digital Age*, 2023 (op.europa.eu/it/publication-detail/-/publication/8b11a1bc-0f21-11ee-b12e-01aa75ed71a1/language-en), in particolare pp. 7-9 (par. *Democracy: «thick» vs. «thin» conceptions*).

[32] D. DOLCI, *Comunicare, legge della vita*, Manduria, 1995, p. 32 (i corsivi sono miei). Già in un suo scritto del 1964, Dolci affermava che «[i]l dominio è potere malato» (*Verso un mondo nuovo*, Torino, 1964; una nuova edizione accresciuta fu pubblicata nel 1965 e nello stesso anno venne realizzata una traduzione in francese a cura del «Comité des amis de Danilo Dolci», Paris, 1965).

La dimensione planetaria della prospettiva di Dolci lo porta a collaborazioni con i più importanti educatori mondiali e ad uno stretto rapporto con l'Unesco (cfr. *Encadrement et spontanéité dans le développement de base: colloque Unesco/Danilo Dolci*, Paris, 1961). «Educatore socratico», «pacifista globale», «sociologo rivoluzionario», per richiamare alcune delle espressioni che vengono adottate in letteratura per descrivere le sue molteplici attività, fu candidato ben nove volte al Premio Nobel per la Pace. Gli sono stati conferiti il Premio Lenin per la pace e il Premio Socrate di Stoccolma («per la sua attività a favore della pace e per i suoi contributi mondiali nel settore educativo»), mentre l'Università di Copenaghen gli ha attribuito il Premio Sonning («per il suo contributo alla civiltà europea») e il governo indiano il Premio internazionale Gandhi per la pace.

[33] Per alcune utili distinzioni si veda: H. POPITZ, *Fenomenologia del potere: autorità, dominio, violenza, tecnica*, Bologna, 1990. Cfr., anche, in una chiave filosofico-giuridica, M. LA TORRE, *Diritto, potere, dominio. Argomenti per una teoria non prescrittivistica del diritto*, in *EUI working papers in law*, 1992, 30. Sulla nozione di dominio restano sempre assai efficaci le pagine di Georg Simmel, *Il dominio*, traduzione e cura di C. Mongardini, Roma, 2017. Cfr., anche, M. MAFFESOLI, *Logica del dominio*, trad. it. a cura di A. Amalfitano, A.G. Farmeschi, Bologna, 1978. Un discorso a parte meriterebbe la concettualizzazione foucaultiana, sulla quale porta l'attenzione, al fine di sviluppare un parallelismo, A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., pp. 223-226.

[34] Per una trattazione nella direzione interpretativa qui seguita: S. FORTI, *Il potere contro il dominio: la politica secondo Hannah Arendt*, in AA.VV., *Percorsi della libertà. Scritti in onore di Nicola Matteucci*, Bologna, 1996, pp. 131-160. Per alcuni possibili sviluppi: A. GILARDONI, *Potere & dominio: esercizi arendtiani*, Milano-Udine, 2005. Dello stesso autore si veda anche la trilogia dedicata a *Potere & Dominio* (Milano-Udine, 2012): vol. 1: *Distruzioni*, vol. 2: *(Dis)obbedienza. Meccanismi, strategie, argomenti*, vol. 3: *Potere potenziale*.

[35] Sempre nella direzione qui sviluppata: M. LA TORRE, *Il profeta muto. Politica e cultura in Andrea Caffi*, in G. LANDI (a cura di), *Andrea Caffi, un socialista libertario*, introduzione di G. Bianco, Pisa, 1996, pp. 31-64. Sia consentito rinviare anche a Th. CASADEI, *Il volto* mite *della politica. Note su mitezza e pace*, in I. MALAGUTI (a cura di), *Filosofia e pace. Profili storici e problematiche attuali*, Santarcangelo di Romagna, 2000, pp. 136-153.

[36] D. BASSI, *L'altra tradizione: violenza e potere in Andrea Caffi e Hannah Arendt*, presentazione di A. Castelli, Pisa, 2023, in cui si descrive siffatta prospettiva nei seguenti termini: «[l]'"altra tradizione" è quella forgiata da teorie,

Si può credo plausibilmente sostenere che egli possa essere ricondotto a quest'ultima – in una storia genealogica ancora da ricostruire – insieme ad altri intellettuali «irregolari» come Simone Weil, Albert Camus, George Orwell[37], tutti accomunati da una critica della violenza e della concezione egemone del potere (ossia inteso come espressione della *forza*) e, analogamente, della legge (ossia intesa come mero *comando*).

Nelle parole di Arendt, siffatta critica appare in maniera assai nitida; nel suo saggio *Sulla violenza* (1969), ove appunto fa riferimento espressamente all'esistenza di «un'altra tradizione» del pensiero politico e giuridico occidentale, ella delinea una peculiare idea del potere e della legge: «un concetto di potere e di legge la cui essenza non si [basa] sul rapporto comando/obbedienza e che non [identifica] il potere col dominio né la legge con il comando»[38].

Il potere così descritto (e riscritto in termini del tutto estranei alla logica di violenza) trae le sue origini nelle molteplici capacità che l'essere umano ha di agire in un mondo che è comune, ossia in quello spazio pubblico che si instaura *tra* gli esseri umani. Si tratta di una concezione radicalmente alternativa all'idea di potere codificata nella grande tradizione del pensiero politico occidentale, una concezione che lo identifica con il dominio e con l'istanza sovrana che, al fine di attuare un *rapporto di comando-obbedienza*, si avvale di precisi strumenti. Emerge così una tensione sul modo stesso di intendere l'idea di diritto e uno scontro ben preciso sul fatto che l'essenza del potere sia sempre e comunque «l'efficacia del comando»[39]. Si afferma, pertanto, l'idea di un potere nonviolento che si sostanzia nell'azione, ossia – arendtianamente – in quella sfera della condizione umana in cui le singolarità, interagendo insieme mediante la comunicazione (il discorso), diventano una pluralità che sa esercitare, *di concerto*, un potere collettivo, corale, del tutto estraneo alla violenza e alle sue molteplici forme di trasmissione.

---

e non secondariamente, da concrete esperienze storiche che si sono rivelate capaci di *pensare e/o praticare la politica in termini plurali e non coercitivi*. L'altra tradizione è così la matrice di un paradigma teorico-politico inedito che […] implica in primo luogo una concezione dell'individuo in termini non sovrani ma costitutivamente relazionali. Che implica altresì una *concezione del potere non fondata sul dominio e l'esercizio della forza, ma plurale-collettiva e basata sulla reciproca persuasione*» (p. 16; corsivi miei).

[37] A. Castelli, Presentazione a D. Bassi, *L'altra tradizione: violenza e potere in Andrea Caffi e Hannah Arendt*, cit., p. 9. Cfr., per alcuni approfondimenti, L. La Porta, *Disorganici. Maestri involontari del Novecento*, Roma, 2018.

Nell'Italia delle contrapposizioni ideologiche la figura di Dolci, atipica, alternativa, provocatoria, oltre che a Capitini può essere accostata a quella di pochi altri che scelsero vie autonome e di indipendenza: Ignazio Silone, Nicola Chiaromonte (che con Silone dirigeva la rivista *Tempo Presente*), o, ancora, appunto Caffi, socialista libertario che giunge a posizioni di adesione alla nonviolenza. Si tratta di figure che a vario titolo sono richiamate da Bassi nella sua meticolosa ricognizione dell'altra tradizione.

[38] H. Arendt, *Sulla violenza* (1969), Parma, 2008, pp. 42-43.

[39] *Ivi*, p. 39.

Le parole di Caffi, in *Critica della violenza* (1947)[40], sono analogamente orientate e chiamano in causa la medesima idea di comunicazione, relazione, discorso: ciò si sostanzia mediante la nozione di «socievolezza» in contrapposizione a quella di violenza, di ricorso all'uso della forza, di volontà di potenza, in altri termini di dominio: «v'è dunque contrasto irriducibile fra l'aspirazione alla socievolezza e la volontà di potenza»[41].

Dolci si pone sulla stessa lunghezza d'onda quando, alla ricerca appunto di una via alternativa, delinea un potere che prende corpo dalla comunicazione, dal pensare liberamente insieme, dallo scambio tra domande e risposte entro uno spazio di relazione orizzontale[42] che mira all'interazione, «un rapporto nel quale nessuno viene sottoposto a costrizione»[43].

Ciò che occorre perseguire, per Dolci, è la *partecipazione attiva*[44], la *libertà relazionale*, a partire dalla *libertà di immaginare*, sempre nel segno del *pensiero* e dello *spirito critico*[45] e della *creatività*[46] e dell'*invenzione*[47], antidoti alla ripetizione che, a sua volta, sta alla base della trasmissione.

---

[40] Per una disamina di questo scritto, oltre all'eccellente monografia di Bassi, si veda anche P. POLITO, *Critica della violenza*, in ID., *Il dovere di non collaborare. Storie e idee dalla Resistenza alla nonviolenza*, Prefazione di P. Borgna, Torino, 2017, pp. 105-111.

[41] A. CAFFI, *Critica della violenza* (1947), in ID., *Critica della violenza*, a cura di A. Castelli, Roma, 2017, p. 72. Cfr., per un fecondo commento, D. BASSI, *L'altra tradizione: violenza e potere in Andrea Caffi e Hannah Arendt*, cit., p. 200.

[42] Come si legge nella *Bozza di manifesto «Dal trasmettere al comunicare»*, Torino, 1989, «[s]eminare domande in ognuno, matura e germina risposte: voce e nuovo potere». Nello stesso anno viene pubblicata una nuova edizione ampiamente rivista di questo breve volume che giungerà fino alla sesta edizione, pubblicata dalla Nuova Italia di Firenze nel 1997.

[43] Come è stato sottolineato, c'è qui un evidente collegamento con la teoria dell'agire comunicativo di Habermas: «In *Comunicare, legge della vita* Dolci riporta l'esito di un confronto a Francoforte con il filosofo tedesco nel dicembre del '92, per confrontare le interpretazioni che entrambi danno dei concetti di trasmettere e comunicare. Il «luminoso» Habermas suggerisce di definire "consenso" un rapporto nel quale nessuno viene sottoposto a costrizione. Dolci vede un convergere profondo tra la pratica dei gruppi maieutici e la riflessione di Habermas e a riprova cita le sue parole: «L'io, se tentiamo un'immagine, è come un nodo in una rete di comunicazioni interpersonali: il nodo può esistere solo se esiste la rete»» (D. DOLCI [a cura di], *Comunicare, legge della vita*, Scandicci, 1997, p. 96): sul punto cfr. A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., p. 336.

[44] In una letteratura ormai nutrita sul pensiero sociale e politico di Dolci, già qualche tempo fa sottolineava questo aspetto, in maniera molto puntuale, L. BARBERA, *Danilo Dolci, non violenza, partecipazione e sviluppo locale*, in *Parolechiave*, 2008, 40, pp. 243-262.

[45] Per un'acuta e feconda trattazione dello spirito critico rinvio alle pagine dedicate da Pietro Polito ad uno dei primi ammiratori di Dolci, insieme a Capitini: *Le parole dello spirito critico. Omaggio a Norberto Bobbio*, Milano, 2015.

[46] Su quest'ultimo aspetto sono particolarmente suggestivi gli scritti raccolti in *Creatura*, Palermo, 1978. Il volume contiene anche *Incontro con la poesia di Danilo* di Mario Luzi, in cui si legge: «Danilo Dolci appartiene alla famiglia di coloro che ritengono il mondo aperto a integrazioni continue, ritengono anzi che esista più come progetto inesauribile di creazione che come "creato"». Cfr., anche, D. DOLCI, *Creatura di creature. Poesie 1949-1978*, Prefazione di M. Luzi, Milano, 1979 (n.e.: Venezia, 1983; un'altra edizione è stata pubblicata nel 1986 dalla casa editrice Armando di Roma e riedita nel 2022). Si veda, infine, ID., *Centro per uno sviluppo creativo*, in A. MANGANO (a cura di), *Frammenti della «città» futura. Come promuovere strutture nonviolente che favoriscano la creatività*, Manduria, 1990, pp. 33-64.

[47] ID., *La legge come germe musicale*, cit., p. 52, in cui si pone una netta divaricazione tra le «ingiunzioni» e le domande, che sono sempre espressione di creatività e di «invenzione»: «L'ingiungere tende a produrre ripetizioni: il

Quest'esercizio, quest'attività costante, questo lavoro indefesso[48] consente di non omologarsi, come invece vorrebbe una certa propaganda che mira a conservare gli assetti consolidati, che manipola le menti e induce dipendenza e passività.

L'omologazione è funzionale al dominio e un rischio permanente per i giovani: «I giovani non imparano né veramente a comunicare né a esercitare il loro proprio *potere*. Apprendono usualmente a diventare degli esecutori»[49].

L'esercizio del potere, che scaturisce invece dalla comunicazione dialogica e dalla libera relazione orizzontale, getta le basi per la più autentica *autonomia*, intesa come «creatività originaria e originale», come «condizione di possibilità della piena capacità deliberativa e di un libero e critico proponimento», ossia come «capacità di dare inizio a un'azione, di cominciare qualcosa di nuovo»[50].

In questo scenario – da cui traspaiono evidenti echi arendtiani – diviene protagonista la *relazione orizzontale* (tra individui e tra gruppi) come pure il *dialogo*, con l'espressione del suo potenziale e della sua forza per il bene della comunità: si delinea una *prassi democratica* imperniata sul dibattito, sul dissenso, sul pluralismo e che, così, è realmente cooperante. Scrive Dolci: «Lo sviluppo estremo del concetto di democrazia concorda con quello di comunità, l'ambiente in cui matura il comunicare più intimo e complesso»[51]. Il dialogo, sotto questo profilo, recuperando lo spirito autentico delle parole di Caffi, presuppone *socievolezza e socialità*, *libertà*, *spirito critico* e si contrappone alla *potenza*, al *dominio*, alla *violenza* nelle sue molteplici forme.

Come è stato sottolineato, «la concezione di Dolci apre a una visione della comunità non nel senso classico del termine (dal comunismo laico e religioso al più recente comunitarismo)», bensì[52]

---

domandare aperto, invenzione. Esiste comunicare autentico tra diversi soltanto quando l'esprimere esercita (e invita a) un rapporto creativo» (*ibid.*).

[48] L'approccio di Dolci è efficacemente descritto da un grande e operoso intellettuale del Sud come Tommaso Fiore (1884-1973): «Sempre pronto al suo lavoro, a disporre e ordinare le cose a tempo, in silenzio; sempre presente, più che mai presente a ciò che deve dire e fare; ma attento anche a ciò che non deve dire, o non deve ripetere, a mantenersi strettamente nei limiti del suo campo, vincendo ogni tentazione teologica» (T. Fiore, D. Dolci, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, a cura di G. Dambrosio, con uno scritto di G. Barone, Napoli, 2024, p. XLIV).

[49] D. Dolci, *Comunicare, legge della vita*, cit., p. 52.

[50] Su queste declinazioni si veda, all'interno di un'ampia e originale trattazione dei diritti dei bambini e delle bambine, M. Lalatta Costerbosa, *Minori maggiori. I diritti dei bambini presi sul serio*, Milano, 2024, pp. 118-143, in part. p. 118, p. 122, p. 123. L'autrice, prendendo le mosse dalla fondamentale trattazione kantiana, sviluppa la sua argomentazione attraverso richiami a John Stuart Mill e Wilhelm von Humboldt, a Ronald Dworkin e Jürgen Habermas, a Sarah Lucia Hoagland e Cornelius Castoriadis fino ad arrivare alle teorizzazioni di Piaget (pp. 140-148), per il quale «autonomia» significa «libertà di creare, ma a condizione di sottomettersi alle norme della reciprocità» (p. 145).

[51] D. Dolci, *Comunicare, legge della vita*, cit., p. 58.

[52] F. Rigotti, *Danilo Dolci per esteso*, cit. Per una sintetica panoramica delle diverse nozioni di comunità sia consentito rinviare a: Th. Casadei, *Comunità e politica*, in F. Andolfi (a cura di), *I problemi fondamentali della filosofia*, Reggio Emilia, 2012, pp. 139-162. Con specifico riferimento al dibattito contemporaneo: V. Pazè, *Il concetto di*

nel senso di una «nuova *humanitas* comune»: ciò che consente il percorso dalla «*communitas*» alla «*cohumanitas*», ad una visione della comunità che è tale perché è, prima di tutto, «luogo di conoscenza»[53].

Si tratta – come si vedrà meglio in seguito mediante le assonanze con Capitini e con Manzi – di una visione dinamica della comunità che si esplicita nel noi, nel mondo *in comune* e nel senso di appartenenza all'umanità, nell'essere *insieme*. Quest'ultimo è il principio ispiratore di un modello educativo che riconosce nei legami con gli altri la forza del sapere e tutto il suo potere: comunità, sotto questo profilo, rimanda ad una parola collettiva che rappresenta un soggetto attivo che partecipa a un processo, a un progetto, a un desiderio come aspirazione comune di trasformazione sociale, di riscatto, di *emancipazione*[54].

È allora in questo orizzonte che si iscrive la funzione della scuola e, in particolare, dell'educazione, della didattica nonché degli strumenti di comunicazione che devono concorrere ad una struttura più aperta, partecipata, condivisa del potere. La concezione del potere si pone così, per Dolci,

comunità nella filosofia politica contemporanea, Prefazione di M. Bovero, Roma-Bari, 2002. Per una ricostruzione di lungo periodo si vedano gli studi di G. BOMBELLI: *«Comunità»: tra identità e diritto*, in B. MONTANARI (a cura di), *Luoghi della filosofia del diritto. Idee Strutture Mutamenti*, Torino, 2012, pp. 233-273; *Occidente e "figure" comunitarie (volume introduttivo). Comunitarismo e comunità: un percorso critico-esplorativo tra filosofia e diritto*, Napoli, 2010; *Occidente e "figure" comunitarie - I. Un ordine inquieto: koinonia e comunità «radicata». Profili filosofico-giuridici*, Napoli, 2013.

[53] A. BONOMI, *Dolci: la comunità luogo di conoscenza* (1995), con un commento di M. Revelli, in *Communitas*, 2007, 20, pp. 13-27.

[54] Su quella che si configura come una vera e propria «pedagogia dell'emancipazione» si vedano: C. BENELLI, *Danilo Dolci tra maieutica ed emancipazione. Memoria a più voci*, Pisa, 2015 e i due recenti contributi di G. CRESCENZA, *Educazione ed emancipazione. L'eredità di Danilo Dolci per una pedagogia del riconoscimento e della giustizia sociale* e di G. D'APRILE, D. BOCCHIERI, M. OCCHIPINTI, *La parola non è un lusso. È un diritto. Le radici maieutiche di una pedagogia dell'emancipazione in Danilo Dolci*, apparsi su *I problemi della pedagogia*, 2024, 2, rispettivamente alle pp. 329-342 e 359-372.

entro una cultura democratica e di gestione nonviolenta come avviene anche per il suo primo «compagno di strada» Capitini[55], e per un'altra figura che a lui può essere accostata, il maestro Manzi[56].

La strenua lotta al verticismo, alla gerarchia e all'unilateralismo educativi, a quello che Dolci definisce «dispotismo educativo» (che richiede e reitera supina passività e trasmissione) costituisce le premesse per una effettiva *reciprocità* educativa: «Il rapporto esclusivamente unidirezionale nel tempo tende a rendere passivo l'altro, gli altri, e a divenire violento»[57]. La sua è una lotta che parte, prima di tutto, dalla relazione educativa e dalla comunicazione, una «lotta comunicativa»[58].

Entro un orizzonte pedagogico – a ribadire il nesso tra educazione, etica e politica – si iscrive un ulteriore aspetto saliente, che qui ci si limita ad accennare: ossia il valore educativo del(*l'organizzazione* del) *lavoro*. Quest'ultimo deve essere di tutti e per tutti, seguendo con «esattezza»[59] il

---

[55] Per il rapporto tra i due si rinvia, *in primis*, al carteggio curato per la Fondazione Centro studi Aldo Capitini da Giuseppe Barone e Sandro Mazzi: A. CAPITINI, D. DOLCI, *Lettere 1952-1968*, Roma, 2008. Cfr., poi, A. CAPITINI, *Rivoluzione aperta: che cosa ha fatto Danilo Dolci?*, Milano-Firenze, 1956 e *Danilo Dolci*, Manduria, 1958. Si veda anche il ricordo di Capitini da parte di Danilo Dolci all'interno del volume curato da G. CACIOPPO, *Il messaggio di Aldo Capitini*, Manduria, 1977: *Luce di prospettive vastissime* (pp. 505-506). Per un'analisi d'insieme: V. SCHIRRIPA, *Dolci, Capitini e il progetto di una rivoluzione nonviolenta*, in *La Chiesa nel tempo*, 2012, 2, pp. 93-98; P. POLITO, *La parte del pienamente persuaso. L'incontro tra Danilo Dolci e Aldo Capitini*, in M. GRIFO, V. SCHIRRIPA (a cura di), *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, cit., pp. 101-128. Dello stesso Polito si vedano anche *Danilo Dolci*, in ID., *Elogio dell'obiezione di coscienza*, Prefazione di P. Pinna, Milano, 2013, e *Per una rivoluzione nonviolenta*, in ID., *Il dovere di non collaborare*, cit., pp. 128-133. Per un quadro degli scambi con specifico riferimento alla questione della pace: V. FORTICHIARI (a cura di), *Vocabolario della pace. Il carteggio tra Cesare Zavattini, Aldo Capitini e Danilo Dolci*, Roma, 2022.

[56] Come è stato opportunamente sottolineato, «[è] un incontro che, forse, non è mai avvenuto davvero, pur avendo vissuto negli stessi anni. Non ci sono fotografie, lettere, né testimonianze che ci raccontino di un dialogo tra Alberto Manzi e Danilo Dolci. Eppure, nella sostanza più profonda del loro agire educativo, quell'incontro è accaduto in modo silenzioso, ma eloquente. Due strade diverse che hanno camminato in parallelo, sfiorandosi nel segno di un'idea forte: l'educazione come leva di trasformazione sociale e la scuola come strumento di emancipazione e cittadinanza. L'approccio trasformativo che accomuna Manzi e Dolci si radica storicamente e socialmente nella storia di un'Italia del secondo dopoguerra attraversata da profonde fratture culturali, sociali ed economiche, ma anche animata da una tensione etica e civile verso la ricostruzione democratica» (F. ZANETTI, *La didattica comunitaria di Alberto Manzi per un'educazione civica globale*, in M. D'ASCENZO [a cura di], *Alberto Manzi maestro [1924-2024]*, Roma, 2025, pp. 151-167, p. 157). Nella loro vita entrambi manifestarono profondo rispetto per i principi fondamentali della Costituzione repubblicana del 1948, un momento fondativo, anche sul piano educativo, ma allo stesso tempo misero in atto «una disobbedienza lucida e ribelle verso le istituzioni, quando erano ritenute responsabili di omissioni, di negazione e violazione dei diritti e della dignità umana» (*ivi*).

[57] D. DOLCI, *Comunicare, legge della vita*, cit., p. 38.

[58] Traggo l'espressione da A. COZZO, *Conflittualità nonviolenta. Filosofia e pratiche di lotta comunicativa*, Milano, 2004.

[59] Come evidenzia Capitini, «esattezza» è una delle parole che Dolci utilizza più frequentemente e da cui traspaiono il suo sentimento artistico (la conoscenza della «linea architettonica» e la «parola della poesia»), la sua vocazione di educatore e la sua fede religiosa: A. CAPITINI, *«Aggiunte all'opposizione. Due esempi: Pietro Pinna, primo obiettore di coscienza. Danilo Dolci e il lavoro sociale nel Sud»*, in ID., *Opposizione e liberazione: una vita nella nonviolenza*, a cura di P. Giacchè, Napoli, 2003, p. 130. Il valore dell'esattezza guida la sua analisi delle situazioni sociali e politiche, la sua riflessione e il suo linguaggio (ossia «vedere le cose come sono, chiamare le cose con il loro nome»): essa va conquistata non astrattamente, non attraverso la riflessione filosofica o la prassi del singolo, ma grazie al confronto e al dialogo maieutico.

principio della piena occupazione[60], ispirato e reso possibile da un'economia democratica, liberata sia dal profitto a tutti i costi sia dal consumismo: due fenomeni che, nell'analisi di Dolci, sono strettamente correlati.

La «realtà di tutti» di Capitini diventa in Dolci una società nella quale tutti lavorano e in cui tutti hanno imparato (e costantemente imparano) a comunicare, ossia ad esercitare il potere che è – prima di tutto – *possibilità*[61]. Come scrive Dolci: «Il lavoro educativo è il più economico: soprattutto se, invece di ridursi a trasmettere delle tecniche, cerca di inventare una nuova vita in cui ciascuno impara a comunicare»[62].

E per «sostanziare la vita nuova», spiega Dolci in un messaggio rivolto alle nuove generazioni, «è indispensabile scoprire la forza catalizzatrice dell'azione e della strategia nonviolenta», e trovare gli strumenti, i modi, le iniziative che possono avviare queste «nuove strade»[63].

3. L'atto di educare e il «palpitare di nessi»: il lavoro educativo

Proprio attorno al «lavoro educativo» si può strutturare un parallelismo tra Dolci e Capitini (§ 3.1) e tra Dolci e Manzi (§ 3.2).

3.1. Per Capitini l'educazione deve essere educazione *aperta*, ovvero esercizio di *perenne* «apertura» e «aggiunta», così come la religione è «religione aperta» altrimenti non è.

[60] D. DOLCI (a cura di), *Una politica per la piena occupazione*, Torino, 1958. Per perseguire l'obiettivo della piena occupazione Dolci ritiene fondamentale sviluppare inchieste, istituire nei paesi più poveri comitati di cittadini e di tecnici per la pianificazione locale e, inoltre, un centro studi: nasce così il Centro Studi e Iniziative per la Piena Occupazione. La metodologia del Centro prevede la diffusione di operatori sul territorio, la creazione di servizi di formazione-informazione tecnica, la cura dell'educazione degli adulti, l'inchiesta sociologica che accompagna ed orienta l'intervento. Ciò a cui si mira è uno sviluppo inteso come potenziamento e crescita delle attività esistenti e valorizzazione delle persone e delle esperienze locali, e non come imposizione dall'alto di modelli di sviluppo estranei. Gli esiti del lavoro d'inchiesta del Centro confluiscono in un importante volume: ID., *Spreco. Documenti e inchieste su alcuni aspetti dello spreco nella Sicilia occidentale*, Torino, 1960. Per un'ampia disamina di queste attività: C. MAZZOLENI, *Un Laboratorio di sviluppo comunitario: il Centro per la piena occupazione di Danilo Dolci a Partinico*, in *Urbanistica*, 1997, 108, pp. 135-156. Sulla questione della piena occupazione si vedano anche le considerazioni di Tommaso Fiore sulle giornate del Convegno dedicate a questo tema svoltesi a Palermo nel 1958 e al quale egli prese parte, sempre in prima fila, insieme a tanti altri intellettuali non solo italiani: T. FIORE, D. DOLCI, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, cit., pp. XLI-XLVI.

[61] Cfr. D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, cit., p. 41, ove si puntualizza: «Una creatura che rimane inattiva, debole, alienata, rischia di esistere male, non ancora se stessa. Nell'imparare a gestire in modo inventivo il proprio potere, la propria forza, si esprime la creatività».

[62] ID. (a cura di), *Una politica per la piena occupazione*, cit., p. 31.

[63] ID., *Ai più giovani*, Milano, 1967.

Capitini, così come Guido Calogero, è stato un esempio di educatore alla lotta politica, e questo è stato senz'altro anche Dolci[64].

L'atto di educare (1951) è la più importante opera dedicata dal filosofo perugino alla "questione" educativa: essa pone le basi per una critica radicale dell'autoritarismo pedagogico (connessa appunto all'ossessione della normalizzazione menzionata all'inizio) e per una concezione dell'educazione intesa come acquisizione dell'autonomia, una autonomia che, come si è rilevato, si dà però nella *relazione*, e che, a sua volta, si traduce in *liberazione* degli individui[65] (e chiara è qui l'assonanza con la prospettiva di Freire[66]).

In questo orizzonte, l'educazione diventa una forma concreta di lotta contro i «destini assegnati», quelli che spesso determinano, sin dall'infanzia, percorsi scolastici ed esistenziali segnati da esclusione e marginalità, e, d'altra parte, per favorire una partecipazione attiva alla vita civile, culturale ed economica della società.

Come ha scritto Giuseppe Moscati[67], nella sua *Presentazione* della nuova edizione del saggio *L'atto di educare* di Capitini: «L'atto educativo è atto "politico" di trasformazione (creativa) della realtà in chiave di persuasione nonviolenta e di inclusione, da cui l'orizzonte della pace quale

---

[64] Sul punto: A. MANGANO, *Danilo Dolci educatore. Un nuovo modo di pensare e di essere nell'era atomica*, San Domenico di Fiesole (FI), 1992. È Capitini a mettere in contatto Dolci, all'inizio del suo impegno tra i diseredati in Sicilia, con Calogero così come con Piero Calamandrei, Carlo Levi, Ignazio Silone, Norberto Bobbio, Lucio Lombardo Radice, consolidando così «una rete di intellettuali progressisti, disposti ad un impegno che va ben al di là del sostegno formale»: A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., p. 64. Ai summenzionati possono aggiungersi certamente anche letterati come Italo Calvino, Alberto Moravia e, in seguito, Gianni Rodari e Mario Luzi.

[65] Su questo aspetto si rinvia ad A. VIGILANTE, P. VITTORIA, *Pedagogie della liberazione. Freire, Boal, Capitini, Dolci*, Foggia, 2011. Cfr., anche, A. VIGILANTE, *La realtà liberata. Escatologia e nonviolenza in Capitini*, Foggia, 1999; D. PAOLA, *«Ciascuno cresce solo se sognato». Nonviolenza, sogno e liberazione nella pedagogia di Danilo Dolci*, in *Educazione Democratica*, 2011, 2, pp. 15-22.

[66] Cfr. P. FREIRE, *Pedagogia degli oppressi*, Milano, 1971; ID., *L'educazione come pratica della libertà*, Milano, 1974. Se Freire figura tra i collaboratori di Dolci, come si è visto, non risultano ad oggi contatti diretti con Manzi. Si può, tuttavia, sottolineare che «l'impegno pedagogico di Manzi trova un'eco profonda nei valori di Paulo Freire di un'educazione che sia strumento di emancipazione, capace di formare cittadini attivi e consapevoli per una società più giusta ed equa» (T. CONVERTINI, *Tre lezioni di Alberto Manzi per il XXI Secolo*, in R. TRAVAGLINI, E.A. EMILI [a cura di], *La lezione pedagogica di Alberto Manzi*, Milano, 2024, p. 66). Cfr., anche, F. DI MICHELE, *L'impegno civile e politico di Alberto Manzi per una pedagogia della libertà e della responsabilità*, in M. FIORUCCI, S. NANNI, M. TRAVERSETTI, A. VACCARELLI (a cura di), *Pedagogia e politica in occasione dei 100 anni dalla nascita di Paulo Freire*, Lecce, 2022, pp. 65-70.

[67] Presidente della Fondazione Centro studi Aldo Capitini di Perugia e già presidente dell'Associazione Nazionale Amici di Aldo Capitini, a questo studioso e intellettuale, impegnato nella promozione della cultura della nonviolenza, si devono tantissime iniziative per far conoscere e diffondere il pensiero di Capitini e la cultura della nonviolenza. Si vedano, in particolare, *Il pensiero e le opere di Aldo Capitini nella coscienza delle nuove generazioni*, atti della I Giornata dei giovani studiosi capitiniani (Perugia, 14 marzo 2009), a cura di G. Moscati, Bari, 2010, e *Aldo Capitini compresente: ripartendo dai suoi temi*, atti del Convegno nazionale di studio di Perugia (11-12 ottobre 2019), a cura di G. Moscati, Milano, 2023. Oltre al già menzionato *Dossier Aldo Capitini: sorvegliato speciale dalla polizia*.

autentica, concreta apertura o riapertura delle relazioni socioeducative […]. Rileggere oggi *L'atto di educare*, allora, è un salutare esercizio di attraversamento della ragione critica che libera dal rischio mortale di non cogliere la fondamentale "lezione" dell'apertura; il che equivarrebbe a rinchiudersi in uno sterile individualismo, ovvero nel recinto di un'identità che esclude ogni differenza e ogni alterità in nome di una logica meramente securitaria»[68] (che, di nuovo, rinvia all'ossessione della normalizzazione).

«Un simile esercizio» – prosegue Moscati – «credo possa aiutare in maniera assai significativa a riconsiderare l'educazione, *in primis*, come un'*autoeducazione* e al contempo come un'*educazione di tutti*, quindi come un percorso co-evolutivo di promozione della vita democratica, aperta e corale, che si nutre di sempre nuove e libere aggiunte»[69].

Analogamente nella ricerca di Dolci si può osservare il continuo coinvolgimento di tutti e di tutto il vivente: la sua percezione dell'esistenza, è stato osservato, rimanda ad un «processo vitale, creativo, fecondo cui tutti sono chiamati a partecipare». La sua capacità, che ne attesta la singolarità, è quella di «immedesimarsi in questo processo», che rimanda all'idea di comporre – insieme – una «nuova visione del mondo»[70].

Tale visione comprensiva e complessiva, peraltro, emerge chiaramente da altre opere fondamentali di Capitini: da *Il fanciullo nella liberazione dell'uomo*[71] a *Educazione aperta*[72] fino ai suoi *Corsi di Pedagogia*[73].

---

[68] G. MOSCATI, *Presentazione*, in A. CAPITINI, *L'atto di educare*, a cura di M. Pomi, Roma, 2022, p. II (la precedente edizione era stata pubblicata nel 2010). Di Pomi si può vedere anche *Al servizio dell'impossibile: un profilo pedagogico di Aldo Capitini*, Firenze, 2005.

Cfr., su queste stesse tematiche, M. CATARCI, *Il pensiero disarmato. La pedagogia della nonviolenza di Aldo Capitini*, Roma, 2013; G. FALCICCHIO, *L'atto atomico della nonviolenza. Relazioni, stili di vita, educazione: Aldo Capitini e la tradizione nonviolenta*, Molfetta, 2022. Di Falcicchio si possono consultare, anche, *I figli della festa: educazione e liberazione in Aldo Capitini*, Bari, 2009, e le due curatele: *La pedagogia di Aldo Capitini tra profezia e liberazione*, atti del convegno (Pienza, 5, 6, 7 ottobre 2007), Associazione Nazionale Amici di Aldo Capitini, Siena, 2008, e *Il pensiero di Aldo Capitini: percorsi di ricerca*, in *Educazione democratica: rivista di pedagogia politica*, 2014, 8 (insieme a G. MOSCATI).

[69] G. MOSCATI, *Presentazione*, in A. CAPITINI, *L'atto di educare*, cit., p. 2.

[70] Si riprendono qui alcune espressioni tratte dal contributo di Mario Luzi a G. BARONE, *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, cit., pp. 12-13. Cfr., su questa propensione, T.R. MORGANTE, *Maieutica e sviluppo planetario in Danilo Dolci*, Manduria, 1992.

[71] A. CAPITINI, *Il fanciullo nella liberazione dell'uomo*, Pisa, 1953.

[72] ID., *Educazione aperta*, 2 voll., Firenze, 1967-68 (recentemente riedito, nel 2019, da Il Ponte editore su iniziativa del Fondo Walter Binni in collaborazione con la Fondazione Centro studi Aldo Capitini).

[73] ID., *Corsi di Pedagogia 1965-1968*, a cura di G. Farinelli, Prefazione di G. Moscati, Perugia, 2023. Si tratta dei corsi tenuti da Capitini presso la Facoltà di Magistero e l'Istituto di Pedagogia dell'Università degli Studi di Perugia: Capitini aveva ottenuto proprio nel 1965 il trasferimento a Perugia (ma non presso la Facoltà di Filosofia) dall'Università di Cagliari, dove era stato titolare della stessa Cattedra già a partire dal '56 e dove, per inciso, era stato «collocato» per tenerlo lontano dai centri nevralgici della cultura accademica (per un'ampia documentazione delle difficoltà di Capitini con il mondo accademico si veda il carteggio A. CAPITINI, G. CALOGERO, *Lettere 1936-1968*, a cura di Th.

In questi diversi scritti cruciale è proprio il nesso tra educazione e potere. A tal riguardo, nella *Prefazione* di Moscati, ancora, si legge: «In ultima istanza, comunque, possiamo dire che un po' tutta la elaborazione del pensiero capitiniano sia improntata alla ricerca pedagogica e così alla educazione alla pace, alla gestione nonviolenta dei conflitti, *all'esercizio di 'apertura' del potere, all'allargamento dell'orizzonte della socialità*»[74].

È in questa direzione che, guardando a una pedagogia sociale e aperta, «Capitini nel suo testo chiama in causa il "puerocentrismo" di John Dewey (senza trascurare i limiti dell'attivismo) e della "educatrice geniale" Maria Montessori; le intuizioni pedagogiche di Lamberto Borghi e la filosofia del dialogo al cuore della "scuola dell'uomo" del fraterno amico Calogero; il Giuseppe Lombardo Radice del decentramento favorito dalla "critica didattica" e il "suscitatore di problemi" in nome della libertà Gobetti. E ancora: il Gramsci della "scuola attiva" e il "metodo dell'ironia" di Socrate; la pedagogia prospettica del Suchodolski e quella laico-progressiva di Aldo Visalberghi; e altri concetti e autori decisivi per fare della pedagogia un pensiero critico (e trasformativo) della insufficienza della realtà così com'è»[75].

In questa costellazione si può certamente collocare a pieno titolo anche Dolci, che per Capitini è colui che ha dato corpo ad un progetto di cambiamento esemplare, «guidato dal più strenuo proposito di apertura sociale religiosa»[76]. Un progetto che ha saputo combinare la «scelta del Mezzogiorno», «l'apertura ai fanciulli», la «serietà etico-artistica», generando – in un contesto di

Casadei, G. Moscati, Roma, 2009). Non va dimenticato che di studi e aggiornamenti pedagogici si era occupato anche durante la sua esperienza didattica alla Scuola Normale Superiore di Pisa, dove aveva formato numerosi giovani antifascisti. Testimonianza di quest'ultima, fondamentale, esperienza è l'opera: *Antifascismo tra i giovani*, Trapani, 1966 (il volume è stato di recente pubblicato in una nuova edizione, a cura di G. Falcicchio, D. Taurino, con una Prefazione di G. Moscati, Bari, 2026).

[74] Moscati segnala un altro importante merito del volume, cioè promuovere un'operazione culturale che «rimette nella giusta evidenza l'importanza e anzi la centralità per Capitini del concetto di "apertura" come libera aggiunta che appunto apre e, aprendo, libera. L'apertura della stessa pedagogia in chiave dialogica, anzi, fa sì che essa possa a sua volta far schiudere l'io al tu. È ben evidente questo, tra le righe dei programmi qui raccolti, quando si legge degli "sviluppi pedagogici delle ricerche sull'idea di apertura" e delle "espressioni educative e didattiche delle filosofie del dialogo e dell'apertura", ma anche della necessità di una riforma della scuola perché sia il più possibile inclusiva, antidogmatica e antiautoritaria, laica, democratica e tendente a valorizzare la creatività, l'immaginazione, il confronto con la poesia e con dimensioni del sapere altre rispetto a quello economico-utilitaristico» (G. MOSCATI, *Prefazione*, in A. CAPITINI, *Corsi di Pedagogia 1965-1968*, cit., pp. VII-VIII).

[75] *Ivi*, p. VIII.

[76] È con esplicito riferimento a questa ispirazione religiosa che Huxley, il quale era stato di persona a far visita a Dolci, introducendo l'edizione inglese e americana di *Inchiesta a Palermo*, lo definirà «un nuovo Gandhi, un moderno San Francesco», il modello di «un santo del ventesimo secolo», che nell'affrontare problemi complessi sa unire al cuore, la conoscenza, la testa, connettendo così – in maniera efficace – le due dimensioni, i due mondi.

«estrema miseria» e «rassegnazione» – «un senso di apertura nonviolenta dell'uno verso l'altro, una certezza incrollabile che una via di miglioramento c'è»[77].

3.2. Venendo a Manzi[78], siamo dinanzi ad un altro rivoluzionario nonviolento[79], impegnato, anch'egli seguendo vie nuove e inedite, in un lavoro *dal basso* di educazione popolare[80].

Manzi non è stato solo il volto noto della trasmissione televisiva *Non è mai troppo tardi*[81] ma anche un instancabile innovatore nel mondo dell'educazione.

Per un'intera vita ha lavorato, con passione ed entusiasmo, alla creazione di sussidiari, libri di lettura, quaderni operativi e opuscoli informativi pensati per sostenere concretamente l'attività quotidiana degli insegnanti. Il suo precipuo obiettivo era rendere l'apprendimento accessibile a

---

[77] A. CAPITINI, *«Aggiunte all'opposizione. Due esempi: Pietro Pinna, primo obiettore di coscienza. Danilo Dolci e il lavoro sociale nel Sud»*, cit., pp. 129-130.

[78] Per un accostamento tra le pedagogie di Dolci e di Manzi, esteso ad altre importanti figure, M. AGLIERI, A. AUGELLI (a cura di), *A scuola di maestri. La pedagogia di Dolci, Freire, Manzi e don Milani*, Milano, 2020. Si vedano in particolare: R. FARNÉ, *Alberto Manzi: la comunicazione educativa, la qualità didattica e l'eticità della scuola* (pp. 31-40) e C. BONELLI, *Educare comunità. L'azione maieutica e nonviolenta di Danilo Dolci* (pp. 41-53).

[79] Cfr. M.C. MICHELINI, *Alberto Manzi: un maestro di pedagogia militante*, in *Pedagogia più Didattica*, 2024, 2, pp. 34-46, ove si rileva che «il profilo rivoluzionario è imprescindibile dal suo pensiero e dal suo fare». Come si legge in maniera paradigmatica in uno degli scritti del maestro: «Voglio far sorgere nei giovani la coscienza dei problemi (coscienza, non solo conoscenza), far sapere loro che esistono certi problemi e che ognuno di noi è chiamato a risolverli. In fondo scrivo perché sono un rivoluzionario, inteso nel senso profondo della parola. Per cambiare, per migliorare, per vivere pensando sempre che l'altro sono io e agendo di conseguenza, occorre essere continuamente in lotta, continuamente in rivolta contro le abitudini che generano la passività, la stupidità, l'egoismo. La rivoluzione è una perpetua sfida alle incrostazioni dell'abitudine, all'insolenza dell'autorità incontestata, alla compiacente idolizzazione di sé e dei miti imposti dai mezzi di informazione. Per questo la rivoluzione deve essere un evento normale, un continuo rinnovamento, un continuo riflettere e fare, discutere e fare. Gli altri sono io. Agire per realizzare questo principio…» (A. MANZI, *Questo mi mette in imbarazzo*, in G. MANZI [a cura di], *Il tempo non basta mai. Alberto Manzi: una vita tante vite*, Torino, 2014, pp. 207-210, in part. pp. 208-209).

Cfr., anche, M. BENETTON, *Il «normale evento» della rivoluzione pedagogica di Alberto Manzi*, in *Ricerche di Pedagogia e Didattica – Journal of Theories and Research in Education*, 2021, 3, pp. 155-169.

[80] Per una recente interpretazione di questo tema, con riferimento diretto a Dolci: G. NATELLA, L. STILLO, *L'educazione popolare come movimento educativo-politico tra passato e presente. Quale il lascito di Danilo Dolci?*, in *I problemi della pedagogia*, 2024, 2, pp. 419-432. Cfr., più in generale, R. SANI, *Maestri e istruzione popolare in Italia tra Otto e Novecento*, Milano, 2003.

[81] Il programma televisivo, il cui sottotitolo era «Corso di istruzione popolare per il recupero dell'adulto analfabeta», fu prodotto dalla Rai in collaborazione con il Ministero della pubblica istruzione e condotto da Alberto Manzi, in 464 puntate, dal 1960 al 1968. Durante le lezioni in classe, in diretta televisiva, Manzi utilizzava tecniche di insegnamento sperimentali consistenti in filmati, supporti audio, dimostrazioni pratiche, nonché in schizzi e bozzetti disegnati da lui stesso su grandi fogli posti su una lavagna. La trasmissione è stata premiata, su indicazione dell'UNESCO, come una delle trasmissioni televisive più efficaci nella lotta contro l'analfabetismo: si calcola che oltre un milione di italiani e italiane abbiano imparato a leggere e scrivere grazie a questa iniziativa. Per approfondimenti: R. FARNÉ, *Buona maestra TV. La RAI e l'educazione da «Non è mai troppo tardi» a «Quark»*, Roma, 2003; ID., *Alberto Manzi fra televisione e scuola*, in M. FERRARI, M. MORANDI (a cura di), *Maestri e pratiche educative dall'Ottocento a oggi: contributi per una storia della didattica*, Brescia, 2020, pp. 211-233. Cfr., anche, A. MANZI, *Non è mai troppo tardi: testamento di un maestro: l'ultima conversazione con Roberto Farné*, Bologna, 2017.

tutti, senza barriere, con strumenti efficaci. La divulgazione, per Manzi, non era solo un mezzo, ma una vera e propria missione: egli credeva in una scuola in grado di parlare a tutti, di includere, di formare cittadini consapevoli e responsabili, capaci di interagire negli spazi della città e in una dimensione planetaria.

La priorità cui questo maestro, non meno singolare di Dolci, ha dedicato ogni sua energia è quella dell'accesso per ogni essere umano ai diritti, a cominciare da quello all'istruzione, un'istruzione che deve essere, così come per Capitini e per lo stesso Dolci, effettivamente *per tutti*[82].

Manzi mise a disposizione la sua capacità divulgativa per permettere a migliaia di persone di uscire dall'analfabetismo, Dolci dedicò la sua vita al contrasto della povertà, prestò la sua voce agli ultimi, per loro si spese attraverso varie forme di lotta e azioni nonviolente: il digiuno individuale e collettivo; lo sciopero della fame e lo sciopero alla rovescia; il sostegno all'obiezione di coscienza (intesa più propriamente come azione di coscienza, perché «oltre a dire no con la protesta occorre generare alternative»); marce, manifestazioni e indagini partecipative; la costituzione di luoghi di studio come il Centro Studi e Iniziative per la Piena Occupazione e il Centro educativo di Mirto; processi di pianificazione comunitaria; la Radio libera di Partinico; il lavoro di *autoanalisi popolare* fatto di centinaia e centinaia di riunioni con pescatori, contadini, bambini[83].

Manzi portò avanti anche un programma di solidarietà e sostegno dei nativi della foresta amazzonica adoprandosi per una scolarizzazione diffusa, nonché per la risoluzione di problemi sanitari. E per questo sarà considerato ospite assai sgradito – e duramente avversato – dagli allora governi latino-americani che lo sottoposero addirittura a vere e proprie forme di tortura[84].

---

[82] Il bisogno di assicurare «l'istruzione a tutti» è stato il filo conduttore delle lotte e delle riflessioni di Dolci, si veda a titolo esemplificativo: D. DOLCI, *All'uscita dal carcere*, in *Avanti!*, 1° aprile 1956.

[83] Esemplificativi di questo metodo basato sulla discussione sono, oltre a *Conversazioni* (Torino, 1962) e a *Chissà se i pesci piangono*, gli scambi raccolti in *Non esiste il silenzio*, Torino, 1974. Cfr., sul punto, P. POLITO, *Per una rivoluzione nonviolenta*, cit., p. 130.

[84] Manzi viaggia verso il Sudamerica per la prima volta nel 1955: «Vi andai […] per studiare un tipo di formiche, ma scoprii altre cose che per me valevano molto di più». Viene infatti a diretto contatto con la dura vita dei nativi e dei contadini, tenuti nell'ignoranza, perché più vulnerabili e quindi più facilmente sfruttabili: poveri, analfabeti e privi di diritti. Da quel momento, per oltre vent'anni, torna ogni estate in Sudamerica, dove trascorre circa un mese insegnando a leggere e a scrivere agli indios, prima da solo, poi con studenti universitari e con l'appoggio dei missionari salesiani. Inoltre, dà impulso a cooperative agricole e aiuta i contadini a orientarsi verso piccole attività imprenditoriali. A causa del suo impegno, Manzi e il gruppo con cui opera vengono accusati dalle autorità di svolgere attività sovversive: viene imprigionato e torturato. Nonostante questo, continua la sua opera anche clandestinamente fino al 1984. Le sue esperienze sudamericane diventano la «materia prima» dei suoi romanzi: *La luna nelle baracche* (1974), *El Loco* (1979), *E venne il sabato* (2005) e *Gugù* (2005), opere che restituiscono la coscienza e la competenza dell'autentico educatore. Per quanto riguarda questi aspetti si veda: A. BARAUSSE, *Dalle scuole di periferia a «inviato speciale» in Sud America. Note e appunti per una ricostruzione dell'itinerario del maestro Alberto Manzi*, in M. D'ASCENZO (a cura di), *Alberto Manzi maestro (1924-2024)*, cit., pp. 75-100.

Dalla Sicilia, terra che elegge a luogo di vita[85], Dolci muove le sue riflessioni sulla condizione degli sfruttati mettendo in pratica il metodo maieutico, creando consessi nei quali si parla, si pongono domande, si discute, si impara insomma ad esercitare il potere come insieme di possibilità. Ognuno è ascoltato e le decisioni sono frutto di un confronto continuo e costante. Anche lui, per inciso, si occupò di questioni sanitarie[86] e per questo, analogamente a Manzi, fu inviso al potere dominante: «non smise mai di interrogarsi sulle condizioni per la sanità di ogni essere vivente, sulle sue energie, sulle condizioni nelle quali un organismo prospera e su quelle che invece lo soffocano, guidato dalla percezione di una unità essenziale tra mondo umano ed ambiente, di un dinamismo unico di tutto ciò che vive»[87].

In contesti diversi entrambi hanno difeso i diritti di coloro che sono considerati più deboli[88] ma che – in realtà – sono resi vulnerabili dalle strutture sociali, economiche e politiche: i contadini e gli operai italiani analfabeti, i *campesinos* sudamericani, i poveri, gli esclusi, con espressione gramsciana le «classi subalterne».

---

[85] Ne sono espressioni opere come *Banditi a Partinico*, Prefazione di N. Bobbio, Bari, 1955 (terza edizione accresciuta: 1956; n.e.: Palermo, 2009, con Postfazione di P. Varvaro), *Inchiesta a Palermo*, Torino, 1956 (il testo conobbe un'edizione inglese e una americana con introduzioni di A. Huxley: *Report from Palermo*, New York, 1959 e London, 1959; n.e.: Palermo, 2013, con una nota di S. Perrella) e *Racconti siciliani, Torino, 1963* (n.e.: Palermo, 2008, 2024, con Introduzione di F. Lorenzoni, Postfazione di G. Barone e uno scritto di C. Levi, *Le ragioni di Danilo Dolci*).

Per una descrizione d'insieme della vita di Dolci, che dopo l'esperienza di Nomadelfia, «la città dove la fraternità è legge», si trasferì a Trappeto vicino a Trapani, operando poi oltre che a Palermo, anche in altri paesi e borghi siciliani (Partinico, Mirto), si veda il suo *Conversazioni* (Torino, 1962), singolare esperimento di assemblee con contadini e operai sui temi fondamentali dell'esistenza. Il testo venne ripubblicato, con una lunga *Premessa*, nel 1966. Cfr. V. SCHIRRIPA, *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Milano, 2010; M. GRIFO, *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di Comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, Milano, 2020; G. CECCATELLI (a cura di), *Danilo Dolci: la Sicilia dei poveri cristi*, Firenze, 2022.

[86] Cfr. per un approfondimento, F. BORRUSO, *Il diritto alla salute fra educazione, vita democratica e emancipazione femminile nella Sicilia degli anni Sessanta. Il Centro sperimentale di educazione sanitaria e alimentare della popolazione*, in M. GRIFO, V. SCHIRRIPA (a cura di), *Democrazia, conoscenza e sviluppo. Danilo Dolci nella storia del Novecento*, cit., pp. 223-244. Il Centro sperimentale di educazione sanitaria e alimentare della popolazione (Csesap) fu fondato nel 1965 a Partinico presso il Centro studi e iniziative per la piena occupazione, istituito da Dolci nel 1958.

[87] A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., p. 405. Cfr. F. ROSIGNOLI, *La giustizia ambientale e Danilo Dolci*, in *Rivista di Studi e Ricerche sulla criminalità organizzata*, 2018, 4, pp. 132-169 (l'autrice attribuisce a Dolci la paternità della «giustizia ambientale» in Italia: p. 133); EAD., *Giustizia ambientale: Come sono nate e cosa sono le disuguaglianze ambientali*, Roma, 2020. In una medesima prospettiva, che sottolinea la presenza di questioni di carattere ambientale al cuore del progetto di Dolci, si muove A. LONGO, *Danilo Dolci: Environmental Education and Empowerment*, London, 2020.

[88] S. SOLA, *Cercare per saper trovare e di nuovo cercare: maieutica e educazione all'ascolto*, in *Accademia Drosselmeier*, 2 dicembre 2015 (https://www.accademiadrosselmeier.com/cercare-per-saper-trovare-e-di-nuovo_2/). Lo scritto dà notizia, congiuntamente, della pubblicazione del volume *Danilo Dolci. Verso un mondo nuovo*, *Mediterraneo*, con testi di A. Surian, D. di Masi, e disegni di E. Martino, L. Martino (Padova, 2015), e di una mostra su Manzi dal titolo «Maestro raccontami il mondo».

Oltre a queste scelte di fondo, di carattere esistenziale, sicuramente ci sono altri «punti profondi di vicinanza: la scelta radicale per la diffusione del sapere e la crescita della democrazia come conquista irrinunciabile; il pacifismo e la nonviolenza come tratti inscindibili della pratica democratica; la fiducia nel potere della cultura; l'istruzione come ricchezza che deve essere disponibile per tutti. Quindi, cultura, istruzione ed impegno sociale come valori fondamentali»[89].

Quella delineata da Manzi può essere definita come una vera e propria *pedagogia di emancipazione e liberazione*, ma anche di *sperimentazione trasformativa*. Al cuore del suo itinerario e della sua idea di scuola (e di società) sta la lotta, la trasformazione sociale: più precisamente, la sua è un'autentica concezione di lotta, che invoca costantemente la trasformazione.

In un suo documento dattiloscritto *Perché della necessità di una trasformazione* si rinviene un passaggio particolarmente incisivo: «per trasformare questo stato di cose occorre che *si attivizzi l'intelligenza* (corsivo nostro), pertanto occorre realizzare un nuovo umanesimo culturale e questo può scaturire solo da una solida base scientifica che fa da supporto e al tempo stesso si amalgama alla formazione umanistica»[90].

«L'umanesimo dell'autore», ha affermato Patrizia D'Antonio, «implica essenzialmente la responsabilizzazione nei confronti dell'altro: nessuno è libero se la libertà non è condivisa. Nella profonda convinzione che non si possa restare indifferenti alle sofferenze altrui c'è tutta l'attualità del suo messaggio»[91]. Tornano qui alcuni tratti salienti dell'«altra tradizione».

---

[89] In occasione delle celebrazioni per il centenario, diversi sono stati gli eventi che hanno accomunato la figura di Dolci a quella di Alberto Manzi, anch'egli al centro delle celebrazioni per il centenario della sua nascita nonché di quella di don Milani, il cui centenario è stato festeggiato nel 2023. Si veda, in particolare il Convegno nazionale «Alberto Manzi e Danilo Dolci: due artisti del «concertare educativo» nel '900» organizzato, a Roma, il 14 gennaio 2025 da Proteo Fare Sapere e dalla Fondazione Giuseppe Di Vittorio, con il patrocinio del Dipartimento di Scienze della Formazione dell'Università Roma Tre. Le ragioni dell'iniziativa sono state ben spiegate nell'intervento di apertura: F. SINOPOLI, *Alberto Manzi e Danilo Dolci*, Roma, 2025 (https://www.proteofaresapere.it/cms/resource/open/8274/sinopo-1.pdf). Cfr., anche, F. ZANETTI, *La didattica comunitaria di Alberto Manzi per un'educazione civica globale*, cit., pp. 151-167.

[90] A. MANZI, *Perché della necessità di una trasformazione*, documento dattiloscritto (s.d.) (https://www.centroalbertomanzi.it/wp-content/uploads/2019/07/perchenecessitatrasformazione.pdf).

La prospettiva umanistica accomuna Manzi a Dolci. Quest'ultimo era peraltro in dialogo, dall'inizio degli anni Sessanta, con Fromm, interprete di una forma di socialismo umanistico che divenne suo amico e sostenitore; si veda, in proposito, E. FROMM (a cura di), *L'umanesimo socialista* (1965), Bari, 1971. Il volume raccoglie, oltre a contributi, tra gli altri, di Ernst Bloch, Herbert Marcuse, Bogdan Suchodolski, Bertrand Russell, Leopold Senghor, anche uno scritto di Dolci: *Riflessione su pianificazione e gruppi, decentralizzazione e pianificazione.*

[91] P. D'ANTONIO, *«Ogni altro sono io». Alberto Manzi: maestro e scrittore umanista*, Roma, 2024, p. 136.

Maestro scomodo e non conforme, Manzi – così come Dolci – non è mai stato accomodante, anzi si è sempre cimentato in una perenne «tensione cognitiva»[92] ed educativa: entrambi rappresentano voci limpide di un impegno civico e sociale assai prezioso nell'azione di contrasto all'indifferenza e alla passività che sono alla base di ogni forma di sudditanza e autoritarismo.

La più autentica educazione è, per Manzi, quella alla *relazione*, in una chiave di laboratorio innovativo e creativo entro uno spazio educativo sempre aperto e allargato: e di laboratori di questo tipo era operoso costruttore e animatore Dolci.

Come è stato scritto, «[i] maestri ti cambiano la vita. L'insegnamento di Manzi era educare al piacere del pensiero, mettendosi in ascolto, ponendo domande, invitando a chiedersi il perché delle cose secondo un metodo rigorosamente scientifico nell'approccio, ma estremamente creativo nei modi, e questo era profondamente innovativo. Insegnava a leggere e a *scriversi* la vita»[93]. L'attività di Manzi, così come quella di Dolci, poteva partire da un disegno, abbozzato e poi lasciato completare ai bambini, o da un gioco, espressione di inventività e creatività, di un insieme di possibilità da cercare e realizzare[94]. Sotto questo profilo, la parola è concepita come un diritto educativo e la narrazione di sé diviene, al tempo stesso, possibilità di autonomia e autorealizzazione e possibilità di esistere con e per gli altri, «insieme»[95].

Il maestro Manzi, come ha sottolineato opportunamente Tania Convertini, «giocava con il linguaggio, metteva in luce contraddizioni ed evidenziava problemi linguistici. L'obiettivo era raffinare gli strumenti, rendere più sofisticato il lessico, più accurata la lingua, cosicché non servisse solo a descrivere, ripetere e riprodurre, bensì a generare nuove idee e mettere in dubbio quelle esistenti»[96].

---

[92] A. MANZI, *Tensione cognitiva. Un'antologia di scritti di Alberto Manzi sull'educazione scientifica*, Introduzione di R. Farné, Bologna, 2014. Per un'analisi dell'opera e della figura di Manzi che mette a fuoco il suo disegno di perseguire e realizzare, all'interno di una prospettiva pedagogica, una visione educativa contrassegnata dai caratteri di globalità, molteplicità di aspetti, unità nella complessità, nonché dalla costante interazione tra le «due culture» (umanistica e scientifica) si veda M. LUCCHINI, F. DI MICHELE, *Alberto Manzi: uno sguardo sul mondo tra educazione, natura e narrazione*, Roma, 2025.

[93] R. FARNÉ, *Alberto Manzi. L'avventura di un maestro,* Bologna, 2024, p. 25 (edizione ampliata; prima edizione: 2011). Cfr., anche, A. MANZI, *Non è mai troppo tardi. Testamento di un maestro*, cit., e R. FARNÉ, *Alberto Manzi: il maestro e la TV*, in L. MARCHETTI, G. SANTORUFO (a cura di), *Storie di maestri. Agazzi, Lodi, Manzi: per una didattica viva*, Foggia, 2021, pp. 151-192.

[94] ID., *La pedagogia di Alberto Manzi e il senso del gioco*, in M. D'ASCENZO (a cura di), *Alberto Manzi maestro (1924-2024)*, cit., pp. 55-66.

[95] Mutuando le parole di Dolci: «Il processo vitale consiste nell'apprendere a crescere sia autonomi sia insieme. Nessuno cresce e nessuno "si salva" da solo» (*La legge come germe musicale*, cit., p. 16).

[96] T. CONVERTINI, *L'ABC di Alberto Manzi. Maestro degli italiani*, Roma, 2024, pp. 60-61. Per ulteriori analisi e, per l'eredità di Manzi, si rinvia a F. BERARDI, I. FILOGRASSO, P. ORTOLANO (a cura di), *Il coraggio di pensare a voce alta: educazione, linguistica, letteratura per l'infanzia: l'eredità di Alberto Manzi a 100 anni dalla nascita*, Milano, 2025.

E allo stesso modo utilizzava il linguaggio Dolci, cultore e autore di poesia[97], oltre che appassionato studioso dell'arte musicale.

Anche per Manzi – alla maniera di Dolci – centrale è poi la critica alla cultura di massa, ossia massificata: quest'ultima «non ha favorito la libertà degli individui, il senso di consapevolezza del proprio impegno, di responsabilità collettiva, di spirito d'iniziativa, di libertà». Al contrario, «la massa è caduta in una trappola dove gli individui sono costretti a rimanere per difendere certe situazioni di potere. Ciò è avvenuto perché istruzione e informazione sono state dispensate come oggetti da possedere, da consumare, non come stimoli che aiutano e sollecitano lo sviluppo delle capacità personali. In questo modo le persone, prive degli strumenti necessari, sono costrette a conformarsi a una cultura prestabilita»[98]. In altre parole, ritornando a Dolci, è la cultura di massa che lascia intatto il dominio, mentre «l'espressione poetica, la parola maieutica, occasionano conoscenza, crescita e liberazione»[99]: la poesia ha una sua peculiare forza, «non costringe né impone ma corrode e sgretola le croste del dominio»[100], facendo germogliare nuove possibilità. Le vie alternative al dominio sono dunque quelle aperte da una parola che sa farsi poesia e musica, costruzione «corale»[101]: si può intravedere così anche un'altra idea di legge.

4. Democratizzazione del sapere e democratizzazione del potere: la legge come «germe musicale»

Quello di Dolci – come si è cercato di mostrare anche mediante il dialogo con Capitini e con Manzi che in queste pagine si è sviluppato – rappresenta un mirabile esercizio di *democratizzazione del sapere*, nel duplice senso dell'aiutare a conoscere in autonomia e del promuovere il pensiero critico e creativo in relazione alla collettività.

---

[97] Oltre alla raccolta *Creatura di creature*, già menzionata, per comprendere la dimensione corale e civile che Dolci assegna alla poesia, si possono vedere *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi* (Bari, 1970) e *Poema umano* (Torino, 1974), in cui si rinviene una delle frasi più celebri dell'educatore e attivista, «ciascuno cresce solo se sognato»: segnano il ritorno alla poesia dopo una lunga fase dalle prime produzioni (cfr., ad esempio, *Poesie*, Milano, 1956). Si vedano, inoltre, D. DOLCI, *Il Dio delle zecche*, Milano, 1976, e *Un cosmo vivo: poesie 1968-1996*, a cura e con una postfazione di G. Fontanelli, Napoli, 2012.

[98] M.C. MICHELINI, *Alberto Manzi: un maestro di pedagogia militante*, cit.

[99] D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, cit., p. 43.

[100] *Ivi*, p. 73.

[101] La coralità ha una sua forza specifica, infatti «l'emozione corale può colmare lacune, individuali vuoti e limiti» (*ivi*, p. 17).

Dalle sue pagine emergono nitidamente l'elogio del dialogo, la denuncia dell'ignoranza come terreno di coltura della violenza, l'invito a prassi di collaborazione tra mondo della comunicazione e mondo della scuola, la promozione dell'educazione alla libertà.

Come si è anticipato, ciò che in questa sede, tuttavia, si vuole evidenziare è la peculiare idea del potere che emerge dall'elaborazione di Dolci, cui è correlata una altrettanto peculiare idea della legge (e, conseguentemente, del diritto).

Ancora una volta il movimento dialogico fornisce feconde chiavi di lettura. Ci sono due parole, nota Capitini in *Rivoluzione aperta*[102], che Dolci usa con particolare frequenza: *tutti* ed *insieme*[103]: «La presenza di tutti è quella che dopo tanta civiltà dell'Autorità, viene svolgendosi mediante diritti e doveri; l'importanza di tutti gli esseri è il moto di una Libertà concreta, di uno Spirito che vive molteplice in tutti». La formazione di un essenziale nesso – termine anche dolciano – tra tutti al posto dell'individuo rimanda allo sviluppo di uno specifico umanesimo: «gli elementi che si presentano come unificatori degl'individui, hanno un carattere non più di autorità scesa dall'alto, ma sorgente dal seno stesso della vita di tutti». Si può così stabilire «una solidarietà con tutti, che è molto più viva e importante di tutte le differenze e singolarità»[104].

«Tutti» e «insieme» «[s]ono due parole fondamentali anche per il pensiero e la prassi di Capitini, alla cui teoria della compresenza come tu-tutti corrisponde una pratica per rendere possibile la democrazia come potere di tutti. Si può dire, più in generale, che quelle due parole sono caratteristiche della nonviolenza […]. Nell'ottica nonviolenta, la trasformazione della realtà politica è possibile solo attraverso una serie di passaggi: conversione o persuasione interiore, apertura all'altro, creazione di strutture per il potere comune. È una rivoluzione dal basso, "aperta" secondo l'espressione che Capitini adopera per indicare il lavoro di Dolci: ed è aperta nel senso che non conduce a strutture chiuse, autoritarie, violente, quali quelle cui, la storia lo ha mostrato, mette capo spesso la rivoluzione tradizionale»[105].

---

[102] A. CAPITINI, *Rivoluzione aperta*, cit., pp. 27-28.

[103] Nell'appello del novembre del '55, in occasione del digiuno che causerà a Dolci uno dei tanti processi, si legge: «Desideriamo pertanto che *tutti* i bambini, i ragazzi, i giovani possano frequentare asili, scuole nuove nello spirito e nell'attività: possibilmente occupati in queste tutto il giorno. Che *tutti* noi adulti si abbia documento, attraverso università popolari liberamente accessibili a *tutti*, di quanto meglio lo spirito dell'uomo, nel mondo, nei secoli, abbia concepito e realizzato: centri dove *insieme* si cerchi, limpidamente» (AA.VV., *Perché l'Italia diventi un paese civile, Palermo 1956: il processo a Danilo Dolci*, Presentazione di G. Fofi, Napoli, 2006, p. 23).

[104] A. CAPITINI, *Rivoluzione aperta*, cit., p. 128.

[105] A. VIGILANTE, *Ecologia del potere*, cit., p. 78.

«Tutti» e «insieme» sono espressioni assai ricorrenti anche in Manzi e sono, del resto, espressione di uno spirito costituzionale che queste figure condividono appieno, a partire dalla dimensione scolastica ed educativa: la Costituzione italiana, entrata in vigore nel 1948, promuove infatti, come sancito dall'art. 34, una scuola aperta a tutti in cui, come indicato dall'art. 3, «tutti hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge», nessuno escluso.

Sotto questo profilo, una piena ed effettiva democratizzazione del sapere (reso accessibile a tutti) è, al contempo, democratizzazione del potere (esercitato da tutti). Un potere che, nella sua dimensione comunicativa e orizzontale, si fa società e che fa accedere ad un'altra idea di legge e, dunque, di diritto.

Come si è mostrato, Dolci individua la struttura latente, per così dire, di ogni forma di dominio nella «trasmissione unidirezionale» e nei corrispondenti rapporti dall'alto verso il basso, piramidali e gerarchici.

Il lavoro da fare, nella sua ottica, è sempre duplice: da un lato, far emergere questa struttura latente – di qui l'importanza delle inchieste e delle analisi esatte dei rapporti di subordinazione e sopraffazione[106] – e denunciarne il carattere violento; dall'altro, ricostruire le relazioni, trasformare i rapporti, portare il cerchio dov'è la piramide, la fluida interazione orizzontale al posto della rigida catena di comando e di imposizione, quella che potremmo definire la grammatica delle «ingiunzioni»[107].

Rispetto a questo tipo di grammatica, Dolci ne prefigura un'altra, a partire dalle «invenzioni», rese possibili dal linguaggio, da un linguaggio che è espressione di potere e, dunque, da un potere che, inteso come comunicazione, sa generare un'inedita «nomologia»[108], una nuova idea di legge.

L'idea di un potere, mediante il quale tutti possano contribuire ad aumentare le possibilità comuni in modo maieutico, adattandosi creativamente, dischiude siffatta nuova idea.

La legge viene ad essere esplorata non come imposizione coercitiva, come comando (e non manca in tal senso, nelle pagine di Dolci, un diretto richiamo a Hans Kelsen e al diritto moderno come «diritto essenzialmente *sanzionatorio*»[109]) ma, mutuando il titolo di un'opera assai originale,

[106] Sull'importanza dell'inchiesta entro la metodologia di Dolci, si veda, da ultimo, G. GIOELI, L. LATERZA, *Conoscere per trasformare. L'inchiesta sociale in Danilo Dolci e Manlio Rossi-Doria*, in *Educazione Aperta*, 2026, 20, pp. 36-57.

[107] D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, cit., p. 52.

[108] *Ivi*, p. 282.

[109] *Ivi*, p. 243. Il richiamo è collocato in una parte della trattazione in cui Dolci riporta stralci di alcune sue conversazioni con giudici e magistrati come Giancarlo Caselli e Felice Casson.

che ne rivela il costitutivo tratto poetico, come un «germe musicale», capace di promuovere sia la *co-evoluzione* tra gli esseri umani sia l'*auto-evoluzione* cosmico-sociale.

Attingendo alla cultura musicale (e al dialogo con musicologi di primissimo piano[110]), Dolci richiama il senso di *nomos*: «*Nomos*, oltre che *legge*, significa *nutrimento*. Il *nomos* in senso musicale non è legge-divieto ma legge in quanto crea: struttura melodica fondamentale»[111]. È possibile trasporre questa concezione alla dimensione politica e giuridica: sotto questo profilo, «la legge è tanto più vera» «quanto più identifica elementi comuni: e quanto più è strutturante per rendere effettuabile un più fondo comunicare fra le creature». In questo scenario, osserva Dolci ricorrendo al registro poetico, «concepire la legge come musica nutriente, e la musica una legge probabile da ampliare, può giovare a concretarci musica vivente»[112].

La legge rappresenta così una struttura di relazioni tra persone, fondata sul reciproco rispetto, sulla fiducia[113] e sulla comunicazione maieutica, essenziale per la vita e la crescita creativa. Legge è comunicare e, nelle più varie condizioni, musica: una legge che «non ti dice quando, come, con chi, ma raccomanda reciproco rispetto tra ogni "prossimo"» e che, identificandosi nella musica, diviene «suprema scienza delle relazioni»[114].

In questo senso la legge, in quanto appunto «nomologia del comunicare», può essere intesa come «germe musicale»: nel rapporto creativo maieutico ciascun essere umano, nella propria diversità e autonomia, può entrare in relazione, e in armonia, con gli altri, con il tutto.

Il concertare educativo, che è alla base di un'idea del potere come possibilità e come possibilità di agire di concerto, approda lungo queste traiettorie anche ad una dimensione giuridica. Siffatto approdo si palesa se la partenza è, in qualche modo, imprevista, ossia dai margini. Partire da chi è escluso, da chi sta ai margini, «può contribuire ad attivare un processo di cambiamento»[115] e a prefigurare una concezione della legge e, più in generale, del diritto come costruzione corale,

---

[110] In particolare, Dolci richiama Paolo Emilio Carapezza, professore all'Università di Palermo e studioso di teoria e filosofia della musica, e la sua opera *Le Costituzioni della musica: disegno storico*, Palermo, 1974 (una seconda edizione, corretta e accresciuta è stata pubblicata nel 2005), nonché la lettera prefatoria di Lorenzo Bianconi, musicologo dell'Università di Bologna, in cui si cita Guido Adler, viennese, considerato il padre della musicologia moderna: *ivi*, p. 248.

[111] *Ivi*, p. 249.

[112] *Ibid.*

[113] Su questo aspetto si rinvia al fondamentale lavoro di T. Greco, *La legge della fiducia: alle radici del diritto*, Roma-Bari, 2021.

[114] D. Dolci, *La legge come germe musicale*, cit., p. 284.

[115] A. Canevaro, *Vi voglio liberi dall'ignoranza*, in A. Canevaro, G. Manzi, D. Volpe, R. Farné, *Un maestro nella foresta. Alberto Manzi in America Latina*, Bologna, 2017, p. 15.

maieutica reciproca, collettiva: viene, infine, a delinearsi un'altra idea del diritto[116], in cui sono insite le possibilità critiche del diritto stesso (e delle autorità costituite) e che può contrapporsi alle ingiustizie «a norma di legge», al «legalismo dei forti»[117]. Mutuando le parole che Capitini utilizza per descrivere l'impegno di Dolci, si tratta di «impastare» elementi di deprivazione, che generano sofferenza, con «sentimenti di apertura», di attività educativa e sociale, che generano «comunanza»[118], ciò che può consentire, mediante l'atto di educare – di un «nuovo educare»[119] – prassi di emancipazione e liberazione.

Richiamare questa tensione, in Dolci sempre associata a pratiche di «nonviolenza costruttiva»[120], nonché la possibilità di un *agire di concerto*, faticosamente imparato nel corso del secondo Novecento (e che pare ormai, a partire dai potenti «dominatori»[121], disimparato…), non è dunque un mero esercizio di nostalgia di un tempo ormai lontano, ma un invito a rinnovare, nel presente, le prassi e la capacità creativa di un «maestro alla rovescia», per provare a far andare la società e il mondo stesso «alla rovescia», rispetto alle tendenze sistematicamente *trasmesse* negli ultimi decenni.

THOMAS CASADEI
Università degli Studi di Modena
e Reggio Emilia

[116] Per un'ampia trattazione, lungo questa direttrice, si veda il contributo di Clelia Bartoli. Per una feconda riproposizione del metodo laboratoriale della maieutica reciproca, che continua ad essere portato avanti dal «Centro sviluppo creativo Danilo Dolci» (https://danilodolci.org/), e dello strumento dell'inchiesta sociale, condotto da 90 studenti di Giurisprudenza dell'Università di Palermo, si veda C. BARTOLI (a cura di), *Inchiesta a Ballarò. Il diritto visto dal margine*, Palermo, 2019; in particolare «sull'esempio di Dolci»: pp. 27-31.

[117] EAD. (a cura di), *Inchiesta a Ballarò*, cit., p. 28.

[118] A. CAPITINI, *«Aggiunte all'opposizione. Due esempi: Pietro Pinna, primo obiettore di coscienza. Danilo Dolci e il lavoro sociale nel Sud»*, cit., p. 131.

[119] G. RODARI, *Nota* a D. DOLCI, *Il ponte screpolato*, cit.

[120] R. ALTIERI, *Danilo Dolci: meridionalismo e nonviolenza costruttiva*, in C. BENELLI, G. BARONE (a cura di), *Danilo Dolci educatore di comunità fragili: una prospettiva interdisciplinare*, cit., pp. 191-236.

[121] «Il dominatore», nell'efficace descrizione dolciana, «dilata informazioni, anche false, contro l'avversario e induce i propri seguaci a isolarlo. E il suo seguace non accetta le proposte del resistente innovatore per non rischiare di esporsi all'ira emarginante del dominatore (finanziario, accademico, politico, corporativo, e così via)» (D. DOLCI, *La legge come germe musicale*, cit., p. 25).

ANTIGONE, CREONTE E DANILO DOLCI: UN PROCESSO CHE PREANNUNCIA L'AVVENIRE

Abstract

Lo "sciopero alla rovescia" promosso da Danilo Dolci a Partinico nel 1956 e il processo penale che ne seguì a Palermo illuminano un passaggio cruciale della storia costituzionale italiana: la transizione dallo Stato di diritto allo Stato costituzionale di diritto. Nell'aula si rinnova, secondo la celebre lettura di Calamandrei, l'eterno dialogo tra Antigone e Creonte – la legalità ordinaria del Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza di matrice fascista contro la nuova legalità costituzionale – ma con uno scarto decisivo: Dolci non invoca «leggi non scritte», bensì la Costituzione ancora inattuata del 1948. In questa prospettiva si coglie il valore della rivendicazione del diritto al lavoro, giacché il processo di Palermo si rivela il paradigma di una stagione che non si esaurisce nella cronaca giudiziaria, ma preannuncia l'avvenire.

Danilo Dolci's 1956 'reverse strike' at Partinico, and the ensuing criminal trial in Palermo, illuminate a crucial juncture in Italian constitutional history: the transition from the rule-of-law State to the constitutional rule-of-law State. Within the courtroom, in Calamandrei's celebrated reading, the eternal dialogue between Antigone and Creon is re-enacted – ordinary legality, embodied in the Fascist-era Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza, set against the new constitutional legality – yet with a decisive difference: Dolci appeals not to 'unwritten laws' but to the still-unimplemented Constitution of 1948. From this vantage point, the significance of the claim to the right to work comes fully into view, for the Palermo trial emerges as the paradigm of an age that does not exhaust itself in the annals of court reporting but heralds the future.

Keywords: Danilo Dolci, Antigone, Constitutional Legality, Reverse Strike, Right to Work.

«Chi può negare che ci sia una linea dal Danilo Dolci che nel gennaio 1952 arrivò a Trappeto per aiutare quelli "che non ce la facevano" a vivere, al Danilo Dolci di oggi, tutto impegnato a stimolare tutti a fare dell'Italia una Repubblica veramente fondata sul *lavoro*?»[1]. Così scriveva Aldo Capitini nel 1958 dell'amico Danilo Dolci, che aveva abbandonato il «caldo nido»[2] di Nomadelfia per trasferirsi in una Sicilia che versava in drammatiche condizioni di indigenza e arretratezza che le classi dirigenti italiane – in sostanziale continuità tra i periodi liberale, fascista e repubblicano – non erano riuscite ad affrontare in modo risolutivo.

Ne dava atto Norberto Bobbio nella mirabile prefazione a *Banditi a Partinico*[3], dove rilevava che l'inchiesta di Dolci conduceva il lettore «in mezzo alle cose, a quelle cose che non conoscevamo

[1] A. CAPITINI, *Danilo Dolci*, Manduria, 1958, p. 29.
[2] D. DOLCI, *Inventare il futuro*, Bari, 1968, p. 15.
[3] ID., *Banditi a Partinico*, Bari, 1955, riedito con postfazione di P. Varvaro da Sellerio nel 2009.

o volevamo non conoscere o fingevamo di non conoscere. E sono, da un lato, la miseria, la fame, la follia, la disperazione di un piccolo quartiere di una cittadina della Sicilia; dall'altro, l'indifferenza, l'incuria, il cinismo, la prepotenza di coloro, grandi e piccoli, che reggono le sorti dello Stato»[4].

Consapevole che l'ampio disegno riformatore della Carta costituzionale dovesse essere promosso proprio a partire dagli ultimi[5], Dolci aveva deciso di rendere il proprio contributo vivendo e battendosi al loro fianco, realizzando una forma di impegno civile davvero inedita per un intellettuale. Ancora una volta, sono illuminanti le parole di Bobbio, secondo cui la strada presa da Dolci era «tanto diversa da essere insolita e singolarissima: è stata la via del non accettar la distinzione tra il predicare e l'agire, ma del far risaltare la buona predica dalla buona azione, e del non lasciare ad altri la cura di provvedere, ma di cominciare a pagar di persona»[6].

Dopo aver toccato con mano la miseria che conduceva i neonati alla morte per inedia, Dolci si era adoperato per migliorare le condizioni di vita degli abitanti di Trappeto e Partinico, individuando nel lavoro e nell'istruzione gli elementi cardine del loro riscatto personale, economico e sociale. A lui va il merito, tra gli altri, di aver portato all'attenzione del dibattito pubblico nazionale i problemi dei "banditi" e dei reietti che vivevano in una frazione remota e dimenticata del Paese. Ciò era stato possibile grazie a iniziative di aperta e coraggiosa disobbedienza civile, che miravano a stigmatizzare la colpevole inerzia delle istituzioni e a investirle della responsabilità politica che gravava su di esse per le condizioni critiche in cui versava il Mezzogiorno d'Italia.

Tra le principali manifestazioni promosse dal «noto agitatore politico»[7] – così Dolci figura negli atti processuali – si segnalano in particolare lo sciopero della fame contro i pescatori di frodo,

[4] N. BOBBIO, *Prefazione*, in D. DOLCI, *Banditi a Partinico*, cit., p. 5.

[5] Si rinvia in particolare a L. DI SANTO, *Per una Teologia dell'Ultimo. Riflessioni sui diritti umani al tempo della crisi globale*, Napoli, 2012.

[6] N. BOBBIO, *Prefazione*, cit., p. 10.

[7] Gli atti processuali sono custoditi presso la Cancelleria Centrale del Tribunale di Palermo (r.g. n. 436/1956) e sono stati in buona parte pubblicati in AA.VV., *Processo all'art. 4 nella documentazione di Achille Battaglia, Norberto Bobbio, Piero Calamandrei, Alberto Carocci, Federico Comandini, Danilo Dolci, Mauro Gobbini, Vittorio Gorresio, Carlo Levi, Lucio Lombardo-Radice, Maria Fermi-Sacchetti, Nino Sorgi, Nino Varvaro, Gigliola Venturi, Elio Vittorini*, Torino, 1956, riedito con postfazione di P. Beneduce da Sellerio nel 2011. L'arringa di Calamandrei in difesa di Dolci fu pubblicata anche separatamente nei *Quaderni di nuova Repubblica*, cfr. P. CALAMANDREI, *In difesa di Danilo Dolci*, Firenze, 1956. Per la ricostruzione dell'intera vicenda legata all'arresto di Danilo Dolci, alla mobilitazione che ne seguì e al coinvolgimento di Bobbio si rinvia in particolare ad AA.VV., *Perché l'Italia diventi un paese civile. Palermo 1956: il processo a Danilo Dolci*, con presentazione di G. Fofi, Napoli, 2006; V. SCHIRRIPA, *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Milano, 2010, pp. 73-98; P. POLITO (a cura di), *Aldo Capitini – Norberto Bobbio. Lettere 1937-1968*, Roma, 2012, pp. 65-78; P. PASSANITI, *Il costituente in servizio permanente. Piero Calamandrei, la Cgil di Giuseppe Di Vittorio e il diritto di sciopero (1948-1956)*, in E. BINDI, F. COLAO (a cura di), *Piero Calamandrei. Dagli anni senesi*

nonché il più noto "sciopero alla rovescia" del 1956, una manifestazione di protesta non violenta organizzata insieme a un gruppo di disoccupati con cui Dolci aveva avviato dei lavori di sterramento e di assestamento di una vecchia strada comunale abbandonata, al fine di dimostrare alle autorità che non mancavano né volontà di lavorare né opere socialmente utili da intraprendere a beneficio della collettività.

I Carabinieri erano intervenuti per arrestare i manifestanti, tra cui Dolci, con l'accusa di occupazione abusiva di suolo pubblico e di resistenza a pubblico ufficiale. Una volta rinviato a giudizio, Dolci avrebbe chiarito che l'iniziativa non era stata frutto estemporaneo del malcontento, ma azione attentamente programmata e lungamente meditata in dialogo con importanti esponenti della cultura italiana, quali Carlo Levi, Guido Calogero, Beniamino Segre, Aldo Capitini, Walter Binni, Piero Calamandrei, Elio Vittorini, Norberto Bobbio, Giulio Einaudi e Ignazio Silone, solo per citarne alcuni[8].

Ne sono dimostrazione in particolare gli scambi epistolari tra Dolci, Bobbio e Calamandrei, che fanno luce sulla genesi di *Processo all'art. 4* del 1956. Questo volume è particolarmente significativo perché ripercorre l'intera vicenda dello "sciopero alla rovescia" fino al processo celebrato a Palermo, al quale Calamandrei e Bobbio avevano preso parte rispettivamente come difensore e come testimone. Di particolare interesse sono le lettere relative alla pubblicazione degli atti del giudizio penale, dalle quali emergono le perplessità nutrite da Bobbio e Calamandrei in merito all'opportunità di farvi confluire le testimonianze delle torture subite dagli arrestati per mano dei Carabinieri, che sarebbero poi state inserite nelle ultime pagine del libro per volontà di Dolci[9].

---

all'attuazione della Costituzione (1920-1956), Napoli, 2021, pp. 203-225; G. BARONE, *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, con una nota di N. Bobbio, Napoli, 2024[3].

[8] Tra le numerose iniziative a sostegno di Danilo Dolci, a Roma fu costituito un comitato di solidarietà con sede in piazza Accademia San Luca 75, composto, tra gli altri, da Mario Alicata, Guido Calogero, Francesco de Martino, Vittorio De Sica, Tommaso Fiore, Carlo Levi, Alberto Moravia, Ferruccio Parri, Elio Vittorini, Cesare Zavattini (cfr. P. POLITO (a cura di), *Aldo Capitini – Norberto Bobbio. Lettere 1937-1968*, cit., in particolare p. 72).

[9] Il 6 maggio 1956, Bobbio scriveva a Calamandrei: «È stato qui Danilo in questi giorni col materiale raccolto del processo di Palermo. Lo propone a Einaudi per la pubblicazione immediata. Ma la pubblicazione di tutti gli atti del processo mentre è ancora in corso il giudizio d'appello è opportuna? e se pure è opportuna è corretta? Io non sono in grado di dare una risposta precisa a queste due domande, e pur tuttavia debbo assumermi la responsabilità di dare un giudizio all'editore. Io credo che tu sia favorevole, se non altro per il fatto che tra il materiale da pubblicare c'è anche la tua difesa. Ma ti sarei grato se anche soltanto con due parole mi rassicurassi. Aggiungo, se pur con un po' di rimorso, che anche questa risposta mi occorrerebbe al più presto, perché Danilo scalpita (e ha ragione)».

L'8 maggio Calamandrei rispondeva a Bobbio: «La riproduzione degli atti istruttori, dei verbali del dibattimento, delle arringhe defensionali e della sentenza non mi pare che possa considerarsi sotto nessun aspetto illecita o scorretta: si tratta di atti pubblici, che in tutto o in parte i giornali hanno già riprodotto. Proprio perché c'è stato appello e perché gli stessi giudici che hanno emanato la sentenza rischiano (come so per informazioni dirette) di esser vittime di rappresaglie di carriera per aver osato tanto, credo che non sia male che il giudizio di appello si svolga sotto la

In questa sede, giova soffermarsi non tanto sul giudizio in sé, rispetto al quale ci si limita a ricordare che la pena inflitta dai giudici era stata così irrisoria da trasformare il processo in una sostanziale vittoria morale di Dolci e dei suoi sostenitori, quanto piuttosto sul significato filosofico e giuridico della vicenda processuale. Quest'ultima, analizzata con distaccata comprensione storica, si rivela non solo il giudizio di Dolci, ma anche dell'intero Paese agli albori del suo processo di attuazione costituzionale, volto a "bonificare" l'ordinamento da quelle disposizioni che esprimevano una sensibilità in aperto contrasto con quella della Costituzione repubblicana[10].

Basti pensare proprio al Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza del periodo fascista (r.d. 18 giugno 1931, n. 773) di cui era stata contestata la violazione a Dolci e agli altri manifestanti. Era infatti accaduto che il crollo del regime, la caduta della monarchia, l'instaurazione della Repubblica, l'affermazione della democrazia e l'entrata in vigore di una Costituzione rigida e "per valori" non avevano impedito che le disposizioni del Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza rimanessero in vigore nel nuovo ordinamento e che, al contempo, in seno alla magistratura e alla pubblica amministrazione, gli uomini che dovevano applicarle ed eseguirle fossero gli stessi che, cresciuti e formatisi nell'ombra del regime, si erano ormai assuefatti a interpretarle con spirito di conformismo.

Era questo il caso del commissario Di Giorgi, il funzionario di pubblica sicurezza che, giunto a Partinico dinanzi ai manifestanti che invocavano il diritto al lavoro solennemente sancito dalla Costituzione, si era rivolto a Dolci con freddo scetticismo: «Danilo Danilo, sono utopie, sono

---

vigilanza della opinione pubblica, la quale, se non fosse tenuta desta col volume che Danilo vorrebbe pubblicare, probabilmente si dimenticherebbe di quello che è stato il processo in primo grado. L'unico dubbio che ho è quello che riguarda quelle dichiarazioni su torture inflitte dai carabinieri, che Danilo ha aggiunto alla fine del volume e che non sono strettamente indispensabili per dare l'idea del processo, pur essendo utilissime per dare un quadro impressionante dell'*ambiente*. Per talune di quelle dichiarazioni, le quali nel parlare di torture ne indicano in maniera riconoscibile gli autori, c'è da temere che questi, ovvero l'arma dei carabinieri, ci querelino per diffamazione o per oltraggio. E in questo caso, poiché quelle dichiarazioni sono firmate soltanto colle iniziali, credo che nella querela andrebbe di mezzo anche l'editore».

Il 9 maggio 1956 Bobbio rispondeva a Calamandrei: «Ti ringrazio della tua pronta ed esauriente risposta. Oggi stesso, dopo che è arrivata la tua lettera, il libro è stato deciso. Danilo in questi giorni è stato qui e attende con impazienza (ma anche con tranquilla sicurezza) il nostro responso. Quanto alle dichiarazioni dei torturati, io vorrei cercare di persuaderlo a toglierle. Si tratta di poche pagine. Ma non sarà facile. Hai fatto bene a mettermi quella pulce nell'orecchio».

Queste lettere sono conservate presso l'Archivio dell'Istituto Storico Toscano della Resistenza e dell'Età contemporanea e sono oggi pubblicate in M. GISONDI (a cura di), *Norberto Bobbio – Piero Calamandrei. Un «Ponte» per la democrazia. Lettere 1937-1956*, Roma, 2020, pp. 60-64.

[10] P. CALAMANDREI, *Bonifica costituzionale*, in *La Stampa*, 10 marzo 1956, poi in N. BOBBIO (a cura di), *Scritti e discorsi politici*, vol. I, 2, *Storia di dodici anni*, Firenze, 1966, pp. 145-149.

illusioni!»[11]. E aveva aggiunto in modo perentorio: «Noi rappresentiamo la legge […]. Per me esiste un articolo della legge di pubblica sicurezza che devo fare osservare, quindi si allontani»[12].

In un suggestivo passaggio dell'arringa pronunciata il 30 marzo 1956 dinanzi al Tribunale penale di Palermo in difesa di Danilo Dolci, Piero Calamandrei aveva osservato che il confronto tra l'imputato e il commissario Di Giorgi non era altro che la traduzione, in cruda prosa di cronaca giudiziaria, dell'eterno dialogo tra Antigone e Creonte: «Danilo dice: "per noi la vera legge è la Costituzione democratica"; il commissario Di Giorgi risponde: "per noi l'unica legge è il testo unico di pubblica sicurezza del tempo fascista". Anche qui il confronto è […] tra la umana giustizia e i regolamenti di polizia; con questo solo di diverso, che qui Danilo non invoca "leggi non scritte"»[13].

Questa è la differenza fondamentale tra la tragedia greca del V secolo a.C. e la vicenda svoltasi a Partinico nella seconda metà del Novecento: Dolci non invocava le "leggi non scritte" di cui parlava Antigone, ma le previsioni della Costituzione repubblicana del 1948. Tuttavia, questa differenza era passata pressoché inosservata nel 1956, benché la Carta costituzionale fosse entrata in vigore da quasi un decennio, donde l'annoso problema della sua stentata attuazione, che Calamandrei aveva stigmatizzato più volte definendola schubertianamente l'«Incompiuta»[14].

La manifestazione organizzata da Dolci si rivela dunque paradigmatica di un processo assai più complesso, che esprime pienamente il moto storico di transizione dallo Stato di diritto allo Stato *costituzionale* di diritto. Benché alcune ricostruzioni tendano a evidenziare una sostanziale continuità tra tali assetti istituzionali, le rivendicazioni di Dolci concorrono a dimostrare come questa transizione abbia sancito una frattura netta tra due modelli ordinamentali assai diversi[15]. Basti infatti osservare che la composizione delle antinomie che scaturivano da questo doppio circuito di legalità – la Costituzione invocata da Dolci e il Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza applicato dal commissario Di Giorgi – esigeva dall'interprete uno sforzo inedito, volto a preservare l'unità dell'ordinamento giuridico[16].

---

[11] ID., *In difesa di Danilo Dolci*, in *Il Ponte*, XII, n. 4, aprile 1956, pp. 529-544, poi in N. BOBBIO (a cura di), *Scritti e discorsi politici*, vol. I, 2, *Storia di dodici anni*, cit., p. 165.

[12] *Ibid.*, p. 161.

[13] *Ibid.*

[14] ID., *La festa dell'Incompiuta*, in *Il Ponte*, 1951, n. 6, pp. 565-566, poi in N. BOBBIO (a cura di), *Scritti e discorsi politici*, vol. I, 1, *Storia di dodici anni*, Firenze, 1966, pp. 484-487.

[15] M. LUCIANI, *Su legalità costituzionale, legalità legale e unità dell'ordinamento*, in AA.VV., *Studi in onore di Gianni Ferrara*, Torino, 2005, pp. 501-510; ID., *Innovazione e tradizione nelle Costituzioni del Novecento*, in *Specula Iuris*, 1, 2021, pp. 9-42.

[16] C. NITSCH, *Il giudice e la legge. Consolidamento e crisi di un paradigma nella cultura giuridica italiana del primo Novecento*, Milano, 2012.

Per questo motivo, nei sistemi a Costituzione rigida si andavano affermando raffinati meccanismi di coordinamento tra queste due sfere di legalità, tra i quali spiccavano l'istituto del sindacato di costituzionalità delle leggi e il complementare obbligo dei giudici comuni di interpretarle in modo conforme a Costituzione. La prima strada sarebbe stata preclusa fino al 1956 perché la Corte costituzionale non era ancora entrata in funzione a causa dell'«ostruzionismo *della maggioranza*»[17] e, in ogni caso, la questione incidentale di legittimità costituzionale dell'art. 18 T.u.l.p.s. sollevata dal Collegio dei difensori di Dolci era stata rigettata[18].

L'unica via percorribile, nelle more, era quella dell'interpretazione costituzionalmente orientata, sicché l'azione di Dolci mirava a esortare i giudici a supplire, per quanto possibile, alla provvisoria assenza della Corte costituzionale e alla colpevole inerzia del legislatore. Spettava pertanto alla sensibilità costituzionale della magistratura, divenuta «ordine autonomo e indipendente da ogni altro potere» (art. 104 Cost.), far vivere fin da subito nelle proprie sentenze lo spirito della Costituzione ancora inattuata[19], come avrebbe sostenuto anche Calamandrei nella propria arringa, laddove aveva dichiarato che «la funzione dei giudici, meglio che quella di difendere una legalità decrepita, [era] quella di creare gradualmente la nuova legalità promessa dalla Costituzione»[20].

Attraverso le sue rivendicazioni, Dolci si era fatto promotore di una vera e propria palingenesi del principio di legalità e aveva esortato la scienza giuridica a prendere coscienza della propria funzione sociale, che non poteva più limitarsi alla sterile esegesi del diritto positivo, ma era chiamata ad attingere, attraverso l'interpretazione costituzionalmente orientata e il ricorso ai principi generali, le linee di tendenza assiologiche poste a fondamento del nascente ordinamento democratico per far sì che la *voluntas* della legge fosse sempre interpretata e applicata conformemente alla *ratio* della Costituzione.

L'ermeneutica costituzionale aveva incrinato definitivamente le «mitologie»[21] coltivate dal positivismo di stampo illuministico, che aveva predicato a lungo il primato incondizionato della legge e del legislatore, ora assoggettati a una giurisdizione costituzionale nella quale riecheggiavano

[17] P. CALAMANDREI, *L'ostruzionismo di maggioranza*, in *Il Ponte*, 1953, n. 2, pp. 129-136, poi in N. BOBBIO (a cura di), *Scritti e discorsi politici*, vol. I, 1, *Storia di dodici anni*, cit., pp. 546-595.

[18] D. DOLCI, *Processo all'art. 4*, cit., p. 321.

[19] Per l'operato della magistratura nel periodo compreso tra il 1948 e il 1956 si veda in particolare C. MEZZANOTTE, *Il giudizio sulle leggi. Le ideologie del Costituente*, Napoli, 2014, pp. 223-245.

[20] P. CALAMANDREI, *In difesa di Danilo Dolci*, cit., p. 308.

[21] P. GROSSI, *Mitologie giuridiche della modernità*, Milano, 2007[3].

i tratti della *Verfassungsgerichtsbarkeit* di matrice kelseniana[22]. Con vigile spirito critico e con lucida consapevolezza dei problemi del proprio tempo, Dolci aveva invitato i giuristi a dismettere le vesti consunte del formalismo più rigido, arroccato su posizioni di retroguardia, e a guardare al diritto nella sua dimensione culturale, quale unica via per sottrarlo alla logica primordiale dei rapporti di forza[23].

In questa prospettiva, l'azione di Dolci aveva colto e disvelato l'elemento comunitario insito nel diritto: «*nomos* oltre che *legge*, significa *nutrimento*. […] La legge, vista così, è tanto più vera dunque (e sana, se riguarda creature) quanto meglio identifica elementi comuni: e quanto più è occasione strutturante per rendere effettuabile un più fondo comunicare fra le creature»[24]. Egli rifiutava dunque la concezione della legge come l'atto di imperio che scaturisce dal potere sovrano, ritenendo piuttosto che essa fosse il frutto dell'incontro tra *nomos* e *logos*[25], che costituisce il «connotato tipico dei regimi democratici, nei quali il *logos* si fa dispositivo procedurale attraverso cui la pluralità delle voci persegue l'intesa in vista della produzione del *nomos*»[26].

Secondo la via prefigurata da Dolci, il diritto ha iniziato a trascendere lo schema della positività giuridica come mero riflesso di un ordine *imposto* e a divenire espressione di un ordine *voluto*, orientato a realizzare quegli obiettivi di giustizia e di inclusione sociale che il disegno costituzionale considerava come la necessaria trama unificante, "integrativa" – nell'accezione smendiana del termine[27] – di un tessuto sociale pluralistico, solcato dalle fratture e dagli antagonismi espressi dalla società civile.

In questo scenario, il riferimento alle "leggi non scritte" evocate da Antigone non era un accenno episodico né una strategia avvocatesca di Calamandrei, ma esprimeva una radicata

---

[22] H. KELSEN, *La garantie juridictionnelle de la Constitution (La justice constitutionnelle)*, in *Revue du droit public et de la science politique*, 35, 1928, pp. 197-257, per la cui traduzione italiana si rinvia a ID., *La garanzia giurisdizionale della Costituzione (La giustizia costituzionale)*, in ID., *La giustizia costituzionale*, a cura di C. Geraci, Milano, 1981, pp. 143-206.

[23] G. ALPA, *La certezza del diritto nell'età dell'incertezza*, Napoli, 2006.

[24] D. DOLCI, *Il* nomos *come germe musicale*, in ID., *La legge come germe musicale*, Manduria-Bari-Roma, 1993, pp. 248-249.

[25] *Ibid.*, p. 248, dove Dolci afferma che «il *comunicare* è legge, […] condizione senza cui viene a ridursi, a mancare, la vita».

[26] A. PUNZI, *Ragione senza argomentazione? Il silenzio di Antigone*, in ID., *Dialogica del diritto. Studi per una filosofia della giurisprudenza*, Torino, 2009, p. 168.

[27] R. SMEND, *Verfassung und Verfassungsrecht* (1928), in ID., *Staatsrechtliche Abhandlungen*, Berlin, 1955, pp. 119-276, per la cui traduzione italiana si rinvia a ID., *Costituzione e diritto costituzionale*, a cura di F. Fiore e J. Luther, Milano, 1988, con introduzione di G. Zagrebelsky.

convinzione culturale che in quegli anni aveva condotto a una significativa "rinascita" del diritto naturale[28], prima considerato come nozione «reietta e spregiata perché maleodorante di metafisica»[29]. Nell'ordinamento italiano, la posizione di Antigone trovava dunque sostegno in quell'insieme di valori che erano stati emancipati dall'empirea dimensione giusnaturalistica e che erano stati positivizzati nella Costituzione repubblicana, del cui patto fondativo costituivano al tempo stesso forma e sostanza[30].

Recuperando una suggestione di Martha Nussbaum, l'elemento tragico della vicenda che si svolge a Partinico risiede, come nell'*Antigone* di Sofocle, nell'intransigenza delle parti contrapposte e nell'inconciliabilità tra le rispettive posizioni[31]. Le ragioni di Dolci e del commissario Di Giorgi, così come quelle di Antigone e Creonte, sono "incomunicabili" proprio perché poggiano su piani distinti, rappresentati rispettivamente dalla legalità costituzionale e dalla legalità ordinaria. Per questo motivo Calamandrei domandava retoricamente: «a chi spetta sciogliere queste antinomie?»[32].

Egli rispondeva che la «sintesi di questi opposti»[33] si doveva svolgere, come in un alambicco chimico, nella coscienza dei giudici. Questa soluzione trovava conforto nella VII disposizione transitoria e finale della Costituzione, che aveva affidato alla magistratura il controllo di costituzionalità delle leggi fino a quando non fosse entrata in funzione la Corte costituzionale. Ma il problema che allora più premeva era un altro: le rivendicazioni di Dolci facevano leva sulle previsioni

[28] Sulla "rinascita" del diritto naturale nel corso del Novecento si vedano in particolare F. CARNELUTTI, *Bilancio del positivismo giuridico*, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 1, 1951, pp. 281-300; G. TARELLO, *Sul problema della crisi del diritto*, Torino, 1957; C. ANTONI, *La restaurazione del diritto di natura*, Venezia, 1959; P. PIOVANI, *Giusnaturalismo ed etica moderna*, Bari, 1961, riedito a cura di F. Tessitore con due note di N. Bobbio e G. Calogero, Napoli, 2000; N. BOBBIO, *Sulla rinascita del giusnaturalismo*, in *Rivista di filosofia*, 54, 1963, n. 4, pp. 403-418, ora in ID., *Giusnaturalismo e positivismo giuridico*, Milano, 1965, pp. 155-170, riedito nel 2011 da Laterza con prefazione di L. Ferrajoli; ID., *Il giusnaturalismo moderno*, a cura di T. Greco, Torino, 2009; G. FASSÒ, *La legge della ragione*, Bologna, 1964, riedito da Giuffrè nel 1999 a cura di C. Faralli, E. Pattaro e G. Zucchini; F. VIOLA, *Le tre rinascite del diritto naturale nel Novecento*, in M. KRIENKE (a cura di), *Ripensare il diritto naturale e la dignità umana. Tradizione e attualità di due «topoi» etico-giuridici*, Torino, 2020, pp. 17-45; ID., *1900-2020. Una storia del diritto naturale*, Torino, 2021.

[29] P. GROSSI, *Lungo l'itinerario di Piero Calamandrei*, in ID., *Nobiltà del diritto. Profili di giuristi*, II, Milano, 2014, p. 48.

[30] Si vedano in particolare T. ASCARELLI, *Antigone e Porzia*, in *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, 32, 1955, n. 6, pp. 756-766; G. ZAGREBELSKY, *La legge e la sua giustizia. Tre capitoli di giustizia costituzionale*, Bologna, 2008, in particolare pp. 62-72; A. PUNZI, *Ragione senza argomentazione? Il silenzio di Antigone*, cit., pp. 157-171; L. FERRAJOLI, *Antigone e Creonte, entrambi sconfitti dalla crisi della legalità*, in *Giustizia civile.com*, 2014, n. 1, pp. 27-46; F. CIARAMELLI, *Il dilemma di Antigone*, Torino, 2017; M. CARTABIA, L. VIOLANTE, *Giustizia e mito. Con Edipo, Antigone e Creonte per indagare i dilemmi del diritto continuamente riaffioranti nelle nostre società*, Bologna, 2018; L. PEPINO, N. ROSSI, *Il potere e la ribelle. Creonte Antigone? Un dialogo*, Torino, 2019.

[31] M. NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge, 1986, in particolare pp. 51-84, per la cui traduzione italiana si veda EAD., *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Bologna, 2011.

[32] P. CALAMANDREI, *In difesa di Danilo Dolci*, cit., p. 161.

[33] *Ibid.*

costituzionali in materia di diritto al lavoro, che la dottrina e la giurisprudenza del tempo avevano accolto con generale diffidenza, qualificandole come norme meramente "programmatiche"[34].

Basti pensare alle vigorose critiche mosse da Vittorio Emanuele Orlando e da Arturo Carlo Jemolo, che avevano annoverato la scelta di fondare la Repubblica democratica sul lavoro tra i «buoni propositi che nulla hanno di giuridico», tra le "belle parole" che «vogliono costituire il velo di nebbia dietro a cui non c'è nulla»[35]. L'azione di Dolci intendeva superare queste critiche e cogliere l'audacia della scelta compiuta dai Costituenti, che avevano optato per una Costituzione «presbite»[36], capace di volgere lo sguardo verso orizzonti lontani, laddove si dirada quella coltre di nebbia criticamente evocata e iniziano a scorgersi con nitore i contorni di un progetto costituzionale sapientemente proiettato nel futuro.

Lo sguardo di Dolci era rivolto verso questi orizzonti e preannunciava l'avvenire, giacché a pochi mesi di distanza dal processo celebrato a Palermo la Corte costituzionale sarebbe finalmente entrata in funzione e avrebbe dichiarato, già con la sua prima sentenza, non solo la fragilità dommatica della distinzione tra norme "precettive" e norme "programmatiche" (quantomeno ai fini del sindacato di costituzionalità), ma anche la propria competenza a dichiarare l'illegittimità costituzionale delle leggi e degli atti aventi forza di legge «anche se anteriori alla entrata in vigore della Costituzione»[37], proprio come nel caso del Testo unico delle leggi di pubblica sicurezza.

Iniziava così a prendere corpo la nuova legalità costituzionale cui Dolci aveva dedicato la sua vita così nobilmente battagliera, durante la quale aveva preso posto al fianco degli umili non con astratta erudizione, ma con l'eloquenza dei fatti compiuti e dei risultati raggiunti, rivendicando l'attenzione sulle condizioni di vita della persona non *in astratto* ma *in concreto*, ossia calata nei rapporti economico-sociali nei quali è immersa l'esistenza di ogni uomo, con la consapevolezza che

[34] La distinzione delle previsioni costituzionali in "programmatiche" e "precettive" era stata elaborata nel 1948 dalle Sezioni Unite penali della Corte di cassazione (cfr. Cass. pen., Sez. Un., 7 febbraio 1948) per poi essere recepita dalla V Sezione del Consiglio di Stato (cfr. Cons. Stato, Sez. V, 26 maggio 1948) e dalla dottrina, che aveva introdotto l'ulteriore distinzione tra norme precettive di applicazione immediata e differita.

[35] A.C. JEMOLO, *La Costituzione: difetti, modifiche, integrazioni. Relazione svolta nella seduta ordinaria dell'11 dicembre 1965*, in ACCADEMIA NAZIONALE DEI LINCEI, *Problemi attuali di scienza giuridica*, Quaderno n. 79, anno CCCLXIII, 1966, pp. 1-15. Si veda inoltre V.E. ORLANDO, *Discorsi parlamentari*, Bologna, 2002, pp. 703-724.

[36] La fortunata espressione si deve a Piero Calamandrei (cfr. *Atti della Assemblea Costituente. Discussione sul progetto di Costituzione*, vol. I, Roma, 1951, p. 1752).

[37] Cfr. Corte cost., sent. n. 1 del 1956, su cui si veda in particolare L. CASINI, *La prima sentenza della Corte costituzionale: le memorie processuali*, in *Rivista trimestrale di diritto pubblico*, 2006, 1, pp. 13-76.

il lavoro, così come egli sottolineava, è «organizzazione del caos, è verità che incarnandosi in vita migliora il mondo»[38].

GIULIO DONZELLI
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale

[38] D. DOLCI, *Processo all'art. 4*, cit., p. 46.

«… AL CHE INVECE DI UBBIDIRE ESSI TUMULTUAVANO MAGGIORMENTE». DANILO DOLCI E LA LOTTA PER IL DIRITTO

1. Il personaggio - 2. Il titolo - 3. Lo sguardo - 4. Giustizia meridiana - 5. Pensiero della pace e azione per la pace

Abstract

L'opera e l'azione di Danilo Dolci possono essere interpretate come una modalità di "lotta per il diritto" che impiega la debolezza contro la forza. In questo senso, appartengono alla storia della "giustizia meridiana" e rappresentano un esempio di "giustizia dei semplici": l'indicazione di una via "dal basso" per affermare la democrazia e la pace.

Danilo Dolci's work and activism can be interpreted as a form of 'struggle for law' that employs weakness against force. In this sense, they belong to the history of 'meridian justice' and represent an example of a 'justice of the ordinary people': an indication of a 'bottom-up' path towards affirming democracy and peace.

Keywords: Disobedience, Struggle for Law, Constitution, Justice, Nonviolence.

1. Il personaggio

Come altri personaggi che gli somigliano, Danilo Dolci – il «noto agitatore politico»[1], avente «una spiccata capacità a delinquere»[2] –, rischia di essere assorbito dal "santino" che lo raffigura. Succede con lui ciò che succede appunto con altre figure aventi una particolare rilevanza morale oltre che politica: non siamo capaci di trarre la lezione teorica da ciò che questi grandi personaggi – Gandhi, Capitini, Weil – hanno scritto e fatto. La testimonianza domina sul resto. E si spiega. Dolci è stato un personaggio assolutamente straordinario, come tale riconosciuto nella letteratura internazionale, che gli ha rivolto fin da subito la sua attenzione, e come dimostra l'attenzione che la sua azione ha ricevuto dalla magistratura che lo ha messo più volte sotto processo (e detto per inciso, vale per lui, soprattutto per lui, il rimpianto per una industria cinematografica che non riesce a valorizzare storie come queste, che pur si presterebbero a dei racconti straordinariamente efficaci).

[1] Così viene continuamente individuato Danilo Dolci negli atti del processo del 1956. Cfr. D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, Postfazione di P. Beneduce, Palermo, 2011.

[2] *Ivi*, p. 133.

Proprio per questo, nel caso di Dolci, il rischio è assai più alto perché parole e azioni si sovrappongono totalmente; come ebbe a scrivere Carlo Levi nel suo libro sulla Sicilia, la figura di Dolci è «sempre rivolta, anche nei minimi gesti, all'azione»[3]. Nondimeno, dobbiamo fare questo sforzo, anche per "portare" Dolci in un campo, come quello della teoria e della scienza giuridica, al quale egli è rimasto finora estraneo.

2. Il titolo

Una prima considerazione vorrei coglierla nel titolo del nostro convegno, che trovo quanto mai azzeccato. *Lotta per il diritto*, ci fa pensare ovviamente a Jhering, la cui opera è stata da poco riedita per la cura di Pasquale Femia e Francesco Mancuso[4]. Ma per quanto ci riguarda, qui oggi, fa pensare a una questione che ci interessa molto da vicino, e cioè che il diritto *si fa* nella lotta, cioè in tutto ciò che facciamo o non facciamo per il suo cambiamento o per il suo mantenimento.

Questo pone innanzitutto il problema del contenuto del diritto e del suo cambiamento, pone cioè il problema della corrispondenza del diritto ai bisogni e ai valori della gente – della "povera gente", come la chiamava Giorgio La Pira. Ma pone anche, subito, la questione della cultura giuridica e della responsabilità di chi contribuisce a crearla, e cioè giuristi e docenti.

Dicendo che «noi siamo convinti che la Costituzione è una cosa seria»[5], Dolci ci fa capire che il diritto *si fa* mentre lottiamo per esso, anche con gli strumenti della scienza giuridica. Il diritto, in altre parole, non è qualcosa che possiamo guardare e toccare come se fosse altro da noi. Il diritto è ciò che noi diciamo, ciò che noi – principalmente gli operatori giuridici e i "facitori" della cultura giuridica – diciamo e facciamo.

3. Lo sguardo

La mia seconda considerazione riguarda il punto di vista che Dolci ci chiede di assumere nel nostro guardare al diritto e alla giustizia.

---

[3] C. LEVI, *Le parole sono pietre*, Torino, 1955, p. 151.

[4] R. VON JHERING, *La lotta per il diritto*, a cura di P. Femia e F. Mancuso, Roma, 2024 (si tratta della riproposizione della "classica" traduzione di Roberto Racinaro, originariamente pubblicata da Giuffrè).

[5] D. DOLCI, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 167.

Norberto Bobbio ci ha spiegato tempo fa che la storia può essere sempre vista *ex parte principis* oppure *ex parte populi*: questo è stato l'insegnamento di Marx, dice Bobbio[6], ed è proprio questo che Danilo Dolci ci ha insegnato a fare, come Bobbio stesso dice nella Prefazione a *Banditi a Partinico*:

> «Si cominciò a guardare l'Italia non più dall'alto in basso, ma di sotto in su, dal punto di vista dei poveri, dei diseredati, degli oppressi, di coloro che non erano mai stati protagonisti di storia etico-politica, né tanto meno di una *Kulturgeschichte*, che nella storiografia come narrazione dell'individuale non potevano trovar posto per la semplice ragione che le loro gesta o non valevano la pena di essere narrate o se venivano tramandate non era attraverso quel segno dell'individuazione che è il nome proprio, ma attraverso nomi collettivi come contadini, braccianti, plebe, massa, soldati, banditi. Proprio per questa scoperta il *Cristo si è fermato a Eboli* ebbe quella risonanza e quell'influsso che ognuno oggi è disposto a riconoscergli, ed ha una importanza non soltanto letteraria ma storico-culturale o politica (nel senso di una politica della cultura), rappresentando efficacemente questo nuovo volgersi di interessi verso la classe dominata, questo curioso e serio e preoccupato guardare dal basso la storia d'Italia con nuove prospettive e nuove vedute d'insieme e nuove possibilità d'interpretazione»[7].

Ora, gli "ultimi" di Dolci non sono "ultimi" come gli altri. Sono coloro che stanno «fuori dalla stessa esistenza come persone umane»[8], secondo le parole di Carlo Levi, che di questo tema si intendeva assai (si ricordi l'incipit del *Cristo* in cui si parla di «quell'altro mondo, serrato nel dolore e negli usi, negato alla Storia e allo Stato»[9]). Sono gli ultimi tra gli ultimi, coloro che la legge non vede, e ai quali la legge piuttosto spara. «Si spara sui "banditi" (e non solo qui) invece di abbracciarli e di chieder loro scusa, soprattutto coi fatti»[10]. Sono diversi dagli ultimi perché questi sono «beneorganizzati [che] fanno scioperi per avere di più e sanno farlo nelle forme civili, [mentre] i banditi chi li difende, chi li organizza?»[11].

E non a caso qui viene da richiamare la distinzione weiliana tra ciò che può essere realizzato attraverso il diritto, facendo valere la propria forza (quella forza che talora prende il nome di

[6] Cfr. N. Bobbio, *Politica e cultura*, Torino, 1974.
[7] Id., *Prefazione*, in D. Dolci, *Banditi a Partinico*, Palermo, 2009, p. 13 (ed. digitale).
[8] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 207.
[9] C. Levi, *Cristo si è fermato a Eboli*, Torino, 1957, p. 9.
[10] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 34.
[11] *Ivi*, p. 39.

"diritti") e ciò che invece non può non passare innanzitutto dallo sguardo, dalla capacità di cogliere la sventura. È questo che, prima di ogni cosa, Danilo Dolci ha messo in pratica con la sua azione e che ci chiede ora e sempre di fare. Portare lo sguardo sulla sventura.

> «Insomma io volevo che con questa dimostrazione le autorità si accorgessero delle condizioni di quella popolazione; per cui desideravo che le dimostrazioni avvenissero ma non urtassero contro le leggi»[12].

Così Dolci ci porta «in mezzo alle cose, a quelle cose che non conoscevamo o volevamo non conoscere o fingevamo di non conoscere»[13].

Qui vorrei fare una precisazione che reputo importante. La proposta di Dolci non perde nulla della sua attualità, non solo perché ci sono e ci saranno sempre categorie e persone che incarnano gli ultimi degli ultimi, ma perché questo è l'unico modo per far sì che la storia non sia lo svolgimento perenne di una lotta di forze. Il messaggio di Dolci, in altre parole, è universale e lo è in quanto propone un metodo che va portato ovunque e che non perde la sua utilità e necessità nel momento in cui gli ultimi degli ultimi passano ad essere ultimi e basta. Da questo punto di vista, è notevole il fraintendimento di un grande intellettuale come Vittorini, che considera la lotta di Dolci adatta alla Sicilia, tanto simile all'India per molti versi, ma non adatta (sarebbe addirittura "ridicola") se portata al Nord, nella società moderna che fa i conti con lo Stato[14].

Non capire questo, non capire che si tratta di una rivoluzione di metodo e di sostanza, vuol dire non comprendere che in un mondo in cui «non c'è altra forza che la forza», come direbbe nuovamente Simone Weil, l'alternativa non è di acquisire quella forza che ora non abbiamo, ma è di far vincere la debolezza, metterla in gioco come alternativa vera e praticabile.

4. Giustizia meridiana

Prima di sviluppare quest'ultimo punto, sul quale mi soffermerò tra un attimo, vorrei però far notare come il discorso sviluppato da Dolci si possa inserire in una più generale tradizione – tutta da ricostruire – che chiamerei della "giustizia meridiana". Affiancherei Dolci a scrittori come

[12] *Ivi*, p. 62.
[13] N. Bobbio, *Prefazione*, cit., p. 10.
[14] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, cit., pp. 199-200.

Carlo Levi, Ignazio Silone, Corrado Alvaro e molti altri perché trovo nelle sue scritture una analoga impostazione, sviluppata in quattro punti, che riassumo qui rapidamente. Tra l'altro c'è un piccolo scritto che contiene tutti i punti che richiamerò di qui in avanti. Si tratta del secondo componimento de *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, pubblicato in prima edizione da Laterza nel 1970.

Innanzitutto, la consapevolezza che il mondo sociale è attraversato da una spaccatura pressoché insanabile tra chi sta "sotto" e chi sta "sopra". I banditi di Dolci sono come i cafoni di Silone, come i contadini di Levi o di Luigi Russo; vivono in un mondo in cui dall'altra parte stanno i signori, i luigini, i baroni.

> «A osservare dall'alto non si vedono / schiene curve sudate tra le vigne / a migliaia e migliaia, mentre pochi / ruffiani impoltronati nei caffè / guadagnano milioni sorridendo»[15].

In secondo luogo, nonostante la passività diffusa nelle masse, la presenza di un forte sentimento del diritto e della giustizia, e quindi il senso di vergogna per i soprusi e per la cattiva fama:

> «ritengo che la mia attività e quella di coloro che fino ad oggi hanno seguito il mio consiglio, era contenuta nei limiti del diritto»[16].

> «che se altrove arrivava uno da qui / si vergognava di dire che terra era la sua: tanto era nominata / per banditi, o mafiosi, o i suoi politici / insigni esperti di parole e intrighi»[17].

> «Non paghiamo le tasse perché il nostro paese, dal mare alla terra, sia una mala galera in mano ai prepotenti»[18].

In un certo senso, Dolci è rappresentante di quello che, con espressione che riprendo da Alessandro Levi, si potrebbe chiamare il "diritto in formazione". Coglie bene questo punto Carlo Levi, di cui riporto le parole con la precisazione che là dove egli parla di opera di cultura, io parlerei

[15] Id., *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, 1970, p. 5.
[16] Id., *Processo all'articolo 4*, cit., pp. 199-200.
[17] Id., *Il limone lunare*, cit., p. 5.
[18] Id., *Processo all'articolo 4*, cit., p. 45.

di «opera giuridica». Perché ciò che Dolci fa è di preparare il diritto del futuro, realizzandolo qui ed ora:

> «L'opera di Danilo Dolci è opera di Stato, tende a creare quelli che soli possono essere i fondamenti stessi di uno Stato democratico, sì che io ritengo sarebbe dovere o onore delle autorità di uno Stato che democratico si chiama, cooperare in tutti modi, positivamente, a questa sua opera, che è, insieme, opera di cultura, in quanto c'è di più reale e profondo in questo termine»[19].

Ed ha perfettamente ragione Piero Calamandrei quando, intervenendo nel processo del '56, dice che «si tratta di un processo che preannuncia l'avvenire»[20]. Anzi, si spinge a dire che «questo […] non è un processo penale» dal momento che non si vede «il reo, il delinquente, il criminale», ma si vedono soltanto uomini che «hanno voluto e vogliono prestare ossequio alla legge: osservarla, servirla»[21]. Ad una legge, s'intende, che contiene già i germi del futuro, purché la si voglia leggere *ex parte populi* e non *ex parte principis*.

In terzo luogo, troviamo anche in Dolci e nei suoi personaggi la convinzione – sconsolata e rassegnata – che la legge è cosa che hanno in mano i signori, i padroni, quelli che vivono in città e che appellarsi ad essa non può suscitare altro che una risata. Tanto è vero che alla fine non sembra rimanere altra strada che adeguarsi e sottomettersi:

> «quelle luci nitide nel blu / tanti spari hanno visto, tanto sangue, diventare ministri i mandatari / degli assassini, innanzi la Giustizia – / gli sbirri ringhiano fin che sei debole, / quando diventi forte si scappellano».

> «abbiamo fatto appello alla Costituzione e alla coscienza nazionale, ci siamo sentiti rispondere con una risata»[22].

> «e non sapendo come organizzarsi / questa gente per secoli si è persa / raccomandandosi ai pochi boia / scambiati per civili».

[19] N. Bobbio, *Prefazione*, cit., p. 12.
[20] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 292.
[21] *Ivi*, p. 293.
[22] *Ivi*, p. 78.

Infine, ed è il quarto punto, l'idea che la giustizia vera, quella che spetta agli umili, sia la «giustizia dei semplici», una giustizia fraterna che va oltre ogni distinzione e individua nell'altro innanzitutto un simile da trattare con dignità e rispetto, qual «è dato all'uomo per le eterne leggi, respirare e lavorare; anche la più alta legge del nostro Stato non può non riconoscerlo: lo specifica l'art. 4 della Costituzione»[23].

> «Non vogliamo essere lazzaroni, non vogliamo arrangiarci da banditi: vogliamo collaborare esattamente alla vita, vogliamo il bene di tutti: e nessuno ci dica che questo è un reato […] Vogliamo essere padri e madri anche noi, e cittadini»[24].

Qui però si situa una differenza che ci permette poi di fare il passaggio decisivo. L'idea che la giustizia sia qualcosa d'altro rispetto al diritto ("dei signori") e alla legge, si accompagna quasi sempre all'idea che il potere e lo Stato siano degli estranei, da trattare quanto meno con diffidenza. Questo aspetto non si ritrova in Danilo Dolci. Anzi, la prefigurazione di una nuova forma di potere accompagna l'idea che si possa realizzare un diverso ordine sociale, più giusto, anche attraverso il diritto e la legge.

D'altra parte, come dice Norberto Bobbio nella prefazione a *Banditi a Partinico*, «perché mai esistono una legge e uno Stato, questa imponente e costosa macchina di funzionari (i "fedeli servitori" della pubblica retorica) se non per impedire che il potente spadroneggi e il debole sia annientato?»[25].

5. Pensiero della pace e azione per la pace

Ed ecco perciò la questione cruciale che Dolci oggi ci trasmette. Si può fare azione *per* gli ultimi e *con* gli ultimi *a partire da* ciò che gli ultimi sono? Si può operare a favore dei deboli, insieme ai deboli, con gli strumenti dei deboli? In un mondo che continua a pensare alla forza, alla guerra e alla violenza come paradigma dominante, e che pensa la pace tutt'al più come instabile obiettivo in un contesto che non pensa ad altro che alla guerra, mi pare questo un messaggio imprescindibile.

[23] *Ivi*, p. 128.
[24] *Ivi*, p. 43.
[25] N. Bobbio, *Prefazione*, cit., p. 12.

Da qui l'elaborazione di una idea positiva della pace, a partire dalla convinzione che essa sia qualcosa di reale, di appartenente alla natura più profonda dell'essere umano, quella che si manifesta nella capacità del sacrificio:

> «le vere rivoluzioni si fanno generosamente, con la testa a posto, sacrificandosi esattamente per tutti – non sparando»[26].

In uno scritto del 1968, *Cosa è pace?*, egli si domanda se non sia meglio «tentare indicazioni positive, anche se barluminari, che rassegnarsi a pensare la pace in termini negativi, come mancanza di guerra»[27]. E pensare la pace – una sfida che si rinnova anche oggi tragicamente – è possibile a partire da una serie di constatazioni. Innanzitutto, la consapevolezza che «non è vero che tutti vogliamo la pace» e che «non possiamo confondere l'impegno per realizzare la pace con la preoccupazione di mantenersi equidistanti da tutti»[28]. Occorre quindi sapere bene che ci sono coloro che per convenienza, o per cecità, o per false convinzioni, non lavorano per la pace. Anzi, lavorano per la guerra, anche solo spacciando la loro posizione come "scientifica", perché la scienza dimostrerebbe, a loro parere, che la guerra è l'unico strumento che la storia conosca per la risoluzione dei conflitti.

Ora, se la si guarda in maniera riduttiva, la dottrina pacifista e nonviolenta di Dolci può essere catalogata – all'interno del celebre schema triadico bobbiano, che distingue il pacifismo strumentale da quello istituzionale e da quello finalistico –, come una forma del pacifismo etico-religioso[29]. Quel pacifismo che, a differenza di quello strumentale, che cerca di intervenire sugli strumenti della guerra, e di quello istituzionale, che punta sul diritto e le istituzioni, si concentra sulla capacità umana di migliorarsi e di abbandonare la via della violenza a favore di quella nonviolenta.

Tuttavia, sia l'azione che le parole di Dolci conducono alla conclusione che non si tratta di aspettare un mutamento della natura umana, che forse mai arriverà, ma di attivare piuttosto quelle qualità della natura umana che già oggi abbiamo a disposizione, purché si sia consapevoli di averle e si abbia la volontà di attivarle.

Qui vengono in gioco i doveri di ciascuno, ancor prima dei diritti; allo stesso modo in cui si era trattato del dovere di lavorare che discendeva dall'art. 4 della Costituzione, un dovere che era alla base del diritto. Qui, possiamo dire, il dovere della pace è prioritario e fondativo rispetto al

---

[26] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 41.
[27] Id., *Cosa è pace?* (1968), in Id., *Esperienze e riflessioni*, Bari, 1974, p. 227.
[28] *Ivi*, p. 229.
[29] Cfr. ad es. *ivi*, p. 231.

diritto che possiamo avere verso di essa. Un dovere che riguarda tutti e ciascuno, e in particolare, vorrei dire, coloro che contribuiscono a formare le opinioni diffuse, coloro che con le loro idee forgiano letteralmente il sentire comune. Perché, come scrive Dolci, «i prepotenti, gli sfruttatori, i veri fuorilegge, difficilmente possono resistere nelle loro posizioni se non sono sostenuti e difesi da chi si vende loro»[30].

E dal momento che «la violenza, anche se diretta a fini generosi, ha ancora in sé il seme della morte»[31], occorre «rifiutarsi, ad ogni professione o occasione che ci impegni in sfruttamenti e assassini di ogni genere», dando così «un contributo fondamentale per rompere il sistema delle clientele, dal livello di strada a quello internazionale»[32].

Si tratta di sapere, in fin dei conti, e per andare alla radice di tutto, che il Potere (quello con la maiuscola) e la Guerra, quella che appare ineluttabile, sono nostre creature, e come dice Dolci, «dobbiamo sapere chiaramente in ogni nostra fibra che questi mostri noi abbiamo costruiti, e noi li possiamo distruggere creando altro»[33].

Giustissime sono, a questo riguardo, le parole di Maria Fermi Sacchetti:

> «Credo di aver capito il suo pensiero: che tutti si muovano su una base di pacifiche intese; convinto che il male non si combatte col male, pronto alla resistenza fino all'estremo sacrificio, ma sempre senza mala violenza»[34].

Con una battuta finale, credo che lo "spirito" che sostiene tutto il discorso e l'azione di Danilo Dolci, non possa che essere espresso dalla parola *fiducia*. Come precisamente fa notare Carlo Levi, le cui parole riprendo, e rilancio, per concludere queste mie brevi riflessioni:

> «La sua prima qualità, il suo valore più sostanziale, che si riflette dalla sua persona nelle sue opere, nelle sue realizzazioni pratiche, come l'asilo, l'università popolare, i progetti di bonifica, le inchieste, gli studi, l'assistenza, i progetti di lavoro e di cultura, è quello della fiducia, della fiducia che egli sparge attorno a sé e che permette ai miseri, in mezzo ai quali egli vive e della cui vita egli partecipa, di aprire gli occhi alla speranza e di trovare forza e sicurezza nella strada che essi percorrono, con le loro forze, verso l'esistenza. Per questo egli si incontra nel

[30] *Ivi*, p. 233.
[31] *Ivi*, p. 231.
[32] *Ivi*, p. 234.
[33] *Ivi*, p. 236.
[34] M. Fermi Sacchetti, *Postfazione*, in D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 197.

profondo con l'origine stessa di quel grande movimento di autocreazione che porta un popolo, condannato da secoli a vivere fuori della società, nella miseria e nella destituzione, nella condizione di alienati e di banditi, fuori cioè dalla stessa esistenza come persone umane, a raggiungere l'affermazione dell'esistenza, della coscienza della persona, a diventare, cioè, uomini e cittadini»[35].

TOMMASO GRECO
Università di Pisa

[35] C. LEVI, *Testimonianza*, in D. DOLCI, *Processo all'articolo 4*, cit., p. 206.

DANILO DOLCI E IL LAVORO. RISCATTO, CREAZIONE E DEMOCRAZIA

1. Introduzione - 2. Gli anni giovanili e il lavoro: dagli operai milanesi ai fratelli di Nomadelfia - 3. I significati del lavoro nell'opera di Dolci - 3.1. Il lavoro per il riscatto sociale - 3.2. Il lavoro come bisogno di creare - 3.3. Il lavoro come pratica democratica: il processo di costruzione della diga sul fiume Jato - 4. Il lavoro come nucleo tematico negli scritti di Dolci (1956-1960) - 4.1. Inchiesta a Palermo - 4.2. Una politica per la piena occupazione - 4.3. L'inchiesta sullo spreco - 5. Conclusione

Abstract

Il saggio indaga il tema del lavoro nel pensiero e nell'azione di Danilo Dolci, individuandolo come leva principale del suo modello di sviluppo umano, civile e politico e, per la pervasività con cui attraversa l'intera sua produzione letteraria, come nucleo tematico centrale ancora privo di uno studio sistematico in letteratura. Attraverso un approccio qualitativo, fondato sull'analisi critica dei testi dolciani e delle fonti secondarie, il saggio ricostruisce anzitutto l'affiorare della sensibilità di Dolci verso la questione del lavoro, dagli anni giovanili fino all'arrivo in Sicilia nel 1952. Vengono quindi esplicitati tre significati che il lavoro assunse nella sua esperienza: strumento di riscatto sociale e di liberazione da forme di dominio; espressione esistenziale del bisogno umano di creare; pratica democratica di partecipazione ed emancipazione comunitaria. Il saggio esamina infine quattro opere dolciane – *Processo all'articolo 4*, *Inchiesta a Palermo*, *Una politica per la piena occupazione* e *Spreco* – quali tappe di un percorso di riflessione e azione sulla piena occupazione condotto nella Sicilia occidentale tra il 1956 e il 1960.

This essay examines the theme of work in the thought and action of Danilo Dolci, identifying it as the cornerstone of his model of human, civil, and political development and, given the pervasiveness with which it runs through the whole of his literary output, as a central thematic core that has yet to receive systematic treatment in the scholarly literature. Adopting a qualitative approach grounded in the critical analysis of Dolci's own writings and of secondary sources, the essay first reconstructs the emergence of Dolci's sensitivity to the question of work, from his early years to his arrival in Sicily in 1952. It then sets out three meanings that work assumed in his experience: an instrument of social redemption and of liberation from forms of domination; an existential expression of the human need to create; and a democratic practice of participation and communal emancipation. Finally, the essay considers four of Dolci's works – *Processo all'articolo 4*, *Inchiesta a Palermo*, *Una politica per la piena occupazione*, and *Spreco* – as stages in a trajectory of reflection and action on full employment carried out in western Sicily between 1956 and 1960.

Keywords: Danilo Dolci, Work, Full Employment, Democratic Participation, Human Creativity.

1. Introduzione

Quando nel febbraio 1952 Danilo Dolci giunse a Trappeto, alla domanda su cosa fosse venuto a fare «iddu risponnea chi vulia fare com'era *chiù megghiu vivere da fratelli*. Iddu dicia chi

vinni a lu Trappitu pi ghiccarisi (per buttarsi insieme) insemmola co li puvureddi»[1]. Dolci aveva già un progetto preciso, benché essenziale: condividere la vita dei poveri.

L'intervento che promosse, inizialmente, fu connotato da una spinta etico-religiosa e da un'azione prevalentemente assistenziale. A Trappeto prima e successivamente nella più vasta e più bisognosa Partinico, Dolci istituì un Borgo di Dio[2]. Tale esperienza non fu soltanto centro di accoglienza per orfani e spazio dedicato alla realizzazione di inchieste accurate sulle condizioni di miseria che condannavano all'impotenza le comunità locali, ma luogo di sostegno per i soggetti maggiormente in difficoltà, attraverso i mezzi forniti dalla rete di comitati e amici che ne supportavano l'azione[3]. In questa prima fase, Dolci sviluppò un'azione mossa dall' urgenza dell'intervento che gli imponeva il riconoscimento della priorità dei bisogni concreti e quotidiani.

Secondo Capitini, l'azione di sostegno verso i soggetti in maggiore difficoltà rappresentò *una* delle principali direttrici dell'operato di Dolci[4]. Egli ricorda di averlo accompagnato in numerose riunioni svoltesi in Toscana nel 1954, in cui emersero due obiezioni ricorrenti all'opera dolciana: la prima sosteneva che il cambiamento del volto di una terra afflitta dalla miseria richiedesse l'intervento delle istituzioni pubbliche, quali la Cassa del Mezzogiorno o le Regioni; la seconda riteneva necessaria una rivoluzione capace di modificare la struttura sociale e politica. A entrambe, riporta Capitini, Dolci rispondeva evidenziando come ogni trasformazione sociale radicale dovesse necessariamente passare attraverso «*un dovere immediato di aiuto* là dove si muore, si uccide, si impazzisce oggi, dove regna l'analfabetismo, dove ancora non c'è nemmeno la coscienza e la conoscenza dei propri diritti»[5].

Tuttavia, osserva ancora il filosofo perugino, l'analisi dell'opera di Dolci a partire dal 1952 (Capitini scrive nel 1958) già evidenzia come egli sia stato «ben più che il soccorritore spicciolo» poiché fu «il suggeritore e stimolatore delle soluzioni»[6], attraverso una presa di coscienza lucida e documentata delle problematiche del territorio:

> «Danilo ha dato e dà aiuti. Si capisce: se vede un bambino morire perché la madre non ha il latte (e l'ha visto), cerca i modi di aiutare, dà i denari, gli abiti, le medicine, che

[1] G. Fresco (a cura di), *Due pescatori siciliani raccontano la storia del Borgo di Dio*, Milano, 1954.
[2] V. Schirripa, *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Milano, 2010.
[3] A. Capitini, *Danilo Dolci*, Manduria, 1958, p. 65.
[4] Sul rapporto fra Dolci e Capitini si veda, in questo stesso fascicolo, il contributo di Th. Casadei, *"Alla rovescia". Una certa idea dell'educazione, del potere e della legge. Danilo Dolci in dialogo con Aldo Capitini e Alberto Manzi*.
[5] A. Capitini, *Danilo Dolci*, cit., pp. 55-56.
[6] *Ivi*, p. 72.

> gli vengono mandati, a chi vede che ha ne ha estremo bisogno. Ma questo non è che il soccorso doveroso a chi si vede che langue. Il più importante per lui è creare "strumenti" per tutti, e perciò creare *occasioni di lavoro* […]. Perciò il metodo di Danilo è di sempre, e non è per dare aiuto temporaneo, per farsi medico, come ha detto qualcuno»[7].

L'assistenza materiale offerta da Dolci si discostò, sin dall'inizio, sia dal filantropismo assistenzialista sia dal paternalismo ecclesiale, iscrivendosi in una prospettiva più ampia: quella del cambiamento sociale strutturale ed endogeno. All'azione prevalentemente assistenziale seguì infatti l'emergere di un approccio sistematico, basato sulla ricerca e sulla denuncia pubblica[8], sulla progettazione e sull'attivazione delle comunità locali attraverso pratiche maieutiche. Il cambiamento, in questa prospettiva, non veniva imposto dall'esterno, ma concepito come espressione della responsabilità e dell'iniziativa della comunità coinvolta, chiamata a progettarne la realizzazione e a interagire con le strutture di potere esistenti – a livello municipale, regionale e nazionale – per ottenerne la concretizzazione sul piano dei mezzi[9].

La tensione tra intervento immediato e trasformazione strutturale caratterizzò l'intera opera di Dolci, orientata alla creazione di progettualità materiali e culturali capaci di rendere possibile l'autonomia delle comunità locali. La progettualità su cui egli lavorò intensamente e che fu individuata come principale leva attraverso cui promuovere l'auto-riscatto di una terra di banditi e "poveri cristi" fu, come osservato da Capitini, la creazione di occasioni di lavoro.

Muovendo da questa osservazione, Fabio Macioce[10] ha individuato nel lavoro un cardine del pensiero di Dolci, fondamento della dignità della persona e luogo privilegiato di costruzione della comunità politica. Il presente contributo intende sviluppare analiticamente questa tesi, verificandola sistematicamente nell'esperienza e negli scritti dolciani.

Si tratta di un'operazione che la letteratura scientifica su Dolci, orientata prevalentemente verso approcci sociologici e pedagogici, non ha finora condotto in modo sistematico[11]. Infatti, sebbene tutte le principali monografie dedicate all'opera di Danilo Dolci affrontino la lunga e

---

[7] *Ivi*, pp. 39-40.

[8] G. Gioeli, L. Laterza, *Conoscere per trasformare. L'inchiesta sociale in Danilo Dolci e Manlio Rossi-Doria*, in *Educazione Aperta*, 2026, 2, pp. 36-57.

[9] Cfr. A. Vigilante, *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Foggia, 2012.

[10] F. Macioce, *Introduzione*, in questo fascicolo della Rivista, pp. 17-21.

[11] M. Tolomelli, *Danilo Dolci*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, Roma, 1960-2020, online all'indirizzo: https://www.treccani.it/enciclopedia/danilo-dolci_(Dizionario-Biografico)/. Nel redigere la voce biografica dedicata a Danilo Dolci, l'autrice ha posto in particolare rilievo la dimensione politica e la centralità del lavoro nella sua esperienza.

complessa vicenda relativa alla costruzione della diga sul fiume Jato e, conseguentemente, la battaglia per la piena occupazione, manca tuttavia uno studio che affronti in modo *monografico e sistematico* il tema del lavoro nel pensiero e nell'azione di Dolci. È sufficiente scorrere la bibliografia curata da Giuseppe Barone[12], per constatare come la parola "lavoro" non compaia in alcun titolo di studi in volume. Essa non figura neppure nel "dizionario" dolciano predisposto da Michele Ragone[13]. Con il presente contributo si è inteso, pertanto, introdurre alcuni elementi utili a valorizzare tale tema, la cui mancata elaborazione appare come un sorprendente *vulnus* nella ricerca sull'opera di Dolci, nonostante non manchino riflessioni diffuse in tutti i volumi che hanno affrontato in modo organico la sua esperienza.

Il presente contributo rielabora alcuni capitoli della mia tesi di dottorato[14] dedicata, nell'anno del centenario della nascita di Danilo Dolci, all'analisi del suo pensiero e della sua opera, con l'obiettivo di approfondirne analiticamente le coordinate antropologiche, teoriche e metodologiche, mettendone in evidenza la specificità rispetto ad altre forme coeve di intervento sociale, politico ed educativo. Attraverso un approccio metodologico di tipo qualitativo, fondato sull'analisi critica dei testi dolciani e delle fonti secondarie, il saggio si propone di mostrare come il lavoro costituisca i) la leva principale del modello dolciano di sviluppo umano, civile e politico, e come, ii) proprio per questo, il tema del lavoro attraversi l'intera sua produzione letteraria, configurandosi come nucleo tematico centrale del suo pensiero.

Il saggio si articola in tre paragrafi. Nel primo si segue l'affiorare della sensibilità di Dolci al tema del lavoro, verificando se esso si sia imposto con il suo arrivo in Sicilia nel 1952 o se, invece, se ne trovino già tracce negli scritti e nelle esperienze giovanili. Nel secondo sono esplicitati i significati che Dolci attribuì al lavoro. Oltre a quello strettamente economico, esso assunse, nell'esperienza da lui animata, un valore emancipatorio, esistenziale e democratico. Il terzo, infine, presenta brevemente quattro opere scritte da Dolci – *Processo all'articolo 4* (1956), *Inchiesta a Palermo* (1957), *Una politica per la piena occupazione* (1958) e *Spreco* (1960) – che, oltre a restituire la complessità del percorso sviluppato in quegli anni nella Sicilia occidentale, affrontano il tema del lavoro ciascuna da una prospettiva specifica.

---

[12] G. BARONE, *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, Napoli, 2024.

[13] M. RAGONE, *Le parole di Danilo Dolci. Anatomia lessicale-concettuale*, Foggia, 2011.

[14] L. LATERZA, *Agire il cambiamento. Creatività, lavoro ed educazione nell'opera di Danilo Dolci*, Università LUMSA, Roma, a.a. 2024-2025, in particolare il capitolo 4 (https://tesidottorato.depositolegale.it/bitstream/20.500.14242/359687/1/TESI.Pdf).

2. Gli anni giovanili e il lavoro: dagli operai milanesi ai fratelli di Nomadelfia

La sensibilità di Dolci per il tema del lavoro si manifesta molto precocemente. Al termine della guerra, e dopo l'arresto (per il rifiuto di aderire alla Repubblica Sociale Italiana) e la fuga in Abruzzo, Dolci decise di iscriversi al Politecnico di Milano. Dolci racconta che la realtà milanese che iniziò a frequentare esprimeva una tensione endemica: «È vero, si parlava di libertà, di democrazia, di cristianesimo, di comunismo, ma, intanto, c'erano masse di disoccupati che di fatto non avevano il diritto di lavorare»[15]. In questo primo ricordo si può rilevare l'acuirsi di una sensibilità verso il fenomeno della disoccupazione e del lavoro. È bene precisare che Dolci, fin dai quattordici anni, aveva lavorato come assistente nei cantieri di costruzione. Pur essendo scarsa la sua esperienza diretta del mondo operaio, dato che questo lavoro gli era stato utile «per avere il senso del costruire, piuttosto che per alimentarmi di cultura operaia»[16], il contatto con questi uomini lo aveva educato a coltivare un'attenzione particolare ed un rispetto profondo per la loro forza d'animo.

Negli anni milanesi, a Sesto San Giovanni, Dolci ebbe modo di conoscere meglio l'ambiente dei giovani operai e così si espresse su di loro: «Molti di loro arrivavano avendo già alle spalle otto ore di lavoro e due di straordinario: quelle tre ore da trascorrere con me dovevano pesare. In più, a casa, poi, ore e ore avrebbero studiato e preparato i compiti. Senza calcolare il tempo richiesto per superare le distanze. Quanta passione scoprivo nel loro impegno!»[17]. Dolci avrebbe ritrovato la stessa passione in quella terra di condannati a morte quale era la Sicilia degli anni Cinquanta.

Per i giovani operai della scuola serale di Sesto San Giovanni Dolci scrisse un ciclostilato dal titolo *L'ascesa alla felicità*[18]. Sebbene insegnasse scienza della costruzione, era spesso chiamato come supplente nelle materie letterarie, proponendo loro «una più fondata "ricerca della felicità"»[19]. Questa opera giovanile è una raccolta antologica di circa quattrocento citazioni, aforismi, aneddoti selezionati tra una novantina di autori, per lo più pensatori classici e orientali, «nata in pochi giorni per mettere a disposizione dei giovani operai, affamati di sapere, quanto non era giusto tenessi solo per me»[20]. La successione delle citazioni, organizzate attorno a venti nuclei tematici, esprime «un

[15] G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, Messina, 2013, p. 50.
[16] *Ivi*, p. 47.
[17] *Ivi*, p. 55.
[18] D. Dolci, *L'ascesa alla felicità*, Milano, 1948.
[19] A. Chemello, *La parola maieutica. Impegno civile e ricerca poetica nell'opera di Danilo Dolci*, Firenze, 1988, pp. 4-5.
[20] D. Dolci, *L'ascesa alla felicità*, cit., p. 2.

"dinamismo ascensionale" capace di condurre alla *piena maturità dell'io*»[21], che tiene conto sia di aspetti individuali – Sii felice; Guardati dalle false gioie; Sii igienicamente sano; Essere sensibili ma non insanamente passionali; Sii ragionevole, ecc. – che relazionali. Tra questi, insieme all'Amore, Semplicità e pace, Contemplazione della natura, Estasi artistica, Il superamento: il sacrificio e la carità, figura il tema del *lavoro*.

Tra il 1946 e il 1948 Dolci frequentò la Corsia dei Servi, uno degli ambienti più vivaci del cattolicesimo preconciliare, animato da David Maria Turoldo e Camillo De Piaz, due frati dell'Ordine dei Servi di Maria del convento milanese di San Carlo al Corso. La dedizione verso gli ultimi che qui sperimentò contribuì a far maturare in lui una vocazione particolarissima: *la comunione con i più poveri*[22]. La Corsia dei Servi fu soprattutto il luogo in cui nel 1948 incontrò don Zeno Saltini, per il quale essa si spese molto nel supporto materiale e spirituale. Nel 1933 don Zeno[23] aveva fondato l'Opera dei Piccoli Apostoli che, nel febbraio del 1948, con l'approvazione del testo della sua costituzione, divenne Nomadelfia, ovvero il luogo «dove la fraternità è legge».

Nei giorni successivi all'incontro Dolci decise di partire per Nomadelfia, rimanendone profondamente colpito. Frequentando architettura al Politecnico di Milano si stava rendendo conto che diventare architetto avrebbe significato inserirsi «negli ingranaggi di una macchina» per la quale avrebbe «prodotto case per chi ne aveva minor necessità» e che il vero pericolo per lui sarebbe stato quello di dover rinunciare a quanto aveva «intuito di essenziale»[24] nella sua vita. Dolci in questi anni pare tormentato dall'idea di non vivere una vita che lo persuadesse: volontà, ideali, capacità e desideri si stavano addensando in un progetto esistenziale distante dal diventare architetto. Per Dolci il lavoro avrebbe dovuto rappresentare un luogo in cui vivere pienamente i propri valori: «Attorno avevo gente anche di valore che praticamente si vendeva o vendeva parte sostanziale della propria giornata, sperando poi di "salvarsi" nei ritagli di tempo. Non era lasciarsi scivolare nella schizofrenia, nel suicidio?»[25]. Nomadelfia gli si manifestò, dunque, come quel luogo in cui poter pienamente vivere quel desiderio di amare gli altri, che andava intuendo frequentando la Corsia dei

[21] *Ivi*, p. 11.

[22] U. MARCHESI, *Borgo di Dio: Casa dei giorni senza lavoro*, in *Per l'azione*, 5-7, 1953, p. 31.

[23] Sulla biografia di don Zeno Saltini e sulla storia della fondazione di Nomadelfia si vedano G. CICERI, E. GAZZI, *Zeno, un'intervista, una vita*, Firenze, 1986; D. CAMPANA, *Zeno di Nomadelfia: un profeta scomodo*, Milano, 1991; A. SALTINI, *Don Zeno. Il sovversivo di Dio*, Modena, 2003; F. MARINETTI, *Don Zeno, obbedientissimo ribelle*, Molfetta, 2006. Per un approfondimento sulla quotidianità della comunità si rinvia a B. MATANO, *Vita di Nomadelfia*, Roma, 1971.

[24] G. SPAGNOLETTI, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 58.

[25] *Ibid.*

Servi e sentendo tutta la distanza dai meccanismi che lo avrebbero assorbito se fosse divenuto architetto.

Nomadelfia sorse nel campo nazifascista di Fossoli – che fu centro di detenzione dei prigionieri politici e di internamento degli ebrei italiani poi mandati in Germania –, occupato nel 1947 da don Zeno e gli altri confratelli dei Piccoli Apostoli. Nomadelfia si sviluppò lungo alcune direttrici. L'idea centrale fu che coppie di sposi si costituissero in gruppi di famiglie e che si prendessero cura dei bambini lasciati orfani o abbandonati durante la guerra. L'impostazione complessiva di Nomadelfia fu di tipo comunitario. Questa riguardò anche il lavoro, che fu concepito secondo una prospettiva di impegno comune: «Là a Nomadelfia c'era chi faceva il pane, chi lavorava da falegname, chi attendeva ad altre attività: ognuno faceva qualcosa. La maggior parte degli abitanti della comunità (che arrivò a millequattrocento persone) coltivava la terra: partivano per la campagna la mattina, a squadre, rientravano a mezzogiorno, mangiavano e poi ritornavano nel pomeriggio in campagna. La domenica riposo e semplici svaghi»[26]. Nomadelfia e il rapporto con don Zeno esercitarono su Dolci una forte influenza, al punto che se ne può seguire il riverbero nei metodi e nelle opere che il Nostro contribuì a fondare: dall'accoglienza dei bambini abbandonati alla sperimentazione di esperienze comunitarie, dal regime di comunione dei beni mobili ed immobili al lavoro, concepito ancora nei primi anni in Sicilia come forma di collaborazione con Dio e gli altri.

3. I significati del lavoro nell'opera di Dolci

Per spiegare le condizioni di arretratezza e le gravi, talora disumane, modalità di vita riscontrabili in numerose città siciliane, Danilo Dolci non ricorse a presunte basi morali né a supposte incapacità endemiche. Egli comprese immediatamente che la povertà e la miseria traevano origine principalmente da determinate condizioni strutturali – isolamento geografico, disoccupazione, dipendenza economica, analfabetismo, ecc. – le quali, a loro volta, producevano fenomeni quali la mafia e il banditismo. Innestò l'intervento assistenziale immediato, imposto dalla gravità della miseria, in quello più significativo della «creazione di "strumenti" per tutti, e perciò nella generazione di opportunità occupazionali»[27]. Questa considerazione preliminare introduce in modo efficace il tema del lavoro all'interno della strategia dolciana di trasformazione nonviolenta.

[26] *Ivi*, p. 60.
[27] A. CAPITINI, *Danilo Dolci*, cit., pp. 39-40.

3.1. Il lavoro per il riscatto sociale

Fin dal 1952 Dolci aveva individuato nel lavoro la dimensione prioritaria attraverso cui operare una trasformazione sostanziale di quel contesto territoriale. Tale esigenza si configurò come un'urgenza ineludibile, come egli stesso ebbe a dichiarare a Spagnoletti: «Due erano soprattutto i desideri del gruppo di amici, semplice, ma intenso. […] E (*cosa essenziale*) continuavamo a pensare se e come si potesse riuscire a trovare lavoro per la gente»[28].

La centralità della questione lavorativa fu formalmente dichiarata in occasione della fondazione, il 7 aprile 1952, dell'*Associazione Borgo di Dio*, il cui statuto definiva tra le finalità, oltre al sostegno agli orfani e ad altre persone in difficoltà e alla diffusione della dottrina cristiana, la promozione di occupazione per i disoccupati[29]. Il 28 ottobre 1952, poche settimane dopo il primo digiuno, Dolci costituì un consorzio per l'irrigazione, denominato *Consorzio L'Angelo*, composto da 14 soci, tra cui suoi collaboratori, pescatori e agricoltori locali. L'obiettivo era valorizzare le acque del fiume Jato per usi agricoli[30]. Dolci aveva compreso che il recupero delle acque del fiume Jato, che altrimenti si disperdevano in mare, avrebbe potuto rendere produttivi i terreni, trasformandoli in orti e frutteti. L'irrigazione fu individuata come leva strategica per promuovere un cambiamento strutturale dell'intera area. Molti anni più tardi, nel 1967, riflettendo retrospettivamente sull'esperienza maturata nei primi anni di impegno sociale, Dolci si interrogava su come potesse realizzarsi una trasformazione autentica di un'area in cui la maggioranza della popolazione era esclusa dai processi produttivi, dichiarando che «non ci può essere sviluppo degli uomini se questi non hanno la possibilità di lavorare, di partecipare allo sviluppo secondo le proprie necessità e persuasioni»[31].

La sua visione si inseriva in una cornice più ampia, condivisa da numerosi esponenti della sinistra italiana, per i quali la questione del lavoro rappresentava un elemento prioritario nel processo di emancipazione collettiva. In tale prospettiva, vi è una significativa convergenza tra l'impegno di Dolci e l'azione delle forze politiche di sinistra, in particolare la CGIL di Giuseppe Di Vittorio, il cui Piano del lavoro (1949-50) rappresentò un tentativo di dare concreta attuazione all'articolo 1 della nascente Repubblica italiana[32].

---

[28] G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 63.
[29] M. Grifo, *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, Milano, 2023, p. 41.
[30] *Ivi*, p. 44.
[31] D. Dolci, *Inventare il futuro*, Bari, 1972, pp. 16-17.
[32] F. Loreto, S. Musso (a cura di), *Il Piano del Lavoro del 1949: contesto storico internazionale e problemi interpretativi*, Roma, 2014.

3.2. Il lavoro come bisogno di creare

Nella prospettiva dolciana il lavoro non fu solamente una condizione necessaria per il riscatto sociale, ma assunse anche un significato esistenziale, configurandosi come bisogno umano costitutivo. Se il precedente significato si riferisce a una dimensione contestuale e socio-economica, la concezione del lavoro come bisogno costitutivo si colloca su un piano antropologico. Una tale visione emerge esplicitamente in numerosi scritti di Dolci, come nel seguente passaggio: «Non per disperazione oggi digiuniamo, ma nella speranza di contribuire perché l'Italia diventi un paese civile. Sappiamo che *lavorando generosamente siamo la vita*. Chi ci impedisce è assassino: non paghiamo le tasse perché il nostro paese […] sia una mala galera in mano ai prepotenti. Firmato: mille cittadini che credono nell'articolo 4 della Costituzione»[33].

Il lavoro, in quanto espressione di vita, costituì il fondamento delle numerose e impegnative iniziative finalizzate alla promozione di interventi territoriali volti a generare occupazione e, per tale via, a garantire il diritto alla vita. Tale concezione fu altresì espressa nella lettera inviata alla rete dei sostenitori in occasione dello sciopero alla rovescia del 2 febbraio 1956: «Facciamo appello alla coscienza di tutti i popoli, d'Italia e del mondo. È dato all'uomo per le eterne leggi, *respirare e lavorare*; anche la più alta legge del nostro Stato non può non riconoscerlo: lo specifica l'articolo 4 della Costituzione. Uomini e donne, giovani e non più giovani che ancora potete aiutare, usciamo da questa puzza materiale e spirituale»[34].

Questo livello interpretativo del lavoro come espressione di vita fu colto anche da Mario Luzi, il quale, nella prefazione a *Creatura di Creature*, scrisse che «Dolci appartiene alla famiglia di coloro che ritengono il mondo aperto a integrazioni continue, ritengono anzi che esista più come progetto inesauribile di creazione che come "creato"»[35], e che l'essere umano «è dentro» questo «intricato universo lasciato alle sue inesauribili spinte di fecondazione e di espansione», sia «con il suo lavoro» sia, soprattutto, «quando impara a "immaginare e a realizzare nuovi sogni", a "maturare l'utopia dell'omega"»[36].

---

[33] G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 83.
[34] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, Palermo, 2011, p. 45.
[35] Id., *Creatura di Creature. Poesie 1949-1978*, Milano, 1979, p. 9.
[36] *Ibid.*

Nella prospettiva dolciana il lavoro si radica in un'antropologia[37] che riconosce la pienezza dell'esistenza umana nella dimensione produttivo-operativa, in contrasto con una vita vissuta nella passività, poiché l'essere umano, secondo l'umanesimo dolciano, è espressione di un'inesauribile volontà di creare. L'atto di iniziare, introdurre novità nella realtà – «quando impara a "immaginare e a realizzare nuovi sogni"» – così come l'attività lavorativa, costituiscono, nella sua visione, le modalità attraverso cui si esplica tale natura. In altri termini, la creatività umana, che fa capo alla «trascendentalità costitutiva dell'essere umano autentico (non massificato e asservito), ossia alla sua capacità di trascendere il reale e di trasformarlo»[38], si manifesta tanto nell'attività lavorativa quanto nell'intrapresa economica, sociale e culturale. Il lavoro, dunque, non rappresentò per Dolci esclusivamente una condizione per il riscatto sociale e per l'emancipazione da forme di dominio, ma anche una pratica irrinunciabile attraverso cui l'essere umano esprime il proprio costitutivo bisogno di creare.

3.3. Il lavoro come pratica democratica: il processo di costruzione della diga sul fiume Jato

Lo sfruttamento dell'acqua rappresentò, fin dall'arrivo di Dolci, la leva strategica per promuovere un cambiamento strutturale nell'area, in quanto elemento potenzialmente capace di assorbire l'intera forza lavoro disoccupata[39]. Le numerose inchieste condotte e gli incontri di autoanalisi individuale e collettiva contribuirono a mettere in luce con crescente chiarezza che la questione centrale della Sicilia occidentale non risiedeva nella carenza di risorse, bensì nello spreco e nella mancata valorizzazione delle stesse. In particolare, nella zona di Partinico e nell'intera valle del fiume Jato, area di operatività di Dolci e del Centro Studi, da un lato l'acqua possedeva il potenziale per avviare un processo di sviluppo organico attraverso la promozione di colture pregiate e redditizie; dall'altro si evidenziava una cronica incapacità di conservare le abbondanti piogge invernali, le cui acque avrebbero potuto essere impiegate nei mesi estivi per fronteggiare la siccità ricorrente che comprometteva la produzione agricola. Inoltre le inchieste consentirono di apprendere che l'aridità

[37] Sull'antropologia dolciana, qui richiamata nelle linee essenziali, cfr. L. LATERZA, *Agire il cambiamento. Creatività, lavoro ed educazione nell'opera di Danilo Dolci*, cit., in particolare i capitoli 1.3, 1.5-1.7, 3.1., 4.1. e 4.6.

[38] A. MANGANO, *Danilo Dolci educatore. Un nuovo modo di pensare e di essere nell'era atomica*, San Domenico di Fiesole, 1992, p. 184.

[39] Per un approfondimento organico e di taglio tecnico-urbanistico sul tema, si rinvia alla tesi di dottorato di G. ASMUNDO, *Le dighe del Belice. L'acqua e la pianificazione organica* (relatore: prof. Benno Albrecht), Università IUAV di Venezia, Dottorato in *Architettura, Città e Design*, nella quale l'autore analizza in modo sistematico tanto le vicende che condussero alla costruzione della diga quanto gli effetti di natura socio-economica che da essa derivarono.

dei terreni per gran parte dell'anno non era riconducibile unicamente a carenze infrastrutturali e gestionali, bensì anche al fatto che l'acqua disponibile era oggetto di un sistematico ricatto esercitato dai gruppi mafiosi locali nei confronti degli agricoltori.

La progressiva consapevolezza, da parte della popolazione, di tale meccanismo di controllo e spreco, potenzialmente superabile, stimolò l'emergere di nuove energie collettive per affrancarsi dal dominio mafioso, responsabile della perdurante condizione di indigenza, analfabetismo e subordinazione passiva.

In tale contesto, Dolci racconta che, nel corso di uno dei numerosi incontri di gruppo da lui animati, fu un contadino a proporre, in forma intuitiva e simbolica, l'idea del "bacile" (bacinella, nel dialetto locale) capace di raccogliere le acque altrimenti disperse in mare:

> «Non si può riuscire a cambiare se non si individuano le leve per riuscire a cambiare, non si può riuscire a cambiare se non si ha il senso del proprio interesse. Ecco che, per esempio, con i contadini, da queste riunioni da tante tante piccole riunioni, ponendoci il problema «Si può cambiare?», «Come?» siamo riusciti ad identificare tra le leve una leva essenziale: la costruzione di una diga. Durante l'estate, qui, la terra è bruciata, arida, non produce, produce poco. Durante l'inverno, c'è, invece, una quantità enorme di acqua che va, andava persa. Poi, lentamente è germogliata l'idea chiara (perché prima non era chiara l'idea di una diga) e lentamente ci siamo maturati chiedendo ad un architetto di fare un plastico in cui la gente poteva riconoscere questo suo sogno, visualizzarlo. Lentamente questo plastico, messo al muro fuori al portone, ha dato l'occasione a molta gente di riconoscersi, di riconoscere questo sogno che è diventato sempre più consistente fino a che, dopo lotte, galera, difficoltà, è diventato acqua, è diventato lago»[40].

Il "bacile" divenne l'utopia collettiva del "lago" (la diga, scavata nella terra, presenta l'aspetto di un bacino naturale), attraverso cui la comunità locale si rieducò alla progettualità, alla visione prospettica e alla creatività.

La realizzazione della diga sul fiume Jato fu completata in cinque anni, preceduti da una lunga sequenza (circa un decennio) di mobilitazioni nonviolente – tra le quali la principale fu lo sciopero

[40] L. GUIDI, *Il progetto come processo educativo*, in G. CORSANI, L. GUIDI, G. PIZZIOLO (a cura di), *Verso la città territorio. L'esperienza di Danilo Dolci*, Firenze, 2012, pp. 39-54.

alla rovescia del 2 febbraio 1956[41] –, incarcerazioni, marce e un ultimo digiuno, avviato il 7 settembre 1962:

«Ricordo quando, alcuni anni addietro,
eravamo riusciti ad ottenere
l'inizio dei lavori alla diga:
dopo scioperi duri mesi e mesi
– fame, minacce, denunce, galera –,
dopo anni di pressione popolare
contro sbirri, burocrati paurosi
ambigui magistrati,
isolando i mafiosi – tutti contro –,
dimostrando quanto era assurdo, infame
sprecare l'acqua a mare ed intanto lasciare
uomini senza lavoro»[42].

Sebbene la costruzione della diga ledesse gli interessi dei latifondisti legati alla mafia – in quanto detentori del monopolio sulla distribuzione dell'acqua – essa rappresentò, per le stesse organizzazioni criminali, un'opportunità d'infiltrazione economica, come denunciato da Dolci:

«Il giorno dopo dell'avvio dei lavori
della strada per giungere al futuro
cantiere, siamo andati a vedere:
trenta uomini curvi spicconavano
sotto gli occhi di un tipo col cappello,
sotto un grande cartello:
un mafioso già aveva il subappalto»[43].

Le successive azioni di contrasto alle infiltrazioni mafiose nel cantiere – sotto il controllo dell'italo-americano Frank Coppola – condussero, dapprima, alla costituzione di un sindacato dei lavoratori e, successivamente, nel 1969, alla fondazione del *Consorzio Irriguo Jato*, composto da

[41] Sullo sciopero alla rovescia e sul processo che ne conseguì si veda, nel presente fascicolo della Rivista, i contributi di G. DONZELLI, *Antigone, Creonte e Danilo Dolci: un processo che preannuncia l'avvenire*, e di V. SCHIRRIPA, *Un nuovo spazio di attivismo alla prova: il processo del 1956 a Danilo Dolci*.

[42] D. DOLCI, *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, Bari, 1970, p. 23.

[43] *Ibid.*

1700 soci, con l'obiettivo di gestire collettivamente l'acqua, sottraendola al controllo dell'Ente Acquedotto Siciliano e dei grandi proprietari mafiosi che ne condizionavano l'attività[44].

L'utilizzo dell'acqua della diga, fornita agli agricoltori a costi contenuti e liberata dal controllo mafioso, si rivelò effettivamente la leva essenziale per lo sviluppo organico dell'intera area, poiché rese possibile l'assorbimento di una significativa quota di forza lavoro disoccupata attraverso la riattivazione del comparto agricolo. L'acqua democratica contribuì così a disarticolare il dominio di matrice mafiosa, causa della perdurante emarginazione socioeconomica. Nella Sicilia segnata da relazioni di tipo mafioso che relegavano ampi strati della popolazione all'indigenza, all'analfabetismo e alla subordinazione fondata su dinamiche di violenza intimidatoria, il lavoro assunse una valenza ulteriore, rappresentando un mezzo di liberazione e di superamento dei rapporti di prevaricazione[45].

Inoltre con lo sviluppo economico dovuto all'aumento della produzione nel settore agricolo (si arrivò ad irrigare circa 9.000 ettari di terreno) si generarono dinamiche di trasformazione endogena[46], tra cui la nascita di sindacati, cooperative agrarie autogestite e cantine sociali. Inoltre crebbe il senso civico, esplicazione del potere democratico.

Dolci, in più occasioni, sottolineò il valore esemplare del processo di costruzione della diga. Esso infatti contribuì all'educazione della comunità locale alla partecipazione, alla responsabilità condivisa e all'autogestione[47]. Per questa ragione egli affermò: «Soprattutto attraverso il lavoro l'uomo può *esistere* ed *educarsi* (una diga, abbiamo sempre detto, può essere il fatto culturale più rilevante per una zona)»[48].

Il lavoro, alla luce di tali considerazioni, assume nella prospettiva dolciana, un ultimo significato. Non solo come condizione per il riscatto sociale e per la liberazione da rapporti di dominio; non solo come espressione di vita; ma anche come pratica democratica imprescindibile, in quanto attraverso di esso la popolazione della valle del fiume Jato apprese, in particolare mediante l'esperienza cooperativa, a collaborare, a strutturarsi in modo organizzato e a sviluppare competenze e capitali fondamentali per la vita democratica, come la fiducia reciproca:

«Ho amore forte al Consorzio dell'acqua:

[44] M. RAGONE, *Le parole di Danilo Dolci. Anatomia lessicale-concettuale*, cit., p. 31.
[45] M. TOLOMELLI, *Danilo Dolci*, cit.
[46] L. LATERZA, I. COLAGÉ, *L'essere umano rinnova il mondo, il mondo rinnova l'essere umano. Dalla Niche construction all'ecologia integrale e al bene comune*, in A. PETAGINE, M. SILVESTRI (a cura di), *Il bene comune: ragioni, problemi e sfide*, Napoli-Salerno, 2026 (in corso di pubblicazione).
[47] L. GUIDI, *Il progetto come processo educativo*, cit., p. 52.
[48] D. DOLCI, *Conversazioni*, Torino, 1962, p. 26.

con l'acqua nel terreno, *ci si vede* […]
Lo vedi noi? che prima potevamo
vederci e *manco ci si salutava*,
se ora ci vediamo
ci stringiamo la mano
essendo solo, uno è sbandato»[49].

4. Il lavoro come nucleo tematico negli scritti di Dolci (1956-1960)

Con le prime inchieste, *Fare presto (e bene) perché si muore*[50] e *Banditi a Partinico*[51], condotte rispettivamente a Trappeto e Partinico, Dolci intese studiare il contesto territoriale secondo una visione d'insieme. Successivamente, la sua attenzione si focalizzò su problematiche specifiche. L'ambito di indagine venne così circoscritto a temi settoriali, primo fra tutti la questione del lavoro.

Nel periodo compreso tra il 1956 e il 1960, il tema dell'occupazione divenne il fulcro del pensiero e dell'azione di Dolci. Per tutto il 1956, egli si dedicò all'organizzazione sia della documentazione relativa al processo scaturito dallo sciopero alla rovescia, sia dei dati sulla disoccupazione a Palermo raccolti da parte dei suoi collaboratori. Tali materiali avrebbero costituito rispettivamente i libri *Processo all'articolo 4*[52] e *Inchiesta a Palermo*[53]. Queste due opere inaugurano la fase di transizione dal tema del banditismo a quello dell'occupazione. Insieme a *Una politica per la piena occupazione*[54](1958) e *Spreco*[55] (1960) rappresentano le quattro principali pubblicazioni attraverso cui si articola il complesso percorso di riflessione e azione condotto in quegli anni nella Sicilia occidentale. Ciascuna di esse affronta il problema del lavoro da una prospettiva specifica e si configura come resoconto critico di diversi anni di attività[56].

---

[49] ID., *Il limone lunare. Poema per la radio dei poveri cristi*, cit., pp. 38-39.
[50] ID., *Fare presto (e bene) perché si muore*, Torino, 1954.
[51] ID., *Banditi a Partinico*, Palermo, 2009.
[52] Il 30 agosto 1956, l'editore Einaudi pubblicò *Processo all'art. 4*, volume che raccoglie la documentazione relativa ai fatti e al procedimento penale connesso allo sciopero alla rovescia, nonché le testimonianze concernenti le violenze perpetrate dalla polizia all'interno delle strutture carcerarie, raccolte da Dolci durante la sua detenzione presso l'Ucciardone. Il testo include le arringhe dei difensori e del pubblico ministero, oltre alle testimonianze dei testimoni morali intervenuti: Achille Battaglia, Norberto Bobbio, Piero Calamandrei, Alberto Carocci, Federico Comandini, Mauro Gobbini, Vittorio Gorresio, Carlo Levi, Lucio Lombardo Radice, Maria Fermi Sacchetti, Nino Varvaro, Gigliola Venturi, Elio Vittorini e lo stesso Danilo Dolci.
[53] D. DOLCI, *Inchiesta a Palermo*, Torino, 1957.
[54] ID. (a cura di), *Una politica per la piena occupazione*, Torino, 1958.
[55] ID., *Spreco. Documenti e inchieste su alcuni aspetti dello spreco nella Sicilia occidentale*, Torino, 1960.
[56] A. FISCARELLI, *Education et politiques chez Danilo Dolci: étude sur le projet politico-pédagogique de Danilo Dolci dans la formation de la démocratie italienne*, Université de Lyon, 2018, p. 124.

4.1. Inchiesta a Palermo

Nel 1957, Dolci pubblicò per l'editore Einaudi *Inchiesta a Palermo*, testo considerato tra i più significativi della sua produzione: «Einaudi mi aveva chiesto un libro sulla Sicilia e io avevo contrapposto l'idea di un'inchiesta in profondità, un'autoanalisi popolare in un campo ben preciso, la sottoccupazione»[57]. L'obiettivo dell'inchiesta fu quello di esplorare la realtà degli *industriali* palermitani, ossia quei soggetti disoccupati che sopravvivevano ideando attività lavorative di tipo informale, spesso ai limiti della legalità[58].

L'indagine si configurò come un'autoanalisi popolare, condotta con la collaborazione di un gruppo sempre più qualificato di giovani ricercatori (tra i quali si annovera John Galtung). Essa fu strutturata mediante la raccolta di testimonianze dirette di individui residenti in quartieri emblematici delle condizioni di degrado urbano palermitano, quali la Kalsa, Cortile Cascino, Ballarò e il Capo. Le narrazioni fornite dagli *industriali* e dalle rispettive famiglie, impegnate nella ricerca quotidiana di strategie di sopravvivenza, siano esse basate su attività ambulanti, organizzazione di lotterie (*arriffatori*), borseggio o altre forme di economia informale, furono raccolte nelle storie di vita che accompagnano e concretizzano i dati socio-statistici derivanti dalle fonti ufficiali. La lettura delle storie consente di cogliere il senso di estraneità e marginalità che permea l'esistenza di questi uomini, i quali emergono temporaneamente dall'anonimato della miseria per fornire testimonianza, prima di ritornare nella condizione di invisibilità propria della loro quotidianità.

Malgrado alcune ingenuità metodologiche, *Inchiesta a Palermo* si configura ancora oggi come un'indagine di notevole rilevanza analitica sul sottoproletariato urbano dell'Italia meridionale. Due risultano essere le principali differenze che emergono da un confronto tra, da un lato, *Fare presto (e bene) perché si muore* e *Banditi a Partinico* e, dall'altro, *Inchiesta a Palermo*, in riferimento al sottoproletariato urbano e a quello rurale di Trappeto e Partinico[59]. La prima concerne l'atteggiamento esistenziale rispetto agli eventi: il sottoproletariato urbano mostrava una capacità reattiva fondata su pratiche creative e adattive, mentre quello rurale appariva caratterizzato da una postura di rassegnazione deterministica. La seconda riguarda la relazione con la politica: mentre i soggetti urbani

[57] G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 89.

[58] A. Vigilante, *Maieutica reciproca e sviluppo comunitario*, in *Educazione democratica. Rivista di pedagogia politica*, 2011, 2, pp. 80-123.

[59] A. Vigilante, P. Vittoria, *Pedagogie della liberazione. Freire, Boal, Capitini, Dolci*, Foggia, 2011, pp. 209-210.

intrattenevano rapporti di tipo strumentale con il sistema politico, in funzione della ricerca di protezioni e benefici materiali, i soggetti rurali risultavano impermeabili a qualsiasi forma di interesse politico al di là della necessità primaria di procacciarsi il cibo quotidiano: «T'interessi della vita d'Italia? "Noi come potemo interessarci di questo? Avemo da capitare lu pane. Nuatri semu animali ca parlamu, levandoci il battesimo"»[60].

4.2. Una politica per la piena occupazione

A seguito della realizzazione dell'ampia autoanalisi popolare sul problema della disoccupazione, Dolci organizzò a Palermo un convegno *Per la piena occupazione*, finanziato mediante i proventi derivanti dal conferimento del Premio Viareggio, ricevuto per la pubblicazione di *Inchiesta a Palermo*. Tale iniziativa si avvalse del contributo di esponenti di riconosciuto prestigio nazionale del mondo politico, economico e accademico. L'esigenza di promuovere un convegno nacque da un interrogativo operativo. A Dolci non risultava chiaro «come si potesse procedere a fondo», poiché «nella città i problemi si presentavano estremamente aggrovigliati. Quali validi obiettivi potevamo proporre per Palermo? Quali valide alternative? Da che parte incominciare?»[61].

L'obiettivo della piena occupazione aveva rappresentato un punto centrale nell'agenda dei gruppi antifascisti nel secondo dopoguerra. Tuttavia, in Italia, l'attenuarsi della spinta riformatrice della Resistenza e l'affermazione di orientamenti di tipo liberista nella conduzione dell'economia nazionale determinarono una progressiva marginalizzazione del tema, nonostante il tentativo rappresentato dal piano Vanoni, approvato dal governo nel 1954, il cui scopo era l'eliminazione della disoccupazione e la riduzione del divario di reddito pro capite tra le aree settentrionali e meridionali del Paese[62].

Il convegno di studio sulla piena occupazione si tenne a Palermo dal 1° al 3 novembre 1957 e affrontò il tema delle iniziative locali e nazionali da attuare per il conseguimento della piena occupazione. Al fine di predisporre adeguatamente le modalità di intervento e ipotizzare soluzioni congrue, furono coinvolti esperti e rappresentanti politici di rilievo nazionale, tra cui Federico

[60] D. Dolci, *Fare presto (e bene) perché si muore*, cit., p. 67.

[61] G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 91.

[62] A tal proposito si rinvia alla tesi di laurea di N. Teresi (relatore: prof. Rocco Altieri) dal titolo *Danilo Dolci e la sociologia della nonviolenza. La Sicilia occidentale come laboratorio di uno sviluppo nonviolento*, Università degli Studi di Pisa, Corso di laurea specialistica in Scienze per la Pace: cooperazione allo sviluppo, mediazione e trasformazione dei conflitti, a.a. 2011-2012.

Caffè, Carlo Levi, Alfred Sauvy e Paolo Sylos Labini – i cui interventi sono ripresi più avanti – oltre a figure come Vittorio Foa, Riccardo Lombardi, Giorgio Napolitano e Ferruccio Parri.

Il convegno affrontò il tema della piena occupazione approcciandolo secondo tre direttrici. La prima riguardò il ruolo delle iniziative locali nel perseguimento di questo obiettivo. In tal senso, Dolci e i suoi collaboratori presentarono un'indagine che evidenziò la possibilità di conseguire la piena occupazione, in dieci comuni siciliani, per un totale di 34.000 abitanti, attraverso il solo comparto agricolo. Anche in questa sede, Dolci ribadì l'importanza strategica dell'irrigazione dei campi quale leva per la trasformazione organica delle aree rurali della Sicilia occidentale.

Dopo la trattazione delle iniziative locali, l'attenzione si spostò sul ruolo dello Stato nell'elaborazione di politiche nazionali in favore della piena occupazione. Gli interventi, tra i quali quelli di Alfred Sauvy e Paolo Sylos Labini, enfatizzarono l'impatto del progresso tecnico e degli investimenti sul mercato del lavoro e individuarono alcune priorità operative: la pianificazione dal basso come strumento essenziale per lo sviluppo, l'adozione di politiche di opere pubbliche e la promozione di un piano di industrializzazione.

Il terzo asse di discussione si concentrò sugli aspetti salariali della questione occupazionale. In tale ambito, l'economista Federico Caffè sottolineò la necessità di rafforzare il ruolo delle organizzazioni sindacali, al fine di promuovere rivendicazioni in materia di retribuzione, occupazione e pressione sociale dal basso[63].

Nel 1958, la casa editrice Einaudi pubblicò gli atti del convegno in un volume intitolato *Una politica per la piena occupazione*. La sintesi della principale conclusione del convegno venne riportata in copertina: «Economisti, sociologi, politici e scrittori hanno dibattuto la questione del pieno impiego in Italia nel congresso promosso da Danilo Dolci: un modello esemplare di studio e di avvio a soluzione "dal basso" d'un fondamentale problema politico». L'aspetto di maggiore originalità risiedeva, infatti, nell'enfasi posta sul *basso*. Secondo tale impostazione, il basso non doveva essere oggetto di pianificazione centralizzata, bensì doveva acquisire autonomia e competenza per incidere direttamente sulle problematiche economiche e sociali mediante una prassi politica partecipata e consapevole. Ernesto Rossi sottolineò la non autosufficienza dell'intervento statale, rendendo necessario valorizzare l'indagine locale e l'osservazione delle criticità a livello comunale. Diversi interventi esaltarono il potenziale trasformativo della mobilitazione popolare, ritenuta capace di alterare

[63] *Ivi*, p. 67.

le strutture esistenti, purché sostenuta da un'azione costante, pressante e organizzata orientata alla rimozione degli ostacoli allo sviluppo comunitario.

Il convegno concluse i lavori affermando la piena occupazione come presupposto imprescindibile per la sopravvivenza e il consolidamento della democrazia, sia politica che economica, e il lavoro come espressione di vita. In tal senso, Carlo Levi, nel suo intervento conclusivo, dichiarò: «Perché veramente nel lavoro è l'esistenza stessa dell'uomo, e la sua storia: poiché il lavoro è la libertà: e la libertà, amici e compagni, la libertà è nelle nostre mani»[64].

Al termine del convegno, dal 7 al 19 novembre, «per sottolineare i risultati del convegno, soprattutto la necessità di muoversi dal basso, da ogni punto possibile, cercando di correlare fra loro analisi reali e precise iniziative, e naturalmente per denunziare l'orrenda situazione dei quartieri più miseri di Palermo»[65], Dolci intraprese un digiuno, affiancato da alcuni suoi collaboratori, tra cui Franco Alasia e Goffredo Fofi. Nello stesso anno, gli fu conferito il Premio Lenin per la pace. L'importo ricevuto, pari a sedici milioni di lire, fu integralmente destinato alla fondazione del *Centro Studi e Iniziative per la piena occupazione*[66] che operò nell'area della Sicilia occidentale.

4.3. L'inchiesta sullo spreco

Con l'istituzione del Centro Studi e Iniziative per la piena occupazione, l'attività di sviluppo comunitario conobbe una significativa intensificazione, estendendosi ai comuni di Roccamena, Corleone, Menfi e Cammarata. In ciascuno di questi contesti territoriali, i collaboratori, sia volontari sia stabili, risultavano impegnati su un duplice fronte: da un lato, nell'attuazione di interventi di carattere socio-assistenziale e socio-educativo, volti al miglioramento delle condizioni di vita delle popolazioni locali; dall'altro, nella conduzione di un nuovo lavoro di inchiesta.

A seguito del convegno precedentemente richiamato, Dolci intraprese un ulteriore approfondimento circa le possibilità di conseguire la piena occupazione nell'area in questione indagando l'impiego e valorizzazione delle risorse già disponibili. L'obiettivo, questa volta, fu il chiarire «zona

[64] D. Dolci (a cura di), *Una politica per la piena occupazione*, cit., p. 302.
[65] G. Spagnoletti, *Conversazioni con Danilo Dolci*, cit., p. 92.
[66] Si segnala che Dolci dedicò al tema della piena occupazione anche un reportage in cinque puntate – *Il mondo verso la piena occupazione* – relativo a un suo viaggio in Svezia, Norvegia e Gran Bretagna e pubblicato su *L'Ora* (19-20 aprile 1958, *Come in Svezia si cerca di dare lavoro a tutti*; 21-22 aprile 1958, *Gli svedesi si meravigliano che l'Italia spenda tanti milioni per i loro giocatori*; 22-23 aprile 1958, *Il lamento degli svedesi: «Non si vive di solo pane»*; 23-24 aprile 1958, *Per i norvegesi la disoccupazione più che sconosciuta è inconcepibile*; 24-25 aprile 1958, *La "recessione" americana preoccupa gli inglesi*). Gli stessi articoli apparvero anche su *Paese Sera* con titoli parzialmente differenti.

per zona *la ragione di tanti sprechi e le possibili valorizzazioni* avviando le soluzioni soprattutto attraverso campi di prova, cooperative, iniziative educative, o enucleando gli obiettivi da conseguire con pressioni giuste, messe in atto con una certa durezza, quando gli obiettivi non potevano essere affrontati da piccoli gruppi»[67].

Gli esiti di tale attività di indagine furono presentati in occasione di un convegno tenutosi a Palma di Montechiaro dal 27 al 29 aprile 1960, e successivamente sistematizzati nella pubblicazione dell'inchiesta *Spreco. Documenti e inchieste su alcuni aspetti dello spreco nella Sicilia occidentale* (1960), in cui dati tecnici e narrazioni biografiche si intrecciano, come già nelle inchieste precedenti, conferendo spessore e densità al testo[68]. L'intento perseguito da Dolci e dal suo gruppo fu quello di individuare e immaginare modalità d'impiego delle risorse disponibili che risultassero maggiormente efficaci ed efficienti al fine di creare occasioni concrete di lavoro, leva essenziale di riscatto per un'intera area, e perseguire l'obiettivo della piena occupazione.

5. Conclusione

L'analisi condotta ha mostrato come il tema del lavoro, dalla sensibilità maturata negli anni della formazione, all'azione condotta in Sicilia fino alla riflessione nei suoi scritti, attraversi l'intera esperienza di Danilo Dolci.

A Trappeto e Partinico, e più in generale nell'azione condotta nella Sicilia occidentale, l'intervento di Dolci si è sempre articolato attorno alla creazione di occasioni di lavoro, individuate fin dai primi anni Cinquanta come lo strumento per rompere le condizioni strutturali di miseria, analfabetismo e subordinazione mafiosa che caratterizzavano il territorio. Dolci condivise questa visione con ampi settori della sinistra italiana del dopoguerra, come dimostra, ad esempio, il confronto con il *Piano del lavoro* della CGIL di Di Vittorio, sebbene l'intervento del Nostro si differenziasse sul piano dei mezzi, poiché si fondò sulla ricerca, sulla denuncia pubblica, sulla progettazione dal basso e sulla graduale attivazione della coscienza e della responsabilità delle comunità locali[69].

Nell'esperienza dolciana, il lavoro assunse tre significati distinti, che il saggio ha ricostruito. In primo luogo, esso costituì lo strumento del riscatto sociale e della liberazione da forme di

[67] D. DOLCI, *Spreco*, cit., p. 5.
[68] A. VIGILANTE, P. VITTORIA, *Pedagogie della liberazione. Freire, Boal, Capitini, Dolci*, cit., p. 213.
[69] L. LATERZA, *Agire il cambiamento. Autoanalisi, dialogo e domanda maieutica nell'opera di Danilo Dolci*, in C. COSTA (a cura di), *Imparare gli affetti*, Roma, 2025, pp. 79-100.

dominio, come dimostra in particolare la vicenda della diga sul fiume Jato, che sottrasse il controllo dell'acqua al monopolio mafioso e restituì lavoro a una parte significativa della popolazione disoccupata. In secondo luogo, il lavoro assunse un significato esistenziale, configurandosi come espressione della pienezza dell'esistenza umana e del suo costitutivo bisogno di creare. In terzo luogo, esso si configurò come pratica democratica poiché, attraverso l'esperienza cooperativa e consortile, la popolazione della valle dello Jato apprese a collaborare, a organizzarsi e a esercitare una responsabilità condivisa, ricostruendo così una soggettività politica attiva. È nella convergenza di questi tre significati che il lavoro assume, nel modello dolciano, la funzione di leva principale dello sviluppo umano, civile e politico. Inoltre, la pervasività con cui il tema del lavoro attraversa l'azione e la produzione letteraria – dalle opere giovanili fino alle inchieste sociali –, tenendole insieme, lo rende un nucleo tematico da riconoscere come centrale nel suo pensiero.

Per Dolci, lo sviluppo si fondò sul lavoro, e il lavoro sulla dignità della persona. La sua esperienza e pensiero mostrano come il lavoro sia insieme condizione per il riscatto, pratica irrinunciabile attraverso cui l'essere umano esprime il proprio costitutivo bisogno di creare e misura della democrazia. Affermare l'obiettivo della piena occupazione e dedicare la propria intera vita alla creazione di occasioni di lavoro significò, per Dolci, restituire voce e potere, a partire da chi ne era privato. È questa l'eredità culturale e politica che Dolci consegna a chi ne studia oggi il pensiero, e il compito a cui la sua opera continua a richiamare.

LEONARDO LATERZA
Università LUMSA

EDUCAZIONE, DIRITTO E GIUSTIZIA SOCIALE: L'EREDITÀ DI DANILO DOLCI

1. Introduzione - 2. Educazione e diritto: una connessione necessaria - 3. La maieutica reciproca come metodo educativo radicale - 4. Ricerc(a)zione e coscienza civile - 5. Educazione, giustizia e democrazia: l'eredità di Dolci - 6. Conclusioni

Abstract

Il contributo propone una lettura pedagogica dell'eredità di Danilo Dolci, in occasione del centenario della sua nascita, evidenziando il nesso inscindibile tra educazione, diritto e giustizia sociale. Attraverso i concetti chiave di maieutica reciproca e ricercazione, Dolci ha messo in luce come l'educazione non sia un processo neutrale, ma un atto politico e sociale capace di restituire parola e dignità a chi ne è stato privato. L'articolo interpreta la sua opera come una vera e propria pedagogia dei diritti, in cui educazione e giustizia si intrecciano costantemente, e ne sottolinea l'attualità rispetto alle sfide contemporanee: disuguaglianze sociali, crisi delle istituzioni democratiche e necessità di formare cittadini responsabili e consapevoli.

This article offers a pedagogical interpretation of Danilo Dolci's legacy, on the centenary of his birth, highlighting the inseparable link between education, law, and social justice. Through the key concepts of reciprocal maieutics and ricercazione (research-action), Dolci emphasized that education is never a neutral process, but a political and social act able to restore voice and dignity to those who have been deprived of them. The article interprets his work as a genuine pedagogy of rights, in which education and justice are constantly intertwined, and underlines its relevance to contemporary challenges: social inequalities, the crisis of democratic institutions, and the need to foster responsible and critically aware citizens.

Keywords: Pedagogy of Rights, Reciprocal Maieutics, Research-Action, Education and Law, Social Justice.

1. Introduzione

Il centenario della nascita di Danilo Dolci ha costituito un'occasione preziosa per riaprire il dibattito attorno a una figura che ha saputo intrecciare pedagogia, sociologia, politica e impegno civile in maniera radicale e innovativa. Educatore, attivista e intellettuale, Dolci ha rappresentato uno dei punti più alti di quell'Italia del Novecento che, nel pieno delle trasformazioni sociali e politiche del dopoguerra, ha cercato di coniugare la lotta per i diritti con la costruzione di un modello educativo fondato sul dialogo e sulla responsabilità collettiva. La sua opera, radicata nelle contraddizioni storiche del Meridione, ha tuttavia un respiro universale, che continua a interrogare la contemporaneità.

Ciò che rende attuale la sua eredità è la capacità di aver concepito l'educazione come un processo eminentemente trasformativo, inseparabile dalla giustizia. Dolci non era un giurista, e tuttavia la sua azione ha costantemente toccato la sfera dei diritti fondamentali, promuovendo forme di coscientizzazione e partecipazione che hanno contribuito a ridefinire il modo stesso di intendere la legalità e la democrazia. Lungi dall'essere mera trasmissione di saperi, per Dolci l'educazione è un atto politico e sociale, volto a restituire parola e dignità a chi ne è stato privato, e a generare nei cittadini la consapevolezza di poter agire come protagonisti della trasformazione collettiva.

Questa prospettiva si rivela di straordinaria attualità nell'epoca presente, segnata da profonde disuguaglianze, da crisi globali che minano i legami comunitari e da un'accelerazione tecnologica che rischia di accrescere ulteriormente i divari sociali. Ripensare oggi il nesso tra educazione e diritto significa interrogarsi sulle condizioni di possibilità della cittadinanza democratica e sulla capacità delle istituzioni educative di formare soggetti capaci di esercitare i propri diritti in maniera critica e consapevole. La riflessione dolciana, con la sua insistenza sul dialogo, sulla cooperazione e sulla responsabilità, costituisce dunque una risorsa preziosa per ridefinire i rapporti tra giustizia ed educazione.

Il presente contributo intende collocarsi in questa prospettiva, proponendo una lettura pedagogica dell'opera di Dolci che metta in luce l'intreccio con il diritto e con l'idea di giustizia sociale. In particolare, si porrà l'accento su due nuclei teorici e metodologici centrali della sua esperienza: la maieutica reciproca, quale pratica dialogica e anti-autoritaria di costruzione del sapere, e la ricercazione, intesa come processo di indagine partecipata sulla realtà sociale. Entrambi questi dispositivi, lungi dall'essere semplici strumenti didattici, incarnano un modello educativo capace di produrre giustizia, restituendo alle persone marginalizzate il ruolo di soggetti attivi della conoscenza e della trasformazione collettiva. In questa cornice, assumono rilievo anche i riferimenti normativi che storicamente hanno sorretto l'idea di educazione come diritto, dall'art. 26 della Dichiarazione universale dei diritti umani, fino all'art. 2 del Protocollo n. 1 alla CEDU. Collocare Dolci entro questo asse significa riconoscere che il suo progetto educativo è anche un progetto costituzionale di cittadinanza volto a formare persone che siano in grado di dare contenuto effettivo ai diritti.

2. Educazione e diritto: una connessione necessaria

Il rapporto tra educazione e diritto costituisce oggi uno dei nodi più complessi e fecondi del dibattito pedagogico e giuridico. Se tradizionalmente i due ambiti sono stati considerati distinti,

l'educazione volta alla formazione dell'uomo e del cittadino, il diritto orientato alla regolazione dei rapporti sociali, un'analisi più approfondita mostra come essi risultino intimamente connessi. L'educazione, infatti, non può essere compresa al di fuori delle categorie di giustizia e di diritto, così come il diritto non può essere pienamente vissuto e praticato senza un'esperienza educativa in grado di renderlo consapevole, partecipato e interiorizzato.

Già le tradizioni classiche della filosofia politica ed educativa avevano colto questo legame. Aristotele, nella *Politica*, affermava che la formazione del cittadino è condizione necessaria per la realizzazione della polis, poiché la legge, per essere efficace, deve formare un ethos comune, capace di orientare le condotte e di consolidare la vita comunitaria. Analogamente, Rousseau, nell'*Emilio* e nel *Contratto sociale*, sottolineava come l'educazione costituisca la premessa indispensabile della cittadinanza democratica: senza cittadini educati alla libertà e alla responsabilità, il diritto si riduce a un insieme di norme prive di vitalità.

Danilo Dolci si colloca all'interno di questa linea di pensiero, pur con un'impostazione originale che intreccia pedagogia critica, prassi sociale e tensione etica. Per lui, il diritto non era mai un dato astratto, ma un orizzonte concreto che si realizza nell'esperienza quotidiana delle persone. In questo senso, il diritto, per Dolci, non è mai disgiunto dall'educazione che costituisce la condizione attraverso la quale l'individuo prende coscienza dei propri diritti, impara a riconoscere quelli altrui e si forma come soggetto che agisce responsabilmente all'interno della comunità.

Dolci afferma con chiarezza che «non c'è giustizia senza coscienza, e non c'è coscienza senza educazione»[1]. L'educazione, dunque, non è mai un processo neutrale, bensì un atto di giustizia che restituisce dignità alle persone e ne favorisce l'autodeterminazione. È in questa prospettiva che Dolci riconosce l'educazione come il fondamento di tutti gli altri diritti, anticipando riflessioni che oggi ritroviamo nella teoria delle *capabilities* di Martha Nussbaum[2], secondo la quale la formazione rappresenta la condizione stessa di possibilità della libertà e della cittadinanza democratica.

La centralità dell'educazione, per Dolci, non si esaurisce nella trasmissione di conoscenze, ma si configura come un processo dialogico e trasformativo. A tal proposito scrive: «educare significa soprattutto imparare a parlare insieme, a riconoscere il diritto degli altri a esprimersi, a essere ascoltati, a crescere nel dialogo»[3]. Qui appare con chiarezza come la dimensione educativa e quella

[1] D. Dolci, *Inventare il futuro*, Torino, 1968, p. 47.
[2] M. Nussbaum, *Creare capacità. Liberarsi dalla dittatura del PIL*, Bologna, 2012.
[3] D. Dolci, *Dal trasmettere al comunicare*, Torino, 1988, p. 23.

giuridica si intreccino: il diritto alla parola e all'ascolto è al tempo stesso un diritto civile e un fondamento educativo, che permette la costruzione di una comunità giusta e solidale. Il legame tra educazione e diritto emerge anche nella prassi sociale dolciana, in particolare nelle esperienze di mobilitazione collettiva condotte in Sicilia negli anni Cinquanta e Sessanta.

Gli "scioperi alla rovescia", nei quali disoccupati e contadini si recavano a lavorare su terre abbandonate, rappresentano un esempio eloquente di come l'educazione alla legalità non possa limitarsi a un apprendimento teorico, ma debba radicarsi in pratiche concrete di responsabilità e solidarietà. L'azione civile diventava così un atto educativo, e l'educazione si configurava come un atto giuridico e politico, volto a rivendicare diritti negati e a costruire forme nuove di convivenza. L'idea che emerge con forza è che «i diritti non si insegnano: si vivono, si conquistano e si costruiscono insieme»[4].

Tale affermazione evidenzia in modo emblematico come, nella sua prospettiva, educazione e diritto non siano due ambiti separati, ma due dimensioni costitutive della stessa esperienza umana. Il diritto prende corpo e diventa effettivo solo quando è interiorizzato attraverso percorsi educativi che ne consentano la comprensione e la pratica quotidiana.

Ne deriva una concezione dinamica della legalità, che non si riduce a un corpus normativo immutabile, ma si alimenta della partecipazione critica e responsabile dei cittadini. L'educazione, da parte sua, smette di essere semplice trasmissione per assumere la forma di un processo di coscientizzazione, volto a rendere ciascuno capace di agire per sé e per la collettività. Questa visione si rivela particolarmente significativa nell'attuale scenario globale, in cui l'accesso al diritto all'educazione rimane fortemente diseguale e in cui le nuove forme di esclusione sociale rischiano di erodere le basi stesse della cittadinanza.

La pedagogia di Dolci ci ricorda che il diritto, per essere reale, deve essere educato, e che l'educazione, per essere autentica, deve essere giusta. Sul piano giuridico-costituzionale, ciò consente anche di leggere l'uguaglianza sostanziale (art. 3, comma 2, Cost.) come compito educativo dello Stato e delle comunità: rimuovere gli ostacoli che limitano di fatto libertà e partecipazione significa creare contesti formativi inclusivi, in cui la parola di ciascuno possa incidere sullo spazio pubblico.

[4] Id., *La struttura maieutica e l'evolverci*, Torino, 1996, p. 15.

3. La maieutica reciproca come metodo educativo radicale

Uno degli aspetti più innovativi e radicali del pensiero pedagogico di Danilo Dolci è rappresentato dall'elaborazione della maieutica reciproca, un metodo che rielabora la tradizione socratica in una chiave collettiva, dialogica e profondamente democratica.

Nella maieutica classica, Socrate conduceva l'interlocutore alla verità attraverso un processo di domande e risposte, concependo il sapere come un atto di scoperta personale. Dolci, pur riconoscendo la potenza di questo approccio, ne denuncia i limiti legati a un'impostazione ancora asimmetrica, in cui il maestro resta depositario di un'autorità superiore. La sua proposta consiste nello spostare l'asse della relazione educativa dall'uno ai molti: la conoscenza non nasce più dall'interazione verticale tra maestro e discepolo, ma dal confronto orizzontale e partecipato tra tutti i membri di una comunità. Dolci descrive questa trasformazione con parole chiare: «ognuno porta in sé tesori nascosti: la maieutica reciproca serve a farli emergere, nel dialogo, perché nessuno possa più sentirsi privo di valore»[5]. Questa affermazione racchiude l'essenza del metodo, riconoscere che ogni individuo possiede risorse di conoscenza e di creatività che possono emergere solo attraverso un processo collettivo di ascolto e di confronto.

La maieutica reciproca si configura, dunque, come un'educazione anti-trasmissiva. Lungi dall'essere uno strumento per inculcare nozioni, essa diventa un processo attraverso cui si attiva la coscienza critica dei soggetti. In tal senso, essa presenta tratti comuni con la pedagogia problematizzante di Paulo Freire, che Dolci non solo conosceva, ma condivideva nell'idea di un'educazione come pratica di libertà[6]. Tuttavia, la specificità dolciana risiede nel carattere comunitario del processo: il dialogo non è mai solo tra docente e discente, ma tra pari, in una dinamica che dissolve le gerarchie tradizionali.

La radicalità del metodo emerge con particolare evidenza se lo si considera in rapporto al diritto. La maieutica reciproca non è semplicemente un dispositivo pedagogico, ma un atto di giustizia: restituisce parola a chi ne è stato privato, riconosce il diritto all'ascolto come diritto fondamentale, e trasforma l'educazione in un esercizio concreto di cittadinanza. Come scrive Dolci «imparare a parlare insieme è già esercitare la democrazia»[7]. La parola, in questa prospettiva, diventa lo

[5] *Ibid*., p. 29
[6] P. Freire, *Pedagogy of the Oppressed*, New York, 1971.
[7] D. Dolci, *Dal trasmettere al comunicare*, cit., p. 41.

strumento attraverso il quale il diritto si fa esperienza condivisa e la giustizia prende forma nella vita quotidiana.

La maieutica reciproca assume, inoltre, un valore politico e sociale, poiché permette alle comunità di costruire forme nuove di convivenza fondate sulla cooperazione e sulla corresponsabilità. Nelle esperienze condotte da Dolci nei villaggi siciliani, le riunioni maieutiche non erano momenti marginali, ma veri e propri laboratori di democrazia, in cui le persone imparavano a riconoscere i propri bisogni, a confrontarsi, a prendere decisioni collettive. In questi contesti, educazione e diritto si fondevano, poiché l'atto di esprimersi, di essere ascoltati e di contribuire alle scelte comuni costituiva al tempo stesso una pratica educativa e un esercizio di cittadinanza.

La forza della maieutica reciproca consiste proprio nella sua capacità di coniugare riflessività e trasformazione. Essa non si limita a stimolare la coscienza critica individuale, ma produce consapevolezza collettiva, trasformando il gruppo in un soggetto capace di agire sulla realtà. Questo aspetto è particolarmente rilevante se si considera la funzione dell'educazione nella prospettiva dei diritti. La democrazia, per vivere, ha bisogno di cittadini in grado di partecipare attivamente, e questa partecipazione può essere appresa solo attraverso pratiche educative che ne riproducano le dinamiche.

Sotto questo profilo, la maieutica reciproca appare come una vera e propria pedagogia del diritto. Non è sufficiente conoscere le norme, occorre apprendere il senso della giustizia attraverso esperienze che mettano ciascuno nella condizione di essere ascoltato, di esprimere opinioni, di partecipare a decisioni. In questo senso, Dolci anticipa molte riflessioni oggi centrali nel dibattito sulla cittadinanza attiva e sull'educazione civica: il diritto non è un contenuto da studiare, ma un'esperienza da vivere.

La maieutica reciproca rappresenta una delle eredità più feconde del pensiero dolciano. Essa mostra come l'educazione possa trasformarsi in un atto di emancipazione, come il diritto alla parola possa diventare fondamento di ogni altro diritto, e come la giustizia non possa essere costruita senza il dialogo. A distanza di decenni, questa intuizione si rivela ancora attuale e necessaria, soprattutto in un contesto globale in cui il diritto all'educazione, alla partecipazione e alla parola continua a essere negato a milioni di persone.

La connessione con l'ambito giuridico non è solo analogica ma operativa. La struttura dialogica della maieutica, circolazione regolata della parola, ascolto attivo, emersione del conflitto, assunzione di responsabilità, costituisce lo stesso telaio metodologico che sorregge pratiche oggi

riconosciute dall'ordinamento e dalle principali linee guida internazionali di settore. Nei circoli di giustizia riparativa, l'orizzontalità non "sospende" il diritto: lo rende esperibile, poiché vittima e autore del fatto rielaborano i vissuti alla presenza della comunità, definendo impegni condivisi di riparazione. Nelle cliniche legali, l'apprendimento maieutico si traduce in alfabetizzazione giuridica situata: studenti e cittadini co-analizzano casi reali, mappano bisogni e costruiscono strategie di tutela, esercitando deliberazione e corresponsabilità. Nei laboratori di mediazione, infine, la parola regolata e il riconoscimento reciproco trasformano il conflitto da evento disgregativo a occasione di coprogettazione di soluzioni (progetti universitari di mediazione scolastica e linee operative sulla mediazione in ambito educativo). In tutti questi contesti ritroviamo i nuclei messi a fuoco sopra: dialogo strutturato, corresponsabilizzazione, decisione condivisa che, sul versante educativo, promuovono coscienza civica e, su quello giuridico, producono esiti sostanziali (accessibilità ai diritti, prevenzione e riparazione del danno), ora espressamente valorizzati anche dal quadro normativo nazionale in tema di giustizia riparativa (d.lgs. 10 ottobre 2022, n. 150).

4. Ricerc(a)zione e coscienza civile

Accanto alla maieutica reciproca, il secondo pilastro della proposta pedagogica di Danilo Dolci è rappresentato dalla ricercazione – termine da lui stesso coniato per unire i concetti di ricerca e azione. Si tratta di una metodologia che coniuga l'osservazione sistematica della realtà con l'intervento diretto per trasformarla, ponendo le persone non come oggetti di studio, ma come soggetti attivi di un processo conoscitivo collettivo.

La ricercazione nasce dall'esigenza di superare i modelli tradizionali di ricerca sociale, che Dolci considerava estranei e talvolta persino oppressivi rispetto alle comunità studiate. Lungi dall'essere una pratica neutrale, per Dolci la ricerca è sempre un atto politico, scegliere di osservare, raccogliere dati e interpretarli significa collocarsi all'interno di un sistema di rapporti di potere. Da qui la necessità di ribaltare la logica consueta: non più esperti che studiano dall'esterno, ma comunità che si auto-indagano e si auto-formano, generando al tempo stesso conoscenza e cambiamento.

Nella prospettiva di Dolci: «non si conosce veramente se non ciò che si trasforma, e non si trasforma nulla senza conoscerlo profondamente»[8]. Questa affermazione racchiude la radice

[8] ID., *Inventare il futuro*, cit., p. 112.

epistemologica della ricercazione: la conoscenza non è fine a sé stessa, ma è intrinsecamente legata al mutamento, e il mutamento non è possibile senza una comprensione critica della realtà. La conoscenza, in altri termini, è un bene collettivo che deve servire all'emancipazione.

La ricercazione ha una chiara valenza educativa. Attraverso la partecipazione attiva ai processi di indagine, le persone acquisiscono consapevolezza dei problemi che le riguardano, imparano a leggere criticamente i meccanismi di esclusione e di ingiustizia, sviluppano competenze di cooperazione e di decisione collettiva. Si tratta di un'educazione situata, che parte dall'esperienza concreta e restituisce ai soggetti la dignità di protagonisti della conoscenza.

Questo approccio presenta evidenti affinità con le metodologie di ricercazione sviluppate in ambito internazionale, da Kurt Lewin fino alle esperienze di *participatory research* in America Latina. Tuttavia, la specificità di Dolci risiede nell'avere coniugato ricerca e educazione in un processo unitario, in cui l'atto stesso di indagare è già un atto di apprendimento e di coscientizzazione. Come egli stesso afferma «la ricercazione non si limita a raccogliere dati: essa suscita domande, stimola creatività, rende le persone più consapevoli e responsabili»[9].

Il legame con il diritto emerge in modo evidente. La ricercazione, infatti, non solo permette di conoscere la realtà sociale, ma contribuisce a rivendicare diritti negati e a costruire nuove forme di giustizia. Le indagini condotte da Dolci in Sicilia, dalle inchieste sulla disoccupazione a quelle sull'analfabetismo e sulla mafia, non erano meri strumenti di analisi, ma azioni educative collettive che miravano a restituire parola alle comunità escluse. Attraverso il coinvolgimento diretto nella raccolta di dati e testimonianze, i cittadini non solo acquisivano strumenti di comprensione, ma imparavano a riconoscere i propri diritti e a rivendicarli nello spazio pubblico. La ricercazione assume quindi una funzione giuridico-pedagogica: essa educa alla legalità non come imposizione dall'alto, ma come conquista dal basso, generata da processi di consapevolezza e partecipazione. In questo senso, essa rappresenta un autentico esercizio di democrazia, in cui il sapere non è monopolio di esperti, ma bene comune, condiviso e orientato alla trasformazione sociale.

L'attualità di questa prospettiva è evidente. In un'epoca segnata da profonde disuguaglianze e da una crescente sfiducia nei confronti delle istituzioni, la ricercazione offre un modello per ripensare la relazione tra conoscenza, educazione e giustizia. Essa mostra che la democrazia non può

[9] ID., *La struttura maieutica e l'evolverci*, cit., p. 67.

limitarsi alla sfera delle procedure formali, ma deve radicarsi in processi educativi che restituiscano ai cittadini la possibilità di conoscere, di discutere, di decidere insieme.

Da un punto di vista pedagogico, la ricercazione contribuisce a costruire la coscienza civile. Non si tratta semplicemente di acquisire informazioni, ma di sviluppare la capacità di leggere criticamente la realtà, di collocarsi in essa come soggetti attivi e di assumersi responsabilità nei confronti della collettività. La coscienza civile, in questa prospettiva, non è un sapere astratto, ma un sapere pratico che orienta l'azione e rafforza la coesione sociale. Il valore di questa eredità risiede anche nella sua capacità di integrare dimensione educativa e dimensione giuridica. Educare attraverso la ricercazione significa formare cittadini capaci di esercitare i propri diritti in modo consapevole e critico; al tempo stesso, significa dare sostanza al diritto, rendendolo esperienza vissuta e non semplice norma astratta.

Operativamente, la ricercazione dolciana seguiva passaggi ricorrenti: mappatura partecipata dei bisogni; ascolto maieutico in assemblee pubbliche; raccolta di dati e testimonianze; restituzione collettiva dei risultati; definizione di azioni comuni (ad esempio lavori socialmente utili o piani comunitari). Questa scansione metodologica, che unisce rigore e responsabilizzazione, oggi dialoga con pratiche di monitoraggio civico, *service-learning* e valutazioni d'impatto condotte con le comunità locali.

Alla luce di queste considerazioni, si può dunque affermare che la ricercazione rappresenta una delle intuizioni più feconde del pensiero di Danilo Dolci. Essa unisce conoscenza e trasformazione, educazione e diritto, individuo e comunità. In un mondo in cui l'accesso alla conoscenza rimane profondamente diseguale, la lezione di Dolci ci ricorda che il sapere è un diritto e che l'educazione, per essere autentica, deve tradursi in coscienza civile. Solo così il diritto può diventare giustizia vissuta, e l'educazione può compiere la sua vocazione più alta: formare cittadini liberi, responsabili e solidali.

5. Educazione, giustizia e democrazia: l'eredità di Dolci

L'eredità di Danilo Dolci non può essere compresa soltanto come testimonianza storica di un impegno educativo e civile radicato nel secondo dopoguerra italiano. Essa rappresenta piuttosto un orizzonte teorico e metodologico ancora oggi indispensabile per affrontare le sfide poste dalla società contemporanea, segnata da nuove forme di disuguaglianza, dalla frammentazione sociale e da un

diffuso senso di crisi delle istituzioni democratiche. Dolci ha mostrato con chiarezza che non può esserci giustizia senza educazione, né educazione senza giustizia: due dimensioni inseparabili che trovano nella democrazia il loro terreno di fioritura.

La connessione tra educazione e giustizia, nella prospettiva dolciana, non si limita a un piano ideale, ma si traduce in pratiche concrete capaci di incidere sulla vita collettiva. In questo senso, la sua azione può essere letta come un contributo essenziale a quella che oggi potremmo definire una pedagogia dei diritti. L'educazione, infatti, non solo trasmette conoscenze, ma forma la coscienza civile, rende i cittadini capaci di riconoscere i propri diritti e di impegnarsi per quelli degli altri. Dolci sottolinea che «la vera educazione è quella che prepara a convivere, a costruire insieme giustizia»[10]. Tale affermazione esprime bene l'idea che la dimensione giuridica non è separabile da quella educativa, ma ne rappresenta un esito e, al tempo stesso, una condizione.

Un altro aspetto decisivo della sua eredità è la concezione dell'educazione come pratica intrinsecamente democratica. Non si tratta di formare semplicemente individui competenti, ma di generare cittadini capaci di partecipazione critica, dialogo e corresponsabilità. Le esperienze maieutiche e le pratiche di ricercazione promosse da Dolci mostravano come la democrazia non si apprenda attraverso lezioni frontali, ma mediante esperienze concrete di confronto e cooperazione. Nella sua prospettiva: «democrazia non è soltanto votare, ma imparare insieme a decidere, a progettare, a trasformare»[11]. L'educazione diventa così laboratorio permanente di cittadinanza attiva, in cui il diritto si fa esperienza quotidiana.

La lezione dolciana si rivela particolarmente significativa se rapportata all'attuale scenario globale. Viviamo in un'epoca caratterizzata da una crescente digitalizzazione, che da un lato moltiplica le possibilità di accesso alle informazioni, ma dall'altro rischia di accentuare nuove forme di esclusione per chi non dispone degli strumenti culturali ed economici per orientarsi. In questo contesto, l'educazione non può limitarsi a fornire competenze tecniche, ma deve restituire agli individui la capacità critica di comprendere e trasformare la realtà. Dolci ci ricorda che «sapere non basta: bisogna saper fare insieme, saper convivere, saper creare futuro»[12].

Il rapporto tra educazione e democrazia, così come delineato da Dolci, acquista dunque un valore paradigmatico: la democrazia non è mai garantita una volta per tutte, ma richiede una

[10] ID., *Dal trasmettere al comunicare*, cit., p. 77.
[11] ID., *La struttura maieutica e l'evolverci*, cit., p. 91
[12] ID., *Inventare il futuro*, cit., p. 134.

continua rigenerazione attraverso processi educativi che ne alimentino la vitalità. Senza un'educazione alla responsabilità, alla parola e all'ascolto, il rischio è che il diritto si riduca a strumento formale, incapace di promuovere giustizia sostanziale.

Un ulteriore elemento di attualità riguarda la concezione di Dolci della responsabilità collettiva. Nelle sue esperienze in Sicilia, egli mostrò come i problemi sociali non possano essere affrontati da individui isolati, ma richiedano processi comunitari di analisi, confronto e azione. Questa prospettiva risulta oggi particolarmente rilevante in relazione a questioni come la crisi ambientale, le migrazioni, le disuguaglianze globali: tutte sfide che esigono non solo risposte politiche e giuridiche, ma anche un'educazione capace di formare coscienze collettive, in grado di pensarsi parte di un destino comune.

L'eredità dolciana invita dunque a ripensare radicalmente il ruolo delle istituzioni educative. Scuola e università non possono limitarsi a essere luoghi di trasmissione di conoscenze standardizzate, ma devono configurarsi come spazi di partecipazione democratica, in cui i soggetti apprendono non soltanto contenuti, ma soprattutto competenze di cittadinanza, senso critico e capacità di cooperazione. Solo in questo modo l'educazione può assolvere alla sua funzione di garanzia e di promozione dei diritti.

In definitiva, il contributo di Danilo Dolci alla riflessione pedagogica e sociale ci consegna una visione dell'educazione come condizione di possibilità della giustizia e della democrazia. Il suo pensiero mostra che il diritto, per essere vivo, deve tradursi in esperienza educativa; e che l'educazione, per essere autentica, deve produrre giustizia. È in questo intreccio che si colloca la sua eredità più feconda, ancora oggi capace di orientare la ricerca pedagogica e il dibattito giuridico verso prospettive di emancipazione e di responsabilità collettiva.

6. Conclusioni

L'analisi fin qui sviluppata consente di delineare con chiarezza la portata teorica e pratica dell'opera di Danilo Dolci, il cui pensiero si colloca a pieno titolo tra i riferimenti fondamentali di una pedagogia dei diritti. La sua convinzione profonda, che non possa esserci giustizia senza educazione, né educazione senza giustizia, conserva oggi un'evidenza innegabile, soprattutto in un tempo segnato da nuove forme di esclusione sociale e da una diffusa crisi delle istituzioni democratiche. Ripercorrendo i nuclei centrali del suo pensiero, la maieutica reciproca e la ricercazione,

emerge con chiarezza come Dolci abbia inteso l'educazione non come trasmissione di saperi, ma come generazione di coscienza critica e di responsabilità collettiva. Attraverso questi dispositivi, egli ha mostrato che l'educazione è al tempo stesso un atto politico e un atto di giustizia: politico, perché restituisce parola e dignità a chi ne è stato privato; giustizia, perché rende possibile l'esercizio dei diritti fondamentali.

In questa prospettiva, l'attualità dell'eredità dolciana è duplice. Da un lato, essa offre un modello teorico per ripensare i rapporti tra educazione e diritto, mostrando come la formazione sia condizione necessaria per la cittadinanza democratica. Dall'altro, essa propone un metodo pratico che, attraverso il dialogo e la partecipazione, consente di costruire comunità capaci di affrontare insieme i problemi sociali. È proprio questa duplice dimensione, teorica e pratica, a fare della pedagogia di Dolci non un patrimonio confinato al passato, ma una risorsa viva per il presente.

Le sfide che oggi si pongono alle società democratiche sono di natura complessa e globale: le nuove disuguaglianze economiche, le migrazioni, la crisi ambientale, la trasformazione tecnologica. Tutti questi fenomeni interpellano direttamente la questione educativa e giuridica. Senza un'educazione che formi cittadini consapevoli, critici e solidali, il diritto rischia di ridursi a un insieme di regole formali, prive di forza trasformativa. Senza un diritto che garantisca realmente l'accesso all'educazione, la formazione resta privilegio di pochi, riproducendo disuguaglianze e marginalizzazioni.

In questo senso, la lezione di Dolci costituisce un monito e una prospettiva, ricordandoci che l'educazione non può essere concepita come bene accessorio, ma come fondamento della giustizia sociale. Ci invita a riconoscere che i diritti non sono mai definitivamente acquisiti, ma devono essere continuamente rivissuti e rigenerati attraverso processi educativi. E ci sollecita a considerare le istituzioni educative non come luoghi statici di trasmissione, ma come laboratori di democrazia, spazi di parola e di ascolto, in cui i cittadini imparano a esercitare i propri diritti e a costruire un futuro comune.

Il valore prospettico di questa eredità risiede nella sua capacità di orientare la pedagogia e il diritto verso una visione integrata e trasformativa. Per affrontare le sfide del nostro tempo non bastano norme più sofisticate o riforme parziali, occorre un'educazione che renda effettivi i diritti, che trasformi le persone in soggetti attivi di giustizia, che renda possibile immaginare e costruire alternative reali. È in questo intreccio che la pedagogia dolciana può offrire ancora oggi un contributo decisivo, richiamando la necessità di un'educazione che non si limiti a osservare il mondo, ma lo interroghi, lo critichi e lo trasformi.

Il pensiero e la prassi di Danilo Dolci ci consegnano un compito che riguarda direttamente il futuro, formare cittadini consapevoli di assumersi la responsabilità della giustizia. Questo compito interpella la pedagogia, il diritto e le istituzioni democratiche, chiedendo loro di collaborare nella costruzione di una società in cui l'educazione sia diritto universale e la giustizia un'esperienza quotidiana. È in questa prospettiva che la sua eredità non è soltanto memoria, ma promessa, quella di un mondo in cui educazione e diritto non siano sfere separate, ma dimensioni inseparabili di una democrazia viva e partecipata. In coerenza con questo orizzonte teorico, appare significativo osservare come la ricerca educativa si trovi oggi a confrontarsi con alcune direttrici di sviluppo fondamentali: l'alfabetizzazione ai diritti (sostenuta da solide basi costituzionali), la partecipazione deliberativa (da considerare come pratica ordinaria nei contesti scolastici e sociali) e l'etica della parola (ascolto, argomentazione, responsabilità). È proprio in questi snodi che l'insegnamento di Dolci mostra la sua attualità, offrendo criteri per orientare scelte normative e didattiche finalizzate a tenere insieme la dimensione giuridica e quella educativa. In tal modo, la sua eredità si traduce non solo in memoria storica, ma in un lessico comune attraverso il quale pedagogisti e giuristi possono dialogare nella costruzione di una democrazia più giusta e partecipata.

ROSSANA ADELE ROSSI
Università degli Studi della Calabria

UN NUOVO SPAZIO DI ATTIVISMO ALLA PROVA: IL PROCESSO DEL 1956 A DANILO DOLCI

1. Quasi un debutto - 2. Autobiografia di una mobilitazione - 3. Il digiuno di Spine Sante e il nuovo libro - 4. Alleanze e ibridazioni - 5. Comunicare la nonviolenza - 6. Una diversa Pasqua

Abstract

Lo sciopero alla rovescia del 2 febbraio 1956 è uno dei momenti più noti della lunga vicenda di Danilo Dolci come organizzatore nonviolento. Il suo arresto e il processo che ne seguì segnarono l'esordio di forme di mobilitazione sociale inedite sulla scena italiana. Il saggio ne ripercorre le premesse, i criteri operativi e le alleanze che in quell'occasione si videro all'opera.

The 'reverse strike' of February 2, 1956, stands as one of the most notable episodes in Danilo Dolci's long career as a nonviolent organizer. His arrest and the ensuing trial marked the beginning of unprecedented forms of social mobilization on the Italian scene. This essay retraces its premises, operational criteria, and the alliances that emerged in this context.

Keywords: Reverse Strike, Trial as Political Arena, Domestic Cold War, State Policing and Non-violent Resistance, Meridionalism and Democratic Conflict.

1. Quasi un debutto

Lo sciopero alla rovescia del 1956, con la conseguente vicenda processuale, è per Danilo Dolci una soglia di iniziazione. A poco meno di trentadue anni egli si accredita compiutamente sulla scena pubblica mobilitando una rete eterogenea di alleati. Le sue iniziative in Sicilia diventano note e accessibili a un uditorio più ampio, anche nei loro aspetti più originali. È anche un'occasione inedita per i cultori delle strategie di lotta nonviolenta: l'intera campagna si può leggere come un saggio del repertorio di strumenti e dei criteri operativi su cui può contare un tipo di attivismo ancora del tutto nuovo in Italia[1].

La mattina di giovedì 2 febbraio 1956 Dolci fu arrestato con altri sei manifestanti, per lo più

[1] Per un inquadramento del contesto italiano: A. MARTELLINI, *Fiori nei cannoni. Nonviolenza e antimilitarismo nell'Italia del Novecento*, Roma, 2006. Su Dolci si vedano almeno G. BARONE, *La forza della nonviolenza. Bibliografia e profilo biografico di Danilo Dolci*, Napoli, 2024[3]; M. GRIFO, *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, Milano, 2021 (per i rapporti con il pacifismo internazionale soprattutto le pp. 245-289); V. SCHIRRIPA, *Borgo di Dio. La Sicilia di Danilo Dolci (1952-1956)*, Milano, 2010 (sul processo del 1956, qui richiamato nelle linee essenziali, cfr. le pp. 73-98); A. VIGILANTE, *Ecologia del potere. Studio su Danilo Dolci*, Foggia, 2012 (per un'analisi dell'azione secondo le categorie dell'azione nonviolenta: pp. 295-298). Al processo è dedicato un capitolo di M. FLORES, M. FRANZINELLI, *Conflitto tra poteri. Magistratura, politica e processi nell'Italia repubblicana*, Milano, 2024.

esponenti della Camera del lavoro, per aver intrapreso, con un centinaio di disoccupati, lavori non autorizzati di livellamento di una strada di campagna. Lo sciopero alla rovescia faceva già da tempo parte del repertorio di strumenti del sindacato: non potendo astenersi dal lavoro, i disoccupati potevano protestare lavorando, compiendo di loro iniziativa opere necessarie ma trascurate dalla programmazione dei lavori pubblici. Questa riconversione creativa e paradossale di uno strumento noto si prestava ad essere contestualizzata nel novero delle strategie di mobilitazione nonviolenta. Dolci lo aveva fatto enfatizzandone alcuni criteri operativi: l'attenzione al linguaggio e ad una comunicazione trasparente, l'indicazione di non cedere alle provocazioni ed evitare che il rinvenimento di oggetti atti ad offendere potesse poi essere usato per attribuire intenzioni aggressive ai manifestanti, fino alla resistenza passiva attuata con il lasciarsi portare via di peso. In più, l'iniziativa era stata preceduta, lunedì 30 gennaio, da un digiuno collettivo che, oltre a introdurre una pratica più nettamente connotata in senso gandhiano, valorizzava la lotta dei piccoli pescatori contro gli abusi dei grandi pescherecci che operavano illegalmente sotto costa, altro tema dell'agenda di Dolci. Di fronte alle diffide e al dispiegamento delle forze dell'ordine si ritenne di non concentrare, come previsto, i manifestanti sulla spiaggia di Trappeto e dal punto di vista performativo l'azione si sgonfiò, non essendo possibile ostentare l'adesione dei mille che, secondo gli organizzatori, avrebbero partecipato al digiuno. Ma il solo fatto di essere riusciti, preannunciando l'azione, a mettere gli agenti di pubblica sicurezza nelle condizioni di dover motivare perché si ritenesse illegale un digiuno in spiaggia metteva i manifestanti in una posizione di vantaggio morale – e Dolci non si lasciò poi sfuggire l'occasione di ricordarlo in chiave ironica durante la deposizione al processo.

2. Autobiografia di una mobilitazione

Per cogliere l'intero ciclo organizzativo dell'iniziativa è necessario prenderne in considerazione le fasi di preparazione remota, che cominciano nell'autunno precedente, e poi la mobilitazione della pubblica opinione immediatamente dopo l'arresto e l'uso del dibattimento processuale come arena in cui mettere all'ordine del giorno i temi della mobilitazione. Queste tappe sono documentate tempestivamente da un libro intitolato *Processo all'articolo 4*, che Einaudi fa in tempo a pubblicare già entro l'estate di quello stesso anno[2]. L'articolo 4, riportato in epigrafe all'inizio del

[2] Nella prima edizione non vi è attribuzione di autore ma il titolo si completa con l'indicazione: «nella documentazione di Achille Battaglia, Norberto Bobbio, Piero Calamandrei, Alberto Carocci, Federico Comandini,

volume, è quello che nella Costituzione «riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto»: un punto chiave della campagna mossa da Dolci e dai suoi sostenitori, che nel processo mettono in luce il conflitto fra la normativa di pubblica sicurezza, in attuazione della quale l'accusa intende punire gli imputati per la loro azione di protesta, e il diritto costituzionale al lavoro – la volontà di affermare il quale li ha animati. È un volume assemblato a più mani che mette assieme gli atti del processo, almeno in parte, e una cronaca degli eventi che l'hanno preceduto[3]. Il libro comincia, in modo spiazzante, con *Il racconto di Vincenzo*: detenuto all'Ucciardone, Dolci vi incontra un giovane di ventitré anni finito in carcere «per due *mazze* d'erba». Lo intervista: non è semplice, considerato che Vincenzo usa «un linguaggio difficile anche a chi conosce il siciliano». Ne viene fuori un testo discontinuo, irto di asperità che mettono alla prova una delle principali abilità del mestiere di Dolci come ricercatore: la sua attitudine a restituire le storie di vita di persone semplici con una particolare prosa poetica che ricalca le peculiarità linguistiche del parlante ma conserva come un timbro riconoscibile, una traccia della sua curiosità di maieuta[4]. Il suo percorso di scienziato sociale, definizione che sembrò a lui stesso poco appropriata, non si sviluppava lontano dalle premesse di una vocazione poetica e letteraria, per quanto egli se ne volesse quasi oblativamente spogliare.

Come se la voce della popolazione del luogo facesse da cornice all'azione documentata e al suo racconto, il libro si conclude, dopo una sezione di *Documenti dal 27 novembre 1955 al 31 gennaio 1956* e altre due sugli atti del processo prima e durante il dibattimento, con una raccolta di testimonianze sulle torture inflitte alla popolazione dalle forze dell'ordine, sulla scia della repressione del banditismo e della mafia. Si tratta di un filone già attestato in un suo libro dell'anno precedente di cui si dirà appresso, *Banditi a Partinico*; fin dal gennaio 1955 Dolci aveva temuto di

Danilo Dolci, Mauro Gobbini, Vittorio Gorresio, Carlo Levi, Lucio Lombardo-Radice, Maria Fermi-Sacchetti, Nino Sorgi, Nino Varvaro, Gigliola Venturi, Elio Vittorini». Diversamente, la più recente edizione Sellerio, con postfazione di Pasquale Beneduce, è D. DOLCI, *Processo all'articolo 4*, Palermo, 2011. L'Ancora del Mediterraneo ha riproposto gli atti del processo in un allestimento diverso: *Perché l'Italia diventi un paese civile. Palermo 1956: il processo a Danilo Dolci*, con otto pagine di documentazione fotografica, presentazione di G. Fofi, Napoli 2006.

[3] «Fu il primo libro dei tantissimi che […] mi è capitato di curare, tradurre, prefare, assemblare, aggiustare», scriverà Goffredo Fofi – che in effetti è ringraziato da Dolci in premessa assieme a Franco Alasia, Aldo Costa, Gianni Marchello e Giuseppe Savagnone: G. FOFI, *Le nozze coi fichi secchi. Storie di un'altra Italia*, Napoli, 1999, p. 124.

[4] Le storie di vita che compaiono nei primi libri di Dolci vengono antologizzate da Einaudi con il titolo *Racconti siciliani* (cinque edizioni fra il 1963 e il 1980); li ripubblica Sellerio (D. DOLCI, *Racconti siciliani*, Palermo, 2008); sullo stesso solco esce con Camunia (1993) e poi con La nuova Italia (1998) una raccolta intitolata *Gente semplice*.

essere incriminato per vilipendio nel caso avesse pubblicato le testimonianze raccolte, e aveva ipotizzato alcune misure da adottare per la continuità operativa delle sue iniziative in caso di arresto[5].

Il polo narrativo opposto su questo evento si sedimenta fra le carte del Ministero dell'Interno, affidato in quegli anni (1955-59) a Fernando Tambroni, che da allora e lungo tutta la seconda metà del decennio intensifica l'attività informativa su Dolci e i suoi collaboratori[6]. Sono documenti molto interessanti per cogliere i quadri interpretativi e i *topoi* attraverso cui il sapere professionale delle forze dell'ordine e dei prefetti legge e rielabora le notizie ricevute su Dolci, spesso facendo anch'esso leva sulle dicerie popolari e colludendo con la stampa di destra: ne viene fuori una sorta di leggenda nera, un'agiografia al rovescio rispetto a quella coltivata dai suoi ammiratori[7].

3. Il digiuno di Spine Sante e il nuovo libro

La periodizzazione stabilita da *Processo all'articolo 4* fa cominciare la mobilitazione con una lettera "a tutti" del 27 novembre 1955, che comincia così: «Invito ogni persona che ha una responsabilità, che sente di avere una responsabilità pubblica, a digiunare almeno per un giorno per rinfrescare alla sua memoria, se mai l'abbia saputo, cosa significa stare digiuno». La lettera chiede scuola fino ai quattordici anni per i ragazzi della zona di Partinico, «assistenza alle famiglie dei carcerati e dei "banditi"», lavoro ai disoccupati. Afferma l'urgenza di cominciare i lavori per la diga sul fiume Jato, necessaria per risolvere il problema della siccità e per risollevare l'occupazione, e annuncia un digiuno di una settimana. Segue un documento in cui i tre punti sono maggiormente articolati; sottoscritto, si legge, da circa millecinquecento firme e già pubblicato nell'ultimo libro di Dolci, *Banditi a Partinico*.

A quell'altezza cronologica Dolci ha già all'attivo un libro sulla miseria di Trappeto, *Fare presto (e bene) perché si muore*, pubblicato nel 1954 dall'editrice De Silva di Franco Antonicelli – e distribuito da La nuova Italia che in quel periodo ne acquisisce il marchio. Ne ha già pronto un

[5] D. DOLCI, Lettera n. 16, Firenze, venerdì (fine gennaio 1955), in A. CAPITINI, D. DOLCI, *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone, S. Mazzi, Roma, 2008, p. 36.

[6] Le serie più consistenti: Archivio centrale dello Stato, Ministero dell'interno, Gabinetto, 1953-56, b. 17 e 1957-60, b. 40.

[7] V. SCHIRRIPA, *La costruzione narrativa del "caso Dolci" nei fascicoli del ministero dell'Interno*, in *Educazione democratica*, 2011, 2, pp. 149-159; ID., *Genesi del Borgo di Dio (1952-53)*, in C. BENELLI, G. BARONE (a cura di), *Danilo Dolci educatore di comunità fragili. Una prospettiva interdisciplinare*, Atti del convegno, Napoli, 4 e 5 dicembre 2024, Napoli, 2025, pp. 178-190. Sul "sapere di polizia" negli anni dello scelbismo si vedano D. DELLA PORTA, H. REITER, *Polizia e protesta. L'ordine pubblico dalla Liberazione ai "no global"*, Bologna, 2003, pp. 91-144.

altro che uscirà fra i *Libri del tempo* di Laterza e sarà, per l'appunto, *Banditi a Partinico*, il primo fra i suoi titoli più noti. Partinico è un centro agricolo più interno e popolato rispetto al piccolo comune litoraneo di Trappeto dove Dolci ha fondato il Borgo di Dio nel 1952: ora si avvia a farne il centro principale della sua attività. Nell'ottobre 1955 vi si trasferisce con la famiglia, nel quartiere di Spine Sante, e lì avrà luogo il digiuno di fine novembre. Un anno prima, nell'ottobre 1954, ha presentato una *Relazione su Partinico* al Congresso internazionale di studio sui problemi delle aree arretrate tenutosi a Milano, alla presenza di autorità politiche ed esperti, ora pubblicata in testa al nuovo libro. A completare il volume sarà la prefazione di Norberto Bobbio, incaricato per volontà dell'editrice di dare al materiale fornito dall'autore, disomogeneo e impastato di materia autobiografica, una prospettiva storica; la prefazione in realtà prenderà un'altra piega ed avrà soprattutto il pregio di mostrare chiaramente in che modo diversi intellettuali, con una certa densità fra quanti erano riconducibili all'eredità azionista e all'area laica liberale e socialista, si stavano rispecchiando nella figura di Dolci[8]. La diffusione di *Banditi a Partinico*, uscito infine nel novembre 1955, è parte non irrilevante della campagna che comincia con il digiuno che va dal 28 novembre al 4 dicembre – e culminerà in forma collettiva, come "digiuno dei trenta". La sera del 20 dicembre il libro viene presentato a Roma al Circolo degli artisti di via Margutta: presiede Umberto Zanotti Bianco[9], siedono al tavolo dei relatori Maria Sacchetti Fermi, Leopoldo Piccardi e Aldo Capitini, si raccolgono adesioni per le sue iniziative in Sicilia. Dolci non è a Roma quella sera; la mattina dopo alle sei lo troviamo a Partinico, in una strada di campagna, con un centinaio di braccianti disoccupati coordinati dal deputato regionale del Pci Nicola Cipolla, intenti in lavori di livellamento non autorizzati: le forze dell'ordine interrompono la manifestazione. La prefettura, nel trasmettere l'informazione al gabinetto del Ministro, sostiene che già il digiuno di fine novembre sia stata un'iniziativa convergente con il piano di agitazioni previsto per l'autunno dalla Camera del lavoro – al cui quarto congresso provinciale è stata notata, giorno 18, la presenza di Dolci con la moglie. Lo sciopero alla rovescia del 21 dicembre si può ritenere un'anticipazione del più noto evento del 2 febbraio 1956,

[8] Sulla complessa gestazione del libro, condizionata anche dal fatto che Dolci lo considerava uno strumento al servizio delle priorità strategiche del suo movimento, si veda ora M. SECHI, *La fabbrica dei "libri del tempo": fermenti di nuova editoria e di cultura nuova negli anni dello sviluppo*, in G. NISINI (a cura di), *La casa editrice Laterza e il suo archivio*, Roma, 2025, pp. 117-127.

[9] L'Associazione nazionale per gli interessi del Mezzogiorno d'Italia (Animi) fondata da Zanotti Bianco è intervenuta concretamente a favore di Dolci, in ultimo prendendo in gestione l'asilo del Borgo di Dio a Trappeto così da sottrarlo alle iniziative ostili delle autorità locali: cfr. V. SCHIRRIPA, *Ambienti montessoriani nei luoghi di Danilo Dolci: l'ANIMI a Trappeto (1954-1965)*, in P. TRABALZINI (a cura di), *Maria Montessori. Dimensione estetica ed espressione di sé*, Roma, 2020, pp. 189-209.

punto di saldatura fra l'iniziativa del sindacato e la prima campagna organizzata dall'intellettuale nonviolento.

4. Alleanze e ibridazioni

Ad Aldo Capitini, che lo aveva introdotto alla nonviolenza e agli ambienti laici che maggiormente lo avrebbero sostenuto in quella stagione, Dolci scriveva, il 15 dicembre 1955:

> La settimana prossima molto probabilmente i disoccupati di Partinico si organizzeranno, attraverso la Camera del Lavoro, a costruire una strada necessaria: quello che chiamano "sciopero alla rovescia". […] Starò attento che il fermento rimanga limpido, non malamente violento: ché sarebbe facilissimo nascano brutti guai se la popolazione non si muove bene, specialmente se viene provocata.

Gliene scrisse ancora il 23 dicembre, dopo aver commentato la presentazione romana[10].

> Lo "sciopero alla rovescia" dell'altro giorno è stato interrotto da 28 poliziotti (di cui 2 marescialli). Il Commissario di pubblica sicurezza, bestemmiando, minacciando di buttarci tutti in galera, perché "si commetteva un reato a toccar la strada", ha convenuto, per riuscire ad interrompere il lavoro, che s'impegnerà a far aprire lavori subito. (La sera, al consiglio comunale, per la prima volta nella vita di Partinico, mi dicono, c'era la piena della popolazione: che se ne era sempre disinteressata). Lo "sciopero" era organizzato dalla Camera del Lavoro, soprattutto. La cosa più notevole è stata che gli operai al Commissario infuriato, insistevano: "Basta mitra: vogliamo lavoro". E la gente comincia a ripeterlo e a capirlo. […] la Polizia aveva fatto venire da Palermo due camion colmi di P.S.: 50 in più, pronti nella piazza del paese. Ha voluto che si smettesse il lavoro, il responsabile della Camera del Lavoro. Io ho lasciato, naturalmente, decidere a loro. Ma giorno per giorno si faranno più organizzati e decisi.

La scelta dello sciopero alla rovescia segnala una maggiore articolazione del tessuto di alleanze a sostegno di Dolci che si traduce in una ibridazione di strumenti e linguaggi. È noto il percorso che lo porta inizialmente a farsi conoscere come cattolico inquieto, trovando il sostegno di valdesi e altri ambienti religiosi non conformisti, per poi essere adottato dall'area azionista come possibile

[10] D. DOLCI, Lettere n. 50, 15-12-55, e n. 52, Partinico, 23-12-55, in A. CAPITINI, D. DOLCI, *Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone, S. Mazzi, cit., pp. 69 e 72-73.

rappresentante di una nuova stagione del meridionalismo attivo[11]. A livello nazionale questo passaggio mette alla prova e rinsalda il legame con referenti di un'area politica e culturale che guarda al Psi e ai partiti laici in una prospettiva di "terza forza" rispetto alla Dc e al Pci[12]. A livello locale si registra un'inedita alleanza con il sindacalismo comunista impegnato nella mobilitazione delle campagne e con la borghesia palermitana iscritta o simpatizzante del Pci, che troviamo ampiamente rappresentata nella locale associazione Amici di Danilo Dolci: costituita il 18 febbraio presso il circolo culturale Rinascita, a margine di una presentazione di *Banditi a Partinico* due settimane dopo l'arresto, non aderirà poi all'Associazione di iniziativa sociale (Ais) costituita dopo il processo per continuare a sostenerne le iniziative[13]. Anche il collegio di avvocati che lo difenderà dopo l'arresto è rappresentativo di questa coalizione: Nino Sorgi, che lo coordina, Francesco Taormina e Antonio Varvaro sono attivi nel Comitato di solidarietà democratica siciliano; Piero Calamandrei, Achille Battaglia e Federico Comandini sono in quel momento accomunati dalla militanza in Unità popolare, formazione politica dalla breve esistenza (1953-57) fondata nel 1953 da esponenti dei partiti laici di centro (Psdi e Pri) contrari alla legge elettorale con premio di maggioranza (c.d. "legge truffa") e che sarebbe confluita nel Psi nel 1957 (Calamandrei era intanto scomparso il 27 settembre 1956). Up sostenne Dolci attraverso il suo giornale *Nuova repubblica* e mandò persino, nell'estate 1954, un gruppo di giovani a Trappeto a far pratica di assistenza e inchiesta sociale.

5. Comunicare la nonviolenza

La scelta di documentare con scrupolo le tappe della campagna si può ascrivere a una serie di

[11] Sull'articolarsi della rete di Dolci cfr. soprattutto M. GRIFO, *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, Milano, 2021; su questo passaggio in particolare: V. SCHIRRIPA, *Le origini del meridionalismo comunitario del primo Dolci*, in *I problemi della pedagogia*, 2024, 2, pp. 445-456.

[12] Sulla consistenza dell'apporto di culture politiche di sinistra in rapporto competitivo o antagonista rispetto al Pci basterebbe pensare al ruolo giocato, nella primavera del 1956 e nei mesi successivi, dall'Associazione italiana per la libertà della cultura di Ignazio Silone, che ospitò nella sua sede di piazza dell'Accademia di San Luca 75 il Comitato nazionale di solidarietà con Danilo Dolci. La carta intestata del comitato rendeva d'altra parte già di per sé l'idea di una convergenza più ampia, recando i nomi dei primi firmatari Mario Alicata, Giorgio Bassani, Guido Calogero, Alberto Carocci, Aldo Capitini, Francesco Compagna, Francesco De Martino, Vittorio De Sica, Tommaso Fiore, Maria Fermi Sacchetti, Michele Gandin, Renato Guttuso, Vittorio Gorresio, Arturo Carlo Jemolo, Carlo Levi, Concetto Marchesi, Nallo Mazzocchi Alemanni, Alberto Moravia, Adriano Olivetti, Ferruccio Parri, Raniero Panzieri, Vasco Pratolini, Leonida Repaci, Beniamino Segre, Ignazio Silone, Antonello Trombadori, Giancarlo Vigorelli, Elio Vittorini, Cesare Zavattini.

[13] M. GRIFO, *Le reti di Danilo Dolci. Sviluppo di comunità e nonviolenza in Sicilia occidentale*, cit., p. 119.

attenzioni strategiche che fanno parte della tradizione nonviolenta e verranno nel tempo codificate[14]: data la sproporzione di forze, gli organizzatori dell'azione nonviolenta non hanno alcun interesse alla segretezza – che può invece essere vantaggiosa per l'avversario. L'evidenza pubblica delle scelte operate e del linguaggio utilizzato, che venne più volte rivendicata durante il dibattimento, limita inoltre i rischi di manipolazione delle informazioni. Lo si riscontra anche in questa vicenda processuale in cui materia rilevante è l'uso della parola "assassini" da parte di Dolci. Gli agenti di polizia e l'accusa la riferiscono come se fosse stata direttamente rivolta alle forze dell'ordine, con intenzione di offendere; la sentenza di primo grado escluderà la sussistenza del reato di oltraggio, proprio facendo riferimento ai documenti in cui Dolci addossa alla collettività intera la responsabilità (come un "assassinio premeditato") di omettere gli interventi necessari per garantire il diritto al lavoro. Con una simile intenzionalità viene più volte sottolineata la natura non violenta della manifestazione, invitando i partecipanti a non portare con sé nemmeno un coltello: «frangeremo il pane, con le mani», è scritto in uno dei due documenti pubblicati il 25 gennaio – al di là dell'evocazione del gesto eucaristico, si tratta anche di un richiamo all'autodisciplina dei partecipanti, che devono condividere indicazioni operative e di linguaggio essenziali.

A gennaio Dolci intraprende uno dei suoi viaggi lungo la penisola, con alcuni ragazzini del Borgo. La principale destinazione è Torino, dove il 13 gennaio è alla Rai. La trasmissione è *Orizzonte*, un settimanale per i giovani curato da Furio Colombo, Michele Straniero e Gianni Vattimo (alla conduzione), per la regia di Alda Grimaldi. Dolci ringrazia collaboratori e sostenitori e richiama i temi della mobilitazione: scuola, lavoro, un atteggiamento diverso delle autorità nei confronti della parte più vulnerabile della popolazione. Parla della diga da costruire, racconta del tentato sciopero alla rovescia e assicura, in diretta televisiva:

> È quasi con vergogna che vi dico che, persuasi o no (mentre gli operai, impediti a quella pura collaborazione alla vita, gridavano: – Basta coi mitra, vogliamo lavoro!), quella mattina, rimandando l'iniziativa, siamo ritornati al paese.
> Ce ne siamo andati; sapevo di potervi parlare. Ora, quando torno, se non avremo altro lavoro, intanto che si aspetta di costruire la diga, torneremo ad aggiustare la trazzera. Sono qui ad avvisare tutti che non ci sarà carica di polizia che ci potrà impedire di lavorare.
> Le persone che in questi giorni si commuovono leggendo le, direi, sacre pagine

[14] Si veda ad esempio G. SHARP, *The politics of nonviolent action*, Boston, 1973, trad. it. *Politica dell'azione nonviolenta*, Torino, 1985.

> di Levi che illuminano Turiddu Carnevali, meditino che di oscuri Turiddu Carnevali, «politici» o no, più maturi o meno, a migliaia, a decine di migliaia, lentamente se ne assassinano ogni giorno.
> Quando, quella zona, anni fa, ha cominciato a essere selvaggiamente assalita, poteva esserci la scusante che «non si sapeva»; non si sapeva che quella gente si ribellava perché non poteva campare così.
> Ma oggi quale scusa si potrebbe sostenere?
> Oggi, continuare così, diventerebbe un assassinio di massa – premeditato.

Le sue parole verranno pubblicate sul *Radiocorriere* con il titolo *Speranze a Partinico*[15]. Lungo è l'elenco delle personalità da lui incontrate fra il viaggio d'andata e quello di ritorno: a Roma, Pisa, Firenze, Milano, Torino; le ricorderà tutte deponendo da imputato, durante l'udienza del 24 marzo[16]. Al ritorno viaggia in automobile: una Lancia giardinetta regalata da benefattori (o acquistata, sostiene la Prefettura, con denaro proprio) che traghetterà da Napoli a Palermo. Del viaggio è testimone un diciannovenne Goffredo Fofi che lo ha cercato per lettera, fresco diplomato magistrale, per andare a lavorare con lui in Sicilia: si sono incontrati a Roma per viaggiare insieme alla volta di Partinico, dove nel giro di pochi giorni avrà la sua iniziazione sulla "trazzera vecchia"[17]. Questa ricognizione di sostenitori permetterà alla campagna di aver pronto un numero di testimoni autorevoli delle intenzioni degli organizzatori e della loro scelta nonviolenta. Dopo l'arresto alcuni di loro saranno pronti ad animare comitati e azioni locali a sostegno di Dolci; alcuni saranno chiamati a deporre dalla difesa con una forzatura (non sono, in senso stretto, testimoni dei fatti del 2 febbraio) che consentirà di trasformare il processo di Palermo in un apologo del conflitto fra due diverse legalità[18]. Ecco il testo dell'ultimo appello, una lettera inviata il 30 gennaio 1956 a presidente della Repubblica, del Consiglio, della Regione Siciliana, della Camera, del Senato:

> Non per disperazione oggi digiuniamo, ma nella speranza di contribuire perché

[15] D. DOLCI, *Speranze a Partinico. Danilo Dolci alla televisione*, in *Radiocorriere*, 5, 1956, p. 6.

[16] Mauro Gobbini, Carlo Levi, Valerio Volpini, Leone Bortone, Maria Sacchetti Fermi, Guido Calogero, Alberto Carocci, Beniamino Segre, Aldo Capitini, Walter Binni, Enzo Enriques Agnoletti, Maria Chiapelli, Romano Bilenchi, Ettore Bernabei, Mary Rosselli, Giovanni Michelucci, Elio Vittorini, Franco Alasia, Riccardo Bauer, Piero Malvezzi, Adriano Alloisio, Franco Venturi e Gigliola Spinelli, Norberto Bobbio, Giulio Einaudi, Luigi Barale, Umberto Facca, Ignazio Silone, Mario Alicata, Vittorio Gorresio, Corrado Cagli, Raniero Panzieri e Cesare Zavattini.

[17] G. FOFI, *Strade maestre. Ritratti di scrittori italiani*, Roma, 1996, pp. 107-108. L'esperienza gli varrà due notti in cella e un foglio di via.

[18] Fra il 27 e il 28 marzo testimoniarono Valerio Volpini, Vittorio Gorresio, Gigliola Venturi, Lucio Lombardo Radice, Maria Fermi Sacchetti, Alberto Carocci, Norberto Bobbio, Elio Vittorini, Carlo Levi – che da sacerdote del meridionalismo di matrice azionista aveva già dato a Dolci la sua investitura in C. LEVI, *Le parole sono pietre. Tre giornate in Sicilia*, Torino, 1955.

> l'Italia diventi un paese civile. Sappiamo che lavorando generosamente siamo la vita. Chi ci impedisce è assassino: non paghiamo le tasse perché il nostro paese, dal mare alla terra, sia una mala galera in mano ai prepotenti. Firmato: mille cittadini che credono nell'articolo 4 della Costituzione.

Ecco ancora una volta messo al centro il tema della piena attuazione della Costituzione, caro agli intellettuali azionisti ma richiamato anche dal presidente della Repubblica Giovanni Gronchi nel suo discorso d'insediamento dell'11 maggio 1955. Dopo aver dato ampia comunicazione pubblica di date e modalità della protesta, con comunicati stampa e affissioni di manifesti, dopo aver gestito la giornata del 30 gennaio in modo tale da non entrare precocemente in urto con le forze dell'ordine, i "banditi" indicati da Dolci come simbolo di una nuova moralità civile si preparano a celebrare una giornata di festa operosa in cui "frangere il pane con le mani", lavorare al suono della musica di Bach e fronteggiare la polizia.

6. Una diversa Pasqua

Il processo si concluse in una settimana, fra sabato 24 e venerdì 30 marzo: la sera di un Venerdì Santo, come il caso volle, Dolci fu condannato ma rilasciato avendo già scontato all'Ucciardone il mese e venti giorni di carcere inflittogli – soglia sulla quale la Corte misurò le pene per quasi tutti gli imputati; la stessa sera furono scarcerati anche Speciale, Termini e Abbate. Il messaggio consegnato da Dolci alla stampa in quella stessa data, che conclude la documentazione raccolta da *Processo all'articolo 4*, mostra una combinazione di riferimenti politici e religiosi che corrisponde sia al suo eterogeneo uditorio, sia ad una evoluzione che lo porterà negli anni successivi a mettere le sue qualità politiche al servizio di una pianificazione democratica e della ricerca di soluzioni tecniche al sottosviluppo.

> Basta con le ipocrisie sistematiche; rifiutiamoci di obbedire quando ci comandano dei delitti; oggi la nostra Costituzione è l'unica legge della quale non ci dobbiamo vergognare. Chi è stato ammanettato, incatenato perché aveva cercato di difenderla, si è sentito, anche se pesante di colpe, come incordato con Cristo in una diversa Pasqua, con Gandhi, con i puri morti della Resistenza di sempre. [...] Si moltiplichino e si approfondiscano gli studi organici di valorizzazione, degli uomini e della terra, dal basso, esattamente, in modo che la realizzazione dell'intelligente e pieno impiego avvenga per sana economia. [...] oggi non pos-

> siamo più sistematicamente tradire, fuori da ogni fanatico dogmatismo, i contributi essenziali del cristianesimo, del liberalismo, del gandhismo, del socialismo, affatto antitetici nel loro nucleo vitale. [...] Più scendiamo a vivere sotto, individui e organizzazioni, tra le vittime più mortificate, più paralizzate: e più e meglio la gente prosegue libera, coi suoi piedi; le sane riforme di strutture avvengono quando il popolo si muove con limpida forza a conquistarle. La nuova coscienza darà la forza di risolvere i problemi. Non basta l'idea del lievito a far lievitare il pane: occorre proprio il lievito, e nella pasta. E i domani amati verranno, anche se oggi quasi non par vero.

L'esito del processo fu tutto sommato favorevole. Il Pubblico ministero aveva chiesto per i quattro imputati scarcerati otto mesi e ventotto giorni di reclusione. La sentenza letta dal presidente di sezione Rosario Trainito sosteneva la sussistenza dei reati di invasione di terreni (art. 633 cod. pen.), pur con l'attenuante di «motivi di alto valore morale e sociale», e di istigazione a delinquere (art. 415 cod. pen.). Le due fattispecie assorbivano la contestata violazione degli articoli 18 e 24 del Testo unico di pubblica sicurezza – su cui la difesa aveva senza successo sollevato eccezione di incostituzionalità. Escludeva invece la sussistenza dei reati di resistenza e oltraggio a pubblico ufficiale (artt. 337 e 341 cod. pen.). La sentenza d'appello (27 novembre 1958) avrebbe invece assolto i cinque imputati dal reato di invasione per insufficienza di prove, rimettendo in gioco gli articoli 18 e 24 del Tulps, e li avrebbe ritenuti colpevoli di resistenza e oltraggio.

Non era un esito scontato. Dopo aver assistito a Palermo al primo giorno di udienza, Tommaso Fiore fece presente a Maria Sacchetti Fermi la necessità che il Comitato non si lasciasse «sorprendere dagli avvenimenti»[19]: la sua previsione di un esito certamente infausto poggiava sull'ostilità dimostrata in aula dalla magistratura (già il consigliere istruttore Marcataio aveva rigettato il 18 febbraio l'istanza di libertà provvisoria) e sull'impressione destata da un velenoso articolo del senatore partinicense Santi Savarino su *Il giornale d'Italia*, un attacco diretto alla reputazione di Dolci che lasciava intravedere un gioco di sponda con le forze dell'ordine[20], a conferma che «persistendo

[19] T. FIORE, *Lettera a "On. Comitato di solidarietà"*, Bari, 26 marzo 1956, in T. FIORE, D. DOLCI, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, a cura di G. DAMBROSIO, Napoli, 2024, pp. 12-14. Fiore si era recato nel novembre precedente a conoscere Dolci a Partinico; con Guido Calogero e Lamberto Borghi aveva appena tenuto un incontro pubblico di sensibilizzazione a Palermo.

[20] S. SAVARINO, *E parliamo del sig. Danilo Dolci…*, in *Il giornale d'Italia*, 12 febbraio 1956. Sui punti di contatto fra l'articolo e l'attività informativa delle forze dell'ordine, tali che l'avvocato Achille Battaglia poté agevolmente ottenere lo stralcio di un verbale del commissariato di P.S. di Partinico del 19 febbraio 1956 che all'articolo sembrava ampiamente rifarsi (ma probabilmente si rifacevano entrambi a fonti anteriori e comuni), rinvio a V. SCHIRRIPA, *Borgo di Dio*, cit., pp. 79 e 94.

quindi la linea scelbina di condotta da parte anche di questo governo» l'appello all'unità delle forze democratiche intorno alla Costituzione sarebbe risuonato a vuoto. Non era una percezione isolata, a rileggere la corrispondenza fra i sostenitori di Dolci nei due mesi intercorsi fra l'arresto e la sentenza non mancano manifestazioni di preoccupazione sulla sua stessa incolumità fisica. Si comprende la delusione del prefetto di Palermo Giuseppe Migliore che ne scrisse una settimana dopo la conclusione del processo[21]: il collegio giudicante non si era dimostrato a suo parere all'altezza del compito, soggiacendo sostanzialmente "alla massiccia opera, direi di intimidazione, esercitata dalla stampa e dagli uomini delle sinistre" e troppo concedendo alle mosse strategiche della difesa per portare il dibattimento su un terreno favorevole, nonostante l'appello ribadito fino all'ultimo da Pubblico ministero, in sede di requisitoria, di attenersi ai nudi fatti addebitati agli imputati.

L'uso del processo come arena di un giudizio esemplare su una democrazia che doveva ancora dimostrare di saper mantenere le sue promesse fu quindi un'operazione rischiosa ma riuscita. La serie prestigiosa delle deposizioni, quasi tutte costruite attorno a un concetto o un'immagine evocativa, culminò con quella di Carlo Levi. La serie delle arringhe dei sei avvocati culminò, il sabato mattina, con quella di Piero Calamandrei, destinata a diventare uno dei testi di oratoria forense più conosciuti e citati. Nelle successive occasioni in cui Dolci capitò sotto processo la magistratura fece attenzione a prevenire la replica dello stesso schema, a non consentire analoghi dirottamenti. Probabilmente, al di là della tattica processuale, anche sotto altri aspetti si trattò di un caso irripetibile nella carriera di agitatore di Dolci. Egli conservò nel tempo la capacità di coinvolgere e mettere in comunicazione attori diversi, nel delicato equilibrio fra la scena locale delle sue iniziative e quella nazionale e internazionale da cui attingere attenzione e risorse. In questo caso fu possibile vedere all'opera un'eccedenza strategica che si manifestò nell'opera autonoma e coordinata dei comitati e del collegio di difesa, al di là della possibilità sua o di altri di controllarla. Coloro che avevano riposto fiducia in Dolci proseguirono, mentre lui era in carcere, un'azione che mise a frutto un investimento ulteriore rispetto alle risorse simboliche che l'iniziativa originaria conteneva. Dolci mise in gioco il suo corpo ibridando vecchie e nuove grammatiche dell'azione collettiva e finì per intercettare una vena di modernità politica che era giunto il momento di accreditare anche sulla scena italiana. L'interesse destato dalla sua storia esemplare per certi versi illuminò, come in quegli anni era probabilmente necessario, nuovi saperi della mobilitazione sociale e dell'organizzazione

[21] Documento senza intestazione in Archivio centrale dello Stato, Ministero dell'interno, Gabinetto, 1953-56, b. 17, f. 1254/2.

comunitaria; per altri fece loro ombra, nel momento in cui la narrazione eroica che prendeva forma attorno a lui sottraeva spazio alla possibilità di immaginare una pratica più ordinaria e diffusa di quei saperi. Con il "processo all'articolo 4" la convergenza di personalità della politica e della cultura attorno all'esempio di Dolci generò una pagina inedita della storia civile italiana: tanto animata dall'energia tipica di un movimento allo stato nascente quanto irrobustita dall'autorità di più risalenti tradizioni politiche. Quella convergenza non si ripropose più nelle stesse forme ma proiettò la sua energia nel lanciare il movimento di Dolci verso un percorso politico adulto e imporre alla pubblica attenzione uno spazio politico nuovo.

VINCENZO SCHIRRIPA
Università LUMSA

DANILO DOLCI E TOMMASO FIORE: UN INEDITO CARTEGGIO SUL CRINALE DELLA QUESTIONE MERIDIONALE

1. La scomparsa degli epistolari - 2. Gli inizi della relazione Fiore - Dolci - 3. Il primo incontro in Sicilia e il processo del 1956 - 4. Un dialogo intenso - 5. La lotta contro la mafia

Abstract

Il saggio esamina l'inedito carteggio (1953-1970) tra Tommaso Fiore e Danilo Dolci, recentemente curato da Giuseppe Dambrosio, come fonte privilegiata per rileggere la questione meridionale nel primo venticinquennio repubblicano. Attraverso la corrispondenza emergono la convergenza di ideali, l'impegno civile nonviolento e la comune battaglia per l'attuazione della Costituzione, la giustizia sociale e la lotta antimafia. Viene così dimostrato come la marginalizzazione di entrambe le figure rifletta una più ampia rimozione culturale del Mezzogiorno, restituendo al genere epistolare il suo valore di testimonianza storica e morale.

This essay examines the unpublished correspondence (1953-1970) between Tommaso Fiore and Danilo Dolci, recently edited by Giuseppe Dambrosio, as a privileged source through which to reconsider the Southern question during the first fifteen years of the Italian Republic. The letters bring to light a convergence of ideals, a commitment to nonviolent civic engagement, and a shared struggle for the enforcement of the Constitution, for social justice, and against the mafia. It is thus shown how the marginalisation of both figures reflects a wider cultural effacement of the Mezzogiorno, thereby restoring to the epistolary genre its value as historical and moral testimony.

Keywords: Danilo Dolci, Tommaso Fiore, Questione Meridionale, Nonviolence, Epistolary Sources.

1. La scomparsa degli epistolari

Gli storici del futuro che si occuperanno del nostro presente dovranno certo fare a meno di quel prezioso e originalissimo tipo di fonti involontarie e private che sono i carteggi. Di essi constateranno la estinzione a causa di una evoluzione tecnologica che ha cancellato la comunicazione a mezzo lettera che tanta importanza ha avuto per molti secoli. Ma non sono soltanto scomparse le lettere: si è forse estinto un tipo di comunicazione e di interesse che va oltre il mezzo e che rappresentava un modello di relazione umana molto spesso ricchissima e profonda. Fonti preziosissime per lo storico, ma anche per il semplice lettore curioso di poter penetrare nel mondo riservato e privatissimo dei carteggi. Di questo disinteresse è prova il fatto di quanto nel nostro tempo il genere letterario dell'epistolario non susciti più grande attenzione come era in passato. Scampati alla dispersione i carteggi giacciono oggi negli archivi e anche quando vengono recuperati e pubblicati

finiscono invenduti sugli scaffali delle librerie o mai sfogliati su quelli delle biblioteche. Ne ebbi prova nel 2017 quando dopo sette anni di lavoro pubblicammo il corposo e fino ad allora disperso epistolario di Lorenzo Milani[1] (recuperato, annotato e restaurato), oltre 1.100 lettere tra cui 129 inedite. Ci aspettavamo che da allora in poi tutti quei milaniani senza Milani si potessero finalmente documentare e che nei tanti libri e convegni l'epistolario fosse finalmente usato. Nulla. Sempre le stesse citazioni, gli stessi frammenti smozzicati e della ricchezza di un genio epistolare, come definimmo Milani[2], nessuna traccia. Eppure l'opera si è venduta e molto con grande profitto per l'editore, ma coloro che relazionano per ogni dove su Milani (e non sono pochi) si sono ben guardati dal leggerla. Potremo così dire che il genere letterario dell'epistolario si sia estinto tanto da apparire per molti benpensanti irrilevante.

In totale contrapposizione con questa tendenza è stato pubblicato, appena lo scorso 2024, grazie al meticoloso lavoro di ricerca di Giuseppe Dambrosio, un preziosissimo carteggio[3] tra l'intellettuale e antifascista pugliese Tommaso Fiore, insigne latinista, che non si ritrasse dal dedicare tutta la sua vita alla questione del Mezzogiorno[4] e all'abbracciare il mondo contadino e le emergenze agrarie e Danilo Dolci che scelse agli inizi degli anni 50 due piccoli paesi della Sicilia occidentale attanagliati dalla miseria e dalla mafia per avviare un processo di liberazione sociale e di giustizia alla luce della Costituzione italiana e della nonviolenza. Una iniziativa di ricerca controcorrente come lo fu l'esistenza di Fiore e quella di Dolci, perseguitati e isolati da vivi, cancellati e dimenticati da morti. Se infatti non fossimo condannati alla dittatura degli intellettuali di allevamento in batteria, categoria tanto diffusa tra accademici e giornalisti, la lezione di impegno civile di Fiore e di Dolci e i loro scritti dovrebbero costituire un insostituibile patrimonio nazionale. Scrivevo su questa emergenza non pochi anni fa:

> «Si tratta di una omissione che accomuna Dolci ad una figura come il pugliese Tommaso Fiore, l'altro grande resistente assente praticamente da quasi tutti i libri di storia italiana dedicati al '900 e allo stesso Rocco Scotellaro. Questi uomini, le loro azioni civili e i loro scritti esemplari sono ritenuti forse tanto pericolosi da

[1] L. Milani, *Lettere (1928-1967)*, a cura di A. Carfora e S. Tanzarella, in L. Milani, *Tutte le opere*, v. II, Milano, 2017.

[2] «Il genio epistolare di Lorenzo Milani e la questione aperta delle fonti originali», in A. Nesti, A. Banchi, G. Picone (a cura di), *Don Lorenzo Milani: "I Care". Ancora dalla parte degli ultimi per una nuova umanità*, San Gimignano, 2024, pp. 86-108.

[3] T. Fiore, D. Dolci, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, a cura di G. Dambrosio, Napoli, 2024.

[4] Per una articolata presentazione di Tommaso Fiore si veda S. Tanzarella, *Gli anni difficili. Lorenzo Milani, Tommaso Fiore e le "Esperienze Pastorali"*, Trapani, 2008², pp. 185-215.

> essere stati completamente cancellati. È una azione tanto più grave se la si pone in relazione alle condizioni attuali in cui versa il meridione d'Italia, condizioni di emergenza civile non dissimili da quelle nelle quali agirono contro diffidenze, supponenze e ostacoli innumerevoli queste figure di resistenti che meriterebbero di essere raccontate ai giovani in luogo dell'estensione dell'oblio diffuso e dell'accondiscendenza complessiva nei confronti del potere e del suo controllo capillare e totale sull'informazione»[5].

Quindi la ricerca che ci offre Dambrosio è controcorrente sia perché i protagonisti della nostra storia nazionale che egli recupera sono stati cancellati sia perché la questione meridionale di cui si occuparono è oggi bandita e ignorata. L'ho ribadito in molte circostanze senza suscitare alcuna reazione[6]. Si tratta quindi di una deliberata cancellazione per cui non è accettabile quanto scriveva nel 2000 Matteo Collura a proposito di Dolci sostenendo che

> «Le grandi campagne antimafia, intraprese dopo le mattanze degli anni Settanta e Ottanta, con le successive stragi in cui caddero Giovanni Falcone e Paolo Borsellino, avevano messo il silenziatore all'attività di Danilo Dolci, relegando egli stesso in un angolo d'ombra nel quale rari giornalisti ormai andavano a curiosare. Per questo quando fu annunciata la sua morte, molti giovani, anche in Sicilia, non sapevano chi fosse»[7].

La realtà è che uomini come Danilo Dolci erano assolutamente incontrollabili e non asserviti ad alcun potere. Pericolosi per la mafia quanto pericolosi a tutti i poteri: dalle pubbliche amministrazioni ai partiti politici, dai proprietari dei giornali alle massonerie, pertanto è ben ovvio come la loro azione dovesse essere silenziata e cancellata. Tutti avvertivano le ricadute di quel processo di

---

[5] Id., *Danilo Dolci*, in G. Turrus, L. Capalbo (a cura di), *Per l'Italia. 150 anni di cittadinanze attive*, Padova, 2011, p. 356.

[6] «Molte parole sono così state bandite, ma pur cancellate non si è potuta annullare l'esistenza e la realtà che esse comprendevano. Rimossi e cancellati i nomi dei meridionalisti e delle loro analisi e denunce (chi ricorda oggi Dolci, Dorso, Fiore, Scotellaro, Zanetti Bianco) nulla davvero è cambiato nei rapporti di forza di una cultura subalterna che però ogni giorno si scolorisce un po', perde di identità e soprattutto di memoria e accetta supina che la parola folklore, come sapere profondo e memoria del popolo, sia usata in senso dispregiativo e ridicolo. Un folklore posto a servizio delle esigenze turistiche nella ricerca ossessiva del pittoresco. La "questione meridionale" è da tempo scomparsa dagli ordini del giorno della politica nazionale, e ancor più da quella delle regioni del Sud. Scomparsa la "questione", non cancellato il Meridione con i suoi antichi e nuovi irrisolti problemi, le sue insanabili contraddizioni, i mille volti feroci e quelli rassegnati. E nemmeno sono scomparsi i meridionali seppur oramai trasformati dall'unificato conformismo nazionale o condannati alla berlina degli stereotipi o ancora collocati per sempre fuori dal Meridione in una ennesima ma silenziosa migrazione» (S. Tanzarella, *Scomparsa la "questione" non cancellato il Meridione*, in G. Moscati, P. Protopapa, A. Stomeo, *Questioni meridionali. Intervista politico-filosofica sul Mezzogiorno da Re-inventare il Sud*, Perugia, 2021, p. 18 [17-62]).

[7] M. Collura, *Dolci. Urla nel silenzio della Sicilia*, in *Corriere della Sera*, 9 novembre 2000, p. 33.

autocoscienza popolare che Dolci aveva avviato con il metodo maieutico e con il passaggio dal trasmettere al comunicare.

2. Gli inizi della relazione Fiore - Dolci

L'epistolario è stato recuperato da Dambrosio in numerosi archivi dove giaceva quasi del tutto ignorato. Esso attraversa un tempo non breve di 17 anni a testimonianza di una relazione che corrisponde ai primi decenni della attività di Dolci e gli ultimi della vita di Fiore che, sebbene ormai anziano, non rinuncerà a scendere più volte da Bari in Sicilia per sostenere le lotte civili e non violente di Dolci. Si tratta di un carteggio certamente in origine più vasto ma, nonostante la dispersione, pur sempre di una certa consistenza: 24 lettere e una cartolina da parte di Fiore e 13 lettere, 4 cartoline e un telegramma da parte di Dolci. Da queste lettere emerge il comune impegno politico e una convergenza di ideali per la giustizia sociale a partire dal Mezzogiorno in una Italia squassata dalla ingiustizia sistemica e dalla negazione della Costituzione e sottoposta ad un assistenzialismo che fu premessa per un sistema di collateralismo che molto pesò sulla vita nazionale degli anni successivi[8].

E fu proprio il più alto tentativo di affermazione della democrazia, cioè la Costituzione, ad essere fortemente compromesso da quegli apparati, su istigazione della maggioranza parlamentare che tenne in naftalina la Costituzione almeno in quel primo decennio. Denuncerà nel 1955 Pietro Calamandrei:

> «La Costituzione apparentemente entrata in vigore il 1° gennaio 1948, in realtà non è mai stata osservata così come è scritta: è accaduto invece che in questi anni si è venuto lentamente creando attraverso un lavoro di restaurazione dei vecchi ordinamenti, un *regime del tutto diverso da quello scritto nella Costituzione*, dalla quale il Governo di fatto si è andato ogni giorno di più allontanando»[9].

Questo allontanamento provocò migliaia di arresti senza che la magistratura ne venisse immediatamente informata, lunghissime detenzioni, processi e condanne colpirono semplici manifestanti, povera gente che protestava spinta dalla fame, dal disagio estremo, dalla mancanza di acqua

[8] Al riguardo segnalo un articolo di imminente pubblicazione: S. TANZARELLA, *L'Italia repubblicana (1946-1958) tra miseria, Costituzione e mito della ricostruzione*, in *Chiesa e Storia*, 16, 2026.

[9] P. CALAMANDREI, *La Costituzione e le leggi per attuarla*, in ID., *Dieci anni dopo: 1945-1955. Saggi sulla vita democratica italiana*, Bari, 1955, in ID., *Costituzione e leggi di Antigone. Scritti e discorsi politici*, Firenze, 1996, p. 197.

potabile, di assistenza sanitaria, da precarissime condizioni abitative (anche grotte, tuguri, capanne, stalle) come avevano documentato nel 1954 Danilo Dolci per la Sicilia con *Fate presto e bene perché si muore*[10] e Tommaso Fiore per la Puglia nel suo *Il cafone all'inferno*[11].

Le lettere – come sostiene Giuseppe Barone nella prefazione al volume curato da Dambrosio:

> «hanno inoltre il merito di offrirci una messe di dettagli impossibili da ricavare dai libri o dalle cronache giornalistiche, che ci consentono di definire meglio e a tutto tondo il profilo, non solo intellettuale, di entrambi i corrispondenti. […] Una costante dell'intero *Carteggio* è la profonda ammirazione che Fiore prova per l'opera di Danilo Dolci, per sua radicale scelta di vita, per il suo netto rifiuto di marcare una cesura tra pensiero e azione, riflessione teorica ed azione concreta»[12].

La prova di questa ammirazione è disseminata in tutto il carteggio e nella solidarietà manifestata in più occasioni da Fiore nei confronti del giovane amico. La prima lettera che dà avvio alla corrispondenza è un dono inatteso di Fiore, che pur viveva una certa indigenza familiare come monoreddito e con famiglia numerosa, per sostenere le attività di Dolci:

> «Bari, 20 agosto 1953
>
> Ottimo Dolci,
> ieri sera ho ricevuto da Viareggio l'ultimo resto del premio che mi dovevano e mi affretto a mandarle questo assegno del Banco di Napoli n° 511473 in data di oggi per L. 5.000, = (Cinquemila).
> Non le nascondo che a casa si stenta a tirare innanzi, perché il peso della numerosa famiglia ricade tutto su di me e non ho altre fonti di guadagno che l'insegnamento pubblico, senza ripetizioni private. Ma, se si dovesse guardare la propria miseria, non si farebbe mai nulla»[13].

È un gesto gratuito che certo colpisce Dolci, il quale già sapeva di lui tramite Capitini che era un riferimento esemplare per entrambi[14], così a stretto giro gli risponde:

> «Trappeto 24-8-'53

[10] D. Dolci, *Fate presto e bene perché si muore*, Firenze, 1954.

[11] T. Fiore, *Il cafone all'inferno*, Torino, 1955.

[12] G. Barone, *L'altra Italia di Danilo Dolci e Tommaso Fiore*, in T. Fiore, D. Dolci, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, cit., p. XII.

[13] «Fiore a Dolci (20 agosto 1953)», in T. Fiore, D. Dolci, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, cit., p. 3.

[14] Scriverà Dolci: «Ieri è stato con noi, serenissimo, Tommas Fiore. Ha detto, per caso parlando, benissimo della morte e della carica che a Bari avevano ricevuto quando tu eri passato da Bari all'inizio della guerra» («Dolci a Capitini (novembre 1955)», in Fondazione Centro Studi Aldo Capitini, *Aldo Capitini Danilo Dolci. Lettere 1952-1968*, a cura di G. Barone e S. Mazzi, Roma, 2008, p. 56).

> Carissimo
> di te so poco ma quanto mi basta per desiderare profondamente conoscerti. Capitini mi aveva dato il tuo indirizzo. […].»[15].

3. Il primo incontro in Sicilia e il processo del 1956

Dopo una prima visita di Dolci a Fiore, in una data non meglio precisata[16] nel carteggio, si arriverà ad un primo incontro in terra di Sicilia. Ciò avverrà grazie ad un impegno che Fiore avrà a Palermo nel novembre del 1955 e dopo aver ricevuto da Dolci copia di *Banditi a Partinico*, libro che Fiore definirà «veramente straordinario per precisione»[17] e sul quale si affretterà a scrivere due recensioni. La visita a Partinico e Trappeto impressionerà particolarmente Fiore che scriverà

> «Bari 23 novembre 1955
> Carissimo Danilo,
> l'esperienza che tu mi hai fatto fare mi ha lasciato come briaco. Avant'ieri a Palermo prima di cominciare a parlare mi sentivo proprio turbato»[18].

Fu un incontro con una realtà del Mezzogiorno la cui durezza era ben nota a Fiore che già aveva raccolto le sue lettere a Gobetti e a Gangale con il titolo *Un popolo di formiche*[19] e che aveva appena scritto *Il cafone all'inferno*[20], un libro esemplare per rigore e concretezza d'indagine e che restituiva alla questione meridionale i suoi connotati più autentici e drammatici fuori dal riduzionismo oleografico o dalla propaganda partitica. Dopo quasi dieci anni di Repubblica i padroni erano ancora in buona salute, galantuomini arbitri di vita e di morte e i contadini-cafoni sempre in condizione di schiavitù, sudditi e non cittadini, al massimo assistiti e inseriti in un sistema clientelare. Proprio per questo Fiore era fra i pochi intellettuali del suo tempo che poteva comprendere in profondità l'azione sociale di Dolci e la sua pericolosità per il potere e per i processi di liberazione che era in grado di mettere in moto.

---

[15] «Dolci a Fiore (24 agosto 1953)», *ibid.*, p. 4.

[16] «mi ricordo di te, la prima volta che qui, a Bari, mi venisti a trovare, grande onore e gioia per me» («Fiore a Dolci (27 dicembre 1963)», *ibid.*, p. 34).

[17] «Fiore a Dolci (20 agosto 1953)», *ibid.*, p. 6.

[18] «Fiore a Dolci (23 novembre 1955)», *ibid.*, p. 7. Dolci scrivendo a Capitini una seconda lettera rispetto a quella della nota 14 racconterà: «Tommaso Fiore, parlando a Palermo dopo essere stato qui e accennando a qui in pubblico ha detto: Ma come? Dio? Ma qui si tratta di un altro Dio, se dà la terra ai contadini» («Dolci a Capitini (novembre 1955)», in FONDAZIONE CENTRO STUDI ALDO CAPITINI, *Aldo Capitini Danilo Dolci. Lettere 1952-1968*, cit., p. 59).

[19] T. FIORE, *Un popolo di formiche*, Bari, 1952.

[20] ID., *Il cafone all'inferno*, cit.

Di quella visita scriverà un lungo articolo di ciò che di esemplare ha visto e di ciò che Dolci ha compiuto cogliendone il tratto specifico e originale della scelta nonviolenta:

> «Scopo supremo, non sparare più, fuggire soprattutto la violenza, la violenza genera la violenza, il sangue genera altro sangue»[21].

Sarà da allora che Fiore seguirà con sempre maggiore attenzione le campagne di Dolci a partire da quella del 1956 offrendo un contributo autorevole di solidarietà e amicizia. Infatti, dopo il digiuno dei mille sulla spiaggia di Trappeto per denunciare la pesca di frodo che riduce di molto le possibilità dei pescatori onesti, Dolci passa a Partinico allo sciopero alla rovescia mettendosi il 2 febbraio 1956 a lavoro con tanti alla sistemazione di una trazzera ormai non più percorribile. Seguirà l'intervento repressivo della polizia e l'arresto di Dolci e di alcuni sindacalisti che saranno in breve tempo sottoposti a processo in quella che sarà una delle pagine più buie per la giustizia italiana di quei primi anni della Repubblica e che Dolci documenterà in un libro di esemplare rigore[22]. La risonanza nell'opinione pubblica è enorme e ne consegue la nascita di un "Comitato Nazionale di Solidarietà con Danilo Dolci" che il 23 marzo, giorno precedente all'avvio del processo, tiene una pubblica assemblea che ha tra i relatori Tommaso Fiore ormai settantaduenne, ma non scoraggiato dall'intraprendere il non breve e disagevole viaggio da Bari a Palermo per sostenere l'amico. Il suo discorso è giustamente definito da Dambrosio «Molto interessante […] per il particolare taglio dato all'analisi dei fatti e per la passione civile e morale che emerge dalle sue parole»[23]. Dambrosio coglie perfettamente il profilo dell'impegno di tutta la vita da parte di Fiore: analisi e passione civile e morale, le stesse qualità che si ritrovano in Danilo Dolci e che comportarono per entrambi l'isolamento e la emarginazione. Il primo richiamo di Fiore è all'antifascismo e alla resistenza che riconnette alla azione di Dolci perché

> «l'argomento è troppo vasto, poi tutta l'Italia è in ascolto, senza esagerazione. E, se non ascoltano anche i nostri morti, se non è retorica dire che i nostri partigiani, caduti nella guerra di liberazione, hanno espresso in molti modi un loro modo di sentire la libertà e la vita civile, cerchiamo di renderci degni del loro sacrificio,

[21] Id., *Non sparare più*, in *Il Contemporaneo*, 10 dicembre 1955.
[22] D. Dolci, *Processo all'articolo 4*, Torino, 1956. Si veda anche la nuova edizione Sellerio, Palermo, 2011.
[23] G. Dambrosio, *Per Danilo Dolci*, in T. Fiore, D. Dolci, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, cit., p. XXIV.

> parlando e agendo nella maniera più degna di essi. E tale anche che trovi l'approvazione del nostro amico, di Danilo, dagli occhi puri e dall'animo forte»[24].

Un animo che si era temprato all'impegno pochi anni prima davanti al cadavere di un piccolo bambino morto di fame come ricorderà Fiore:

> «Allora Danilo, quando il corpicino del morto è stato portato nella terra, ha preso il posto di lui sul misero lettuccio, ha detto che non si sarebbe più alzato, se prima l'autorità non avesse preso certi provvedimenti in aiuto dei miseri. Certo, poteva anche morire, anche lui, Danilo, insieme con tanti altri, a pro dei piccoli lattanti di Partinico e delle altre parti di Sicilia. Non sarebbe stata una morte inutile; il paese avrebbe imparato finalmente che vi sono, in qualche parte d'Italia, dei lattanti che muoiono perché il seno della madre è inaridito dalla fame; avrebbe imparato che per far sapere queste cose fuori dalla Sicilia, bisogna che un uomo sacrifichi se stesso, il proprio avvenire, la propria vita»[25].

È questa scelta coerente con il proprio pensiero che trova Fiore ammirato e direttamente coinvolto come il suo discorso dimostra in modo commovente:

> «Siamo diventati come i devoti di questo nuovo Santo. Ma guai ai popoli che uccidono i loro profeti. Che la loro parola, libera e indipendente, profondamente ispirata a voci immediate, che forse non raggiungono con tutta la loro forza e schiettezza le alte cime della politica, esca di nuovo al vento e al sole della penisola; che la loro azione si stenda a lenire sofferenze insospettate che non possono attendere oltre. Fate presto, fate presto!»[26].

Appena tre giorni dopo questo discorso, a processo appena iniziato, Fiore scrive a Maria Fermi Sacchetti che a Roma era una delle referenti del "Comitato Nazionale di Solidarietà con Danilo Dolci". Si tratta di una lettera importante nella quale Fiore descrive con acume politico il clima che vi è attorno al processo e quali sono le sue preoccupazioni riguardo il collegio giudicante e alla ormai manifesta non applicazione di fatto dei principii costituzionali. Un tema quest'ultimo ormai obliato ma sul quale per quasi dieci anni la Democrazia Cristiana dell'epoca fu attivamente impegnata a

[24] T. FIORE, *Per Danilo Dolci. Discorso tenuto a Palermo il 23 marzo 1956*, citato in *ibid.*, p. XXXV.
[25] *Ibid.*, p. XXVII.
[26] *Ibid.*, p. XXXIX.

procrastinare il più possibile l'effettiva applicazione della Costituzione del 1948[27] permettendo così che la vita degli italiani fosse ancora sottoposta di fatto alle leggi fasciste e a quelle della monarchia sabauda nonostante esse fossero palesemente incostituzionali:

> «La battaglia mi pare ben impostata intorno ai diritti che sancisce la Costituzione, ma che poi non sono stati tradotti in disposizioni di legge. Bisogna quindi aspettarsi una condanna e prepararcisi sin da ora. […] Chiaro invece balza il fatto politico che tutti noi, di qualsiasi partito, noi, per intenderci, gli eredi e continuatori della Resistenza, alla Repubblica ci teniamo e alla sua Costituzione, che non è quella fascista, se Dio vuole. Questo costituisce l'unità nazionale formatasi intorno al Dolci, se ho ben capito. Dunque, in vista di una condanna persistendo quindi la linea scelbina di condotta da parte anche di questo governo, che cosa fare? Bisogna che codesto Comitato ci pensi sin da ora e non si lasci sorprendere dagli avvenimenti, non arrivi in ritardo»[28].

La risposta a questa lettera è un alto riconoscimento per Fiore, infatti si conclude con queste parole:

> «Sento in lei uno degli amici di Danilo più profondamente vicini e forse più degli altri consapevole di tante cose che lasciano perplessi e ansiosi i più affezionati»[29].

4. Un dialogo intenso

La prosecuzione del carteggio illumina l'intensità della relazione e la concreta partecipazione di Fiore alle attività di Dolci e i loro incontri. Fiore resterà sempre fedele a quanto scriveva all'amico nel 1957 dopo aver partecipato al grande "Convegno sulla Piena Occupazione" organizzato da Dolci nei primi di novembre e nel preannunciargli una sua conferenza a Mussomeli: «Non dispero per l'occasione di vederti o di venirti a vedere. Se l'opera mia può esserti utile, sono a tua

---

[27] «L'accantonamento di molte parti della Costituzione fu quindi, negli anni del centrismo degasperiano, una scelta consapevole. Non solo riguardo la prima parte, ma anche la seconda: istituti fondamentali per il complessivo equilibrio istituzionale, quali la Corte costituzionale, il Consiglio superiore della magistratura, le Regioni, il referendum rimasero – come è noto – lettera morta. Alla Costituzione formale si sovrappose una sorta di costituzione effettiva, poggiante appunto sulla sentenza della Cassazione, che – occorre dire – consentiva margini discrezionali assai ampi, dato che la distinzione tra norme programmatiche e precettizie, e riguardo queste, tra norme precettizie complete e incomplete, non era così certa, come poteva parere a prima vista, ma favorire ulteriori sconfinamenti» (P. SODDU, *L'Italia del dopoguerra. 1947-1953: una democrazia precaria*, Roma, 1998, p. 68).

[28] «Fiore a Fermi Sacchetti (26 marzo 1956)», in T. FIORE, D. DOLCI, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, cit., pp. 13-14.

[29] «Fermi Sacchetti a Fiore (3 aprile 1956)», *ibid.*, p. 16.

disposizione»[30]. La prova di questo impegno è nelle recensioni che Fiore scriverà sui libri di Dolci e nel continuare a partecipare alle sue innumerevoli e incisive iniziative, ma soprattutto nel rivolgersi a lui per comunicargli le sue perplessità sulle politiche dei partiti di sinistra per il Mezzogiorno e avere consiglio su ciò che è necessario fare.

> «Si preoccupano i partiti di sinistra di mantenersi in efficienza, ma devono capire che la fede resta campata in aria quando non si agisce in concreto»[31].

> «Sono anni ed anni che noi, uomini di sinistra, ci siamo impegnati per fondare un Centro per il Mezzogiorno, e non è stato fatto mai niente. Volendo ora organizzare uno studio, come impiantarlo? Di che cosa in particolare si dovrebbe occupare? A quale spesa andremo incontro?
> Tu hai pratica di queste cose, io no; tu hai avuto il coraggio e l'intelligenza di scendere ad una azione diretta; io invece son rimasto nel campo degli studi per il resto mi sono affidato ai partiti. Ma questi si mantengono nelle linee generali dei problemi. Ciò che non basta alla mia coscienza.
> Vienimi dunque in aiuto generosamente, com'è nella tua natura. E te ne sono grato»[32].

Ma nel carteggio emerge la reciprocità della stima da parte di Dolci nei confronti di Fiore, segno di una relazione e di una convergenza di ideali, di coerenza e di impegno nel nome della questione meridionale:

> «27 gennaio, 1962
>
> Carissimo,
> hai anche il tempo di pensare a noi, e mandarci i tuoi auguri.
> Grazie.
> E anche di mostrarci, di insegnarci, come si può mantenere negli anni candidamente, intelligentemente buoni.
> Ti abbraccio con affetto,
> tuo Danilo»[33].

[30] «Fiore a Dolci (5 novembre 1957)», *ibid.*, p. 19.
[31] «Fiore a Dolci (3 dicembre 1957)», *ibid.*, p. 20.
[32] «Fiore a Dolci (7 ottobre 1959)», *ibid.*, p. 23.
[33] «Dolci a Fiore (27 gennaio 1962)», *ibid.*, p. 25.

> «Un giudizio di te, che sei così umano, ed acuto, prospettico, complesso, mi è di grande aiuto: e mi dà maggiore responsabilità.
> Spero anch'io maturare come te, attento agli altri, insistendo nell'impegno e imparando a sorridere come tu sai sorridere»[34].

Anche la stessa questione del digiuno, utilizzata da Dolci come protesta ed opposizione non violenta che aveva suscitato in Fiore delle prime perplessità scambiandola come una pratica ascetica, viene chiarita da Dolci in modo convincente.

> «Mi chiedi perché il digiuno: è così complesso l'argomento che preferisco se ne possa parlare insieme, invece di scrivertene. […]. Tieni presente che qui la polizia "aveva sempre ragione": e mettersi chiaramente inermi ad affermare una verità, condiziona tutto in modo nuovo: toglie la paura alla gente e anzi le dà coraggio, sbalordisce la polizia che si sente ridicolizzata di fronte all'opinione pubblica (e qualcuno di loro si sente solidale alla giusta causa). In breve. Non si trascina ma si carica, si contribuisce a far assumere ciascuno responsabilità, nelle forme più diverse, anche polemiche tra loro e col digiuno: si connette i problemi dello sviluppo alla nonviolenza, ai problemi della pace dando una prospettiva ai primi e base solida ai secondi.
> Per me prima era quasi istinto, poi persuasione sperimentata»[35].

Fiore è persuaso dai motivi contenuti nella risposta che afferma la valenza politica del digiuno come generatore di processi diffusi di autocoscienza e che sgombra il campo dall'equivoco di un possibile misticismo spiritualizzante (di cui noi conosciamo ancora oggi le perniciose conseguenze):

> «Bari, 2 marzo '65
>
> Amato Danilo,
> ti ringrazio affettuosamente della tua. Mi hai levato una spina dal cuore temevo che in te si affacciassero aspetti di misticismo, magari per il tuo passato per la tua inesperienza giovanile. Per fortuna mi ero sbagliato e ora tutto è limpido dinanzi ai miei occhi. Non è che non l'avessi capito, quando ho parlato di te come un Gandhi moderno, ma la tua conferma toglie ogni dubbio dal mio cuore. Ti ringrazio assai»[36].

[34] «Dolci a Fiore (18 marzo 1964)», *ibid.*, p. 35.
[35] «Dolci a Fiore (26 febbraio 1965)», *ibid.*, pp. 41-42.
[36] «Fiore a Dolci (2 marzo 1965)», *ibid.*, p. 42.

5. La lotta contro la mafia

Una ultima vicenda emerge nel carteggio ed è la campagna di informazione sul coinvolgimento con la mafia di due parlamentari siciliani democristiani con incarichi ministeriali: Bernardo Mattarella e Calogero Volpe, politici di lungo corso e di rango. L'analisi di Dolci presentata a Roma alla Commissione antimafia nel settembre 1965 è documentatissima. Ma Dolci è pur consapevole che

> «Sappiamo che è la più difficile battaglia che abbiamo mai fatto: non solo Mattarella è furbissimo e potente, ma tutta la rete politico-mafiosa che viene ad essere colpita nel vivo, cerca di difendersi di attaccare»[37].

Il tentativo di coinvolgere nell'inchiesta la Commissione antimafia riesce solo in piccola parte e la denuncia da parte dei due accusati porta sotto processo Dolci. Ecco un ennesimo processo condotto non senza impedimenti per la difesa a cui viene perfino negato di poter far convocare un certo numero di testimoni molto decisivi. Fiore non resta inerte e tra l'altro coinvolge direttamente Pietro Nenni al quale indirizza una lunga lettera articolatissima e analitica in cui riprende la preziosa analisi di Dolci fatta nel libro *Chi gioca solo*[38], una delle opere fondamentali per comprendere l'orizzonte mafioso dell'epoca, e che Dolci si era premurato di far spedire a Fiore da parte dell'editore[39].

La lettera che Fiore indirizza a Nenni intitolata *La mafia alza il capo* è un autentico capolavoro di sintesi delle tesi di Dolci ma è anche la prova del suo grado di totale adesione a quanto sostenuto dall'amico, ne basti qui solo una breve citazione:

> «Si può ben dire che al risorto potere della mafia non si resiste più, che il lavoro politico fatto dalla democrazia italiana per la redenzione della Sicilia è rimasto vuoto e quindi bisogna aspettarsi gravi conseguenze per tutta la vita politica in Italia. Analogamente, se la commissione antimafia non riprende impegno e vigore, la gente di necessità pensa che il Parlamento è una lustra, in Sicilia nella capitale d'Italia non si sono fatti molti passi innanzi dai tempi di Franceschiello e del Re Bomba; quindi molti italiani ne tireranno le conseguenze che non ci resta che ricorrere alla violenza, in cerca di governi estremi che con la guerra

[37] «Dolci agli amici intimi (20 dicembre 1965)», *ibid.*, p. 45. Copia di questa lettera circolare riporta a penna "Carissimo Tommasino".

[38] D. DOLCI, *Chi gioca solo*, Torino, 1966.

[39] «Dolci a Fiore (25 agosto 1966)», in T. FIORE, D. DOLCI, *Il Professore e l'Architetto. Carteggio 1953-1970*, cit.

> aperta sterminino una buona volta i più sicuri nemici dell'Italia, fonte di disonore fin nelle Americhe»[40].

Nenni non mancherà di rispondere al compagno di partito:

> «Caro Fiore, ho letto con un vero senso di pena la tua lettera. Che la mafia abbia rialzato il capo non c'è dubbio. Sono convinto che abbia tentacoli ovunque; perfino tra noi, come lo dimostrano le vicende della lista dei candidati socialisti della Federazione di Trapani. Nella magistratura ci sono, certo, uomini di coraggio, ma la vicenda a cui ti riferisci del processo di Mattarella contro Danilo Dolci, prova a quali pressioni tali uomini siano sottoposti. […]. Si direbbe che un quadrato si costituisca attorno ad ognuno dei magistrati e dei dirigenti della polizia e dell'arma, che dimostrano la netta volontà di andare a fondo.
> Malattie di questo genere hanno evidentemente radici e dilagazioni profonde […]. Fanno pensare al cancro.
> Non dobbiamo rassegnarci anche se non possiamo illuderci che sia facile estirparlo»[41].

Il processo si concluderà con la condanna di Fiore e di Alasia ma la pena non verrà scontata perché rientrerà nell'amnistia.

Infine due tra le ultime lettere di Fiore ce lo restituiscono ancora nella lotta, sebbene consapevole dei limiti che l'età impone ad un ormai ultraottantenne. La vicenda della mafia siciliana e dei suoi diretti legami con la politica sarà provata solo molti anni dopo, ma per Fiore, grazie alla denuncia e ai materiali raccolti da Dolci è ormai cosa certa come certe sono le coperture di cui ancora godeva indisturbata. Scriverà

> «La mafia di certi uomini politici è irresistibile. Non ho bisogno di esortarti a far questo o quello, tu sei maestro di noi. E ti deciderai per ciò che chiede la tua coscienza e la necessità storica»[42].

Ecco coscienza e necessità storica appaiono dal carteggio raccolto da Dambrosio come bussole e sestanti nella vita di Dolci e di Fiore. Insostituibili strumenti di coerenza civile e di opposizione ad ogni degenerazione partitica o di interesse di potere. Strumenti per tenere la rotta della responsabilità e per rimanere schierati dentro il perimetro aperto della Costituzione e nel riconoscimento

[40] «Fiore a Nenni (9 maggio 1967)», *ibid.*, pp. 54-55.
[41] «Nenni a Fiore (9 maggio 1967)», *ibid.*, p. 62.
[42] «Fiore a Dolci (26 giugno 1967)», *ibid.*, p. 63.

di diritti per tutti, soprattutto per quelli a cui era stato perfino nascosto di averne. Si farà questo al caro prezzo personale compresi i processi, gli isolamenti e le persecuzioni ma come preannunciava un indomito Fiore:

> «la logica vuole che, finché non si stabiliscano sulla terra regimi di pace e di libertà, a pagare saremo sempre noi. Per essere più preciso non io che ormai ho 86 anni, ma voi altri, ostinati nella lotta, che mi potete essere figli o magari nipoti. Per non farla lunga, io farò il mio dovere, per quel poco che posso, non stancandomi di denunciare ogni insidia contro di voi, amici cari e lottatori sfortunati»[43].

SERGIO TANZARELLA
Pontificia Università Gregoriana

[43] «Fiore a Dolci ed Alasia (13 maggio 1968)», *ibid.*, p. 64.

ARTICOLI

OLTRE L'ALGORITMO: DIRITTO, ETICA E CULTURA OCCIDENTALE NELL'ERA DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE

1. Premessa: fondamenti per un linguaggio etico e giuridico condiviso - 2. La trasformazione dell'etica nell'era dell'intelligenza artificiale - 3. Verso un'etica dell'intelligenza artificiale: continuità e convergenze nel pensiero europeo - 4. Algoretica e umanesimo tecnologico: ripensare l'uomo nell'epoca digitale

Abstract

Il rapido sviluppo delle tecnologie digitali, dell'intelligenza artificiale e della robotica ha trasformato profondamente la percezione dell'umano e delle sue relazioni con il mondo. L'orizzonte tecnologico contemporaneo, largamente plasmato da paradigmi occidentali e tecnocentrici, rischia di ridurre la complessità antropologica e culturale dell'esperienza umana. Il presente contributo sostiene la necessità di andare "oltre l'algoritmo", interrogando criticamente i fondamenti culturali, giuridici ed etici dell'innovazione tecnologica. Attraverso il dialogo tra diritto, antropologia, teologia cristiana e filosofia del diritto, l'articolo propone una riflessione sui presupposti normativi ed etici di un umanesimo tecnologico futuro e delinea i principi di una possibile algoretica, fondata sulla reciprocità, responsabilità e giustizia relazionale, intesi come criteri orientativi per lo sviluppo e l'impiego delle tecnologie emergenti.

The accelerating development of digital technologies, artificial intelligence, and robotics is fundamentally reshaping conceptions of the human person and its relationship to the world. The contemporary technological landscape, largely informed by Western, technocentric paradigms, risks flattening the anthropological and cultural richness of human experience. This article contends that it is necessary to move 'beyond the algorithm' by subjecting the cultural, legal, and ethical underpinnings of technological innovation to critical scrutiny. Drawing on an interdisciplinary dialogue between law, anthropology, Christian theology, and jurisprudence, it advances a normative and ethical inquiry into the conditions for a renewed form of technological humanism. Within this framework, the article develops an account of a prospective 'algorethics', grounded in principles of reciprocity, responsibility, and relational justice, understood as orienting criteria for the design, governance, and use of emerging technologies.

Keywords: Algorethics, Technological Humanism, Human-Machine Relationship, Posthumanism, Human-Centered AI.

1. Premessa: fondamenti per un linguaggio etico e giuridico condiviso

La *tecnologia*, intesa come l'insieme dei saperi e delle pratiche orientati alla costruzione di strumenti e dispositivi finalizzati a risolvere problemi, produrre beni e migliorare le condizioni di

vita dell'essere umano[1], accompagna sin dalle origini la storia della cultura umana, delineandosi non semplicemente come risultato materiale dello sviluppo tecnico, bensì come espressione intellettuale e simbolica della capacità dell'uomo di trasformare sé stesso e il proprio ambiente attraverso l'azione razionale e progettuale. Un'accezione più ristretta, invece, designa il termine *tecnologia* come l'applicazione sistematica delle conoscenze scientifiche ai processi produttivi, soprattutto nell'ambito industriale e meccanico. Tuttavia, nell'epoca della Quarta Rivoluzione[2], la nozione di tecnologia ha progressivamente trasceso tale dimensione strumentale, venendo ad identificarsi con le cosiddette *nuove tecnologie*, un insieme di sistemi e pratiche fondate sull'elaborazione digitale dell'informazione e sull'integrazione dell'intelligenza artificiale, e dei dispositivi informatici, nei molteplici ambiti della vita individuale e collettiva.

Assumendo il termine *tecnologia* nei suoi significati più recenti – quale applicazione delle conoscenze scientifiche e informatiche ai diversi ambiti dell'esperienza umana – si può affermare che il rapporto tra l'essere umano e la tecnica si configura in termini intrinsecamente ambivalenti[3]: da un lato, le innovazioni tecnologiche hanno contribuito in modo decisivo al miglioramento delle condizioni di vita, ampliando le possibilità conoscitive, comunicative e produttive dell'essere umano; dall'altro lato, soprattutto in epoca contemporanea, lo sviluppo tecnico-scientifico ha generato nuove forme di vulnerabilità, alimentando sentimenti di inquietudine e di timore di fronte al rischio di perdita di controllo e di disumanizzazione.

Con l'intervento dell'intelligenza artificiale tale duplicità appare ancor più marcata; sebbene il progresso tecnologico proceda a ritmo inarrestabile, promettendo benefici straordinari, esso introduce al contempo dinamiche che incidono direttamente sui processi decisionali e sulle condizioni di esercizio della libertà, sollevando interrogativi sempre più pressanti di ordine etico, giuridico e antropologico.

Muovendo da tali premesse, e tenendo altresì in considerazione che l'intelligenza artificiale si configura ormai come un fattore strutturale di ridefinizione delle categorie giuridiche fondamentali – incidendo non solo sulle modalità di esercizio dei diritti, ma anche sui presupposti stessi del loro

[1] Vocabolario Treccani Online, in particolare la definizione è la seguente: «Settore di ricerca multidisciplinare con oggetto lo sviluppo e l'applicazione di strumenti tecnici, ossia di quanto è applicabile alla soluzione di problemi pratici, all'ottimizzazione di procedure, alla presa di decisioni, alla scelta di strategie finalizzate a dati obiettivi, sulla base di conoscenze scientifiche comprese quelle matematiche e informatiche» (www.treccani.it/enciclopedia/tecnologia/).

[2] L. Floridi, *La quarta rivoluzione. Come l'infosfera sta trasformando il mondo*, Milano, 2017.

[3] M. De Caro, S. F. Magni, M. S. Vaccarezza, *Le sfide dell'etica*, Firenze, 2021, p. 148.

inquadramento concettuale e imponendo una rinnovata centralità della persona quale fondamento dell'ordine giuridico –, l'indagine che ci si appresta a condurre si sviluppa secondo un metodo interdisciplinare a prevalente matrice filosofico-giuridica, che combina analisi concettuale e approccio ermeneutico, al fine di elaborare una lettura critica e sistematica delle trasformazioni in atto nel rapporto tra diritto e tecnologia.

Invero, quanto più l'innovazione digitale diviene pervasiva in ogni ambito della vita quotidiana, tanto più si avverte la necessità di elaborare un nuovo linguaggio universale capace di disciplinarla. Non a caso, di fronte alle sfide poste dall'intelligenza artificiale e dalla robotica, si richiede di ricorrere a quel complesso di conoscenze – teoriche e pratiche, derivate sia dallo studio sia dall'esperienza, aventi forma di scienza, di tradizioni e costumi o di istituzioni sociali – che assurge a modello di pensiero e di azione degli individui e delle società chiamato cultura e dotato di carattere dinamico e trasformativo, capace di assumere un atteggiamento proattivo e conciliatore[4]. La cultura, o per meglio dire, le culture, devono dunque intervenire quali strumenti non solo di restaurazione e perpetuazione della centralità e del valore intrinseco della persona, e di formulazione di interrogativi che chiariscano i fini e i mezzi per raggiungerle[5]; ma, anche quali espedienti per approntare riflessioni interpretative idonee a comprendere il mondo, la natura umana e il modo in cui l'essere umano si adatta al contesto in cui vive, modellandolo e lasciandosi al tempo stesso modellare da esso[6].

[4] VOCABOLARIO TRECCANI ONLINE, in particolare la definizione di cultura è la seguente: «L'insieme delle cognizioni intellettuali che una persona ha acquisito attraverso lo studio e l'esperienza, rielaborandole peraltro con un personale e profondo ripensamento così da convertire le nozioni da semplice erudizione in elemento costitutivo della sua personalità morale, della sua spiritualità e del suo gusto estetico, e, in breve, nella consapevolezza di sé e del proprio mondo» (www.treccani.it/vocabolario/cultura/). Cfr. F. CIRACÌ, *La storia e la filosofia della cultura e la loro relazione con la storia materiale delle idee*, dispensa in uso nel corso di Storia e Filosofia della cultura, A.A. 2023-2024, Università del Salento; F. CIRACÌ, R. FEDRIGA, C. MARRAS, *Introduzione*, in F. CIRACÌ, R. FEDRIGA, C. MARRAS (a cura di), *Quaderni di «Filosofia». Filosofia digitale*, Milano-Udine, 2021, pp. 7-15.

[5] P. BENANTI, *L'uomo è un algoritmo? Il senso dell'umano e l'intelligenza artificiale*, Roma, 2025.

[6] In particolare, con riferimento al fenomeno dell'intelligenza artificiale, emblematiche sono le parole di L. FLORIDI, *Why information matters*, in *The New Atlantis*, special issue, 2017 (www.thenewatlantis.com/publications/why-information-matters): «Information technologies don't just modify how we *act* in the world; they also profoundly affect how we *understand* the world, how we relate to it, how we see ourselves, how we interact with each other, and how our hopes for a better future are shaped. All these are old philosophical issues, of course, but we must now consider them anew, with the concept of information as a central concern». Inoltre, sempre lo stesso L. FLORIDI, a completamento di tale citazione, sostiene nella sua opera *Pensare l'infosfera. La filosofia come design concettuale*, Milano, 2020: «nel presente, stiamo lentamente accettando l'idea che non siamo enti isolati ed unici, quanto piuttosto organismi, il cui sostrato è informazionale (inforgs), reciprocamente connessi e parte di un ambiente costituito da informazioni (infosfera), che condividiamo con agenti naturali o artificiali o simili a noi sotto più profili» (p. 130).

Il ricorso alla cultura si impone, pertanto, non in senso meramente descrittivo, ma quale dispositivo normativo ed ermeneutico. In particolare, la cultura è qui assunta come criterio di orientamento dell'interpretazione giuridica, funzionale a preservare la dignità della persona entro contesti tecnologicamente mediati.

Tali riflessioni mirano a definire un linguaggio e delle categorie che tengano conto della realtà nella quale la persona vive, intesa nella sua accezione più pura come *naturae rationalis individua substantia*[7], e che includano altresì gli artefatti tecnologici. Esse si propongono, inoltre, di introdurre una forma di *governance* etica degli algoritmi informatici, capace di garantire uno sviluppo tecnologico moralmente orientato, affinché l'intelligenza artificiale resti sempre al servizio di ogni persona e dell'umanità nel suo insieme, rispettando la dignità dell'essere umano, in modo che ciascun individuo possa beneficiare dei progressi della tecnica e non diventarne vittima o sostituto, né ridursi a mero strumento del profitto o dell'efficienza. Tanto è vero che l'algoritmo è, oggi, la metafora del tempo: esso regola i flussi di informazioni, orienta le scelte economiche e politiche, media le interazioni tra individui e istituzioni, qualificandosi, quindi, non soltanto come strumento tecnico, ma come centro di imputazione funzionale di effetti giuridici, idoneo a incidere sulla distribuzione del potere, sull'accesso ai diritti e sulla formazione delle decisioni. La vita quotidiana si svolge sempre più all'interno di una rete di processi valutativi automatizzati che ridefiniscono il rapporto tra libertà, conoscenza e potere, ed in tale contesto, l'essere umano appare come un soggetto inserito in una trama di processi opachi che spesso ne condizionano l'agire. Di fronte a questa trasformazione, s'impongono degli interrogativi: quale spazio resta per l'alterità, per la differenza culturale, per la dimensione spirituale e simbolica dell'esperienza umana? Come pensare la dignità dell'essere umano in un tempo in cui la tecnica tende a misurare e riprodurre ogni forma di vita e di pensiero[8]? È ancora possibile pensare una dimensione dell'esperienza umana che sfugga alla razionalità tecnico-scientifica e alla codificazione digitale del reale?

Oggi, l'auspicata emersione di un mutamento di prospettiva e di una riflessione pragmatico–critica sulla digitalizzazione del sapere e sulle nuove pratiche di rappresentazione della conoscenza ha inaugurato inediti orizzonti per la ricerca filosofico-giuridica. Quest'ultima ha a disposizione un ampio e raffinato apparato concettuale e metodologico, capace non soltanto di tentare la

[7] S. Boecio, *De persona et duabus naturis*, cap. 3, P.L. 64, 1343.

[8] Di fondamentale rilevanza al proposito è il contributo di C. Sarra, *Dignità umana nell'era dell'intelligenza artificiale e della datificazione*, Roma, 2025.

comprensione, ma anche di articolare una descrizione coerente della nuova realtà plurale e interconnessa che definisce, appunto, l'epoca digitale. Tale movimento testimonia, in modo emblematico, un autentico cambiamento di paradigma[9], nel quale la filosofia, il diritto e l'etica sono chiamati a ripensare i propri fondamenti, le proprie categorie e i propri linguaggi alla luce delle trasformazioni tecniche che plasmano l'umano.

A titolo esemplificativo, ed a riprova del cambiamento di paradigma al quale si sta assistendo, all'interno dell'acceso dibattito contemporaneo che vede come protagonista la nuova relazione tra l'essere umano e la tecnologia, emerge progressivamente la figura della "personalità elettronica", concetto che non designa tanto un soggetto in senso proprio, quanto un nodo simbolico e giuridico che mette in crisi le categorie tradizionali di personalità, responsabilità e imputabilità[10]. L'intelligenza artificiale, infatti, pur priva di coscienza o intenzionalità morale, è ormai in grado di produrre effetti giuridicamente rilevanti, incidendo su beni, decisioni e diritti fondamentali dell'uomo. È chiaro che ciò imponga un ripensamento delle strutture concettuali del diritto positivo e della sua fondazione antropologica; se, da un lato, il diritto moderno si è costruito sul primato della persona come soggetto libero e razionale, dall'altro, il nuovo scenario tecnologico sembra erodere tale centralità, introducendo attori non-umani capaci di agire nello spazio normativo. La questione cruciale, allora, è chiedersi se il sistema programmato secondo l'intelligenza artificiale possa – e in quale misura – essere titolare o destinatario di diritti e doveri, o se debba piuttosto essere ricondotto a una forma di responsabilità mediata, in capo ai suoi programmatori, utilizzatori o alle istituzioni che ne

[9] T. S. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Torino, 2009.

[10] L'approfondimento di tale nodo concettuale, che incide direttamente sulla tenuta delle categorie di soggettività e imputazione nel diritto contemporaneo, non può essere sviluppato in questa sede, pena lo spostamento dell'asse argomentativo del presente contributo. Per ragioni di delimitazione dell'oggetto e di economia espositiva, si rinvia pertanto a una trattazione autonoma della questione, ormai ampiamente discussa in dottrina e nelle sedi istituzionali, ove il dibattito si articola tra prospettive favorevoli all'introduzione di forme di personalità elettronica e approcci critici orientati a modelli di responsabilità mediata. Di seguito si segnalano alcuni riferimenti ritenuti utili per un primo approccio al tema: Parlamento Europeo, *Norme di diritto civile sulla robotica*, Risoluzione del Parlamento europeo recante raccomandazioni alla Commissione concernenti norme di diritto civile sulla robotica (2015/2103(INL)), 16 febbraio 2017; A. Drigo, *Sistemi di Intelligenza Artificiale e personalità giuridica: un contributo interdisciplinare alla tematica*, in S. Dorigo (a cura di), *Il ragionamento giuridico nell'era dell'intelligenza artificiale*, Pisa, 2020, pp. 179-198; A. J. Sánchez Hidalgo, *Reflexiones en torno a la personalidad electrónica de los robots*, in F. H. Llano Alonso (a cura di), *Inteligencia artificial y filosofía del derecho*, Murcia, 2022, pp. 337-358; G. Teubner, *Soggetti giuridici digitali? Sullo status privatistico degli agenti software autonomi*, Napoli, 2019; P. Moro, *Macchine come noi. Natura e limiti della soggettività robotica*, in U. Ruffolo (a cura di), *Intelligenza artificiale. Il diritto, i diritti, l'etica*, Milano, 2020, pp. 45-61; U. Ruffolo, *La personalità elettronica*, in Id. (a cura di), *Intelligenza artificiale. Il diritto, i diritti, l'etica*, Milano, 2020, pp. 213-234; U. Ruffolo, A. Amidei, *Diritto dell'Intelligenza Artificiale – Volume I. Responsabilità. Contratto. Regolazione. Veicoli Autonomi*, Roma, 2024.

regolano l'impiego[11]. In un simile contesto, la prospettiva personalista suggerirebbe di evitare ogni antropomorfizzazione indebita della macchina, difatti, la dignità, in quanto valore ontologico, non può essere trasferita per analogia a entità artificiali, pena la dissoluzione del fondamento stesso dei diritti umani. Ciò non esclude, tuttavia, la necessità di una tutela giuridica indiretta nei confronti dei comportamenti "posti in essere" da enti programmati secondo l'intelligenza artificiale, laddove questi incidano sulla sfera personale o collettiva. In questo senso, per quanto in tale sede non si possano approfondire le argomentazioni precedentemente esposte ai minimi termini, appare ad ogni modo evidente che il diritto, in primo luogo, ma anche le altre scienze umanistiche, siano chiamate a elaborare una nuova razionalità regolativa, capace di coniugare l'innovazione tecnologica con la salvaguardia della persona umana.

L'intento del presente studio è quello di offrire un contributo esplorativo, capace di aprire ulteriori spunti e percorsi di indagine intorno alle questioni etiche sollevate dallo sviluppo dell'intelligenza artificiale, funzionali ad un'elaborazione critica e interdisciplinare. In tale quadro, di fronte a quelli che sono considerati i tre principali rischi[12] che l'intelligenza artificiale porta con sé – aumento della disoccupazione e peggioramento delle condizioni di vita (specialmente dal punto di vista sociale ed economico), utilizzo moralmente distorto delle nuove tecnologie e timore dell'affermazione del fenomeno della *Singolarità*[13] – il compito dei filosofi, giuristi, antropologi, sociologi è non solo teorico o contemplativo, volto alla fondazione di un ordine assoluto, ma consiste nell'orientare criticamente ed attivamente le culture, le pratiche, i linguaggi e le istituzioni che emergono dal rapporto tra l'essere umano e la tecnologia.

[11] Per approfondimenti cfr.: A. Berti Suman, *Intelligenza artificiale e soggettività giuridica: quali diritti (e doveri) dei robot?*, in G. Alpa (a cura di), *Diritto e intelligenza artificiale*, Pisa, 2020, pp. 251-273; A. Marchini, *Intelligenza artificiale e responsabilità civile: dal "Responsability Gap" alla personalità elettronica dei robot*, in S. Dorigo (a cura di), *Il ragionamento giuridico nell'era dell'intelligenza artificiale*, Pisa, 2020, pp. 231-247; B. Bisol, A. Carnevale, F. Luciano, *Diritti umani, valori e nuove tecnologie. Il caso dell'etica della robotica in Europa. Metodo*, in *International Studies in Phenomenology and Philosophy,* 2014, pp. 248 ss.; F. Sarzana di S. Ippolito, *La legislazione nazionale in tema di intelligenza artificiale: dai diritti civili alla soggettività della persona elettronica*, in A. D'Aiola (a cura di), *Intelligenza artificiale e diritto. Come regolare un mondo nuovo*, Milano, 2020, pp. 217-235; G. Teubner, *Rights of Non-Human? Electronic Agents and Animals as New Actors in Politics and Law*, in *Journal of Law and Society*, vol. 33, 2006, pp. 497-521; P. Moro, *Alle frontiere della soggettività: indizi di responsabilità delle macchine intelligenti*, in U. Ruffolo (a cura di), *XXVI lezioni di diritto dell'intelligenza artificiale*, Torino, 2021, pp. 55-65; U. Ruffolo, *La personalità elettronica tra "doveri" e "diritti" della machina*, in Id. (a cura di), *XXVI lezioni di diritto dell'intelligenza artificiale,* Torino, 2021, pp. 120-127; Id., *Machina delinquere potest? Responsabilità ed "illeciti" (anche penali?) della "persona elettronica" e tutele per gli agenti software autonomi*, in Id. (a cura di), *XXVI lezioni di diritto dell'intelligenza artificiale*, cit., pp. 296-307.

[12] M. De Caro, S.F. Magni, M.S. Vaccarezza, *Le sfide dell'etica*, Firenze, 2021, p. 149.

[13] R. Kurzweil, *La singolarità è più vicina. Quando l'umanità si unisce con l'AI*, Milano, 2024.

La riflessione sul digitale, pertanto, non si riduce a un esercizio epistemologico, ma assume una portata ontologica e normativa volta a sollecitare un ripensamento, come si anticipava in esordio al presente paragrafo, della categoria stessa di soggetto, del concetto di responsabilità e della struttura del diritto come spazio di mediazione tra l'azione umana e l'azione dei sistemi programmati secondo l'intelligenza artificiale. Si viene a creare così uno spazio ove la filosofia, l'etica ed il diritto tornano ad essere, nella loro vocazione più alta, custodi dell'umano nel cuore della tecnica, non barriere al progresso, ma condizioni del suo autentico sviluppo[14].

2. La trasformazione dell'etica nell'era dell'intelligenza artificiale

L'accelerazione dello sviluppo tecnologico e la diffusione pervasiva dell'intelligenza artificiale hanno reso evidente l'urgenza di definire un *ethos* della tecnologia, capace di orientare l'innovazione verso fini umanamente e socialmente sostenibili. Per lungo tempo, l'idea di elaborare un *corpus* normativo specificamente destinato a regolare la condotta delle macchine intelligenti è rimasta confinata nell'ambito della speculazione fantascientifica e solo di recente tale prospettiva ha acquisito rilevanza concreta, imponendosi come una delle questioni centrali del diritto e della filosofia morale nell'epoca della digitalizzazione globale[15].

In particolare, il riferimento alle celebri "Leggi della robotica" formulate da Isaac Asimov nel 1942 non rappresenta soltanto un esercizio di memoria letteraria, ma assume un valore paradigmatico. L'autore, nella raccolta *I, Robot*, aveva immaginato un insieme di principi deontici destinati a disciplinare il comportamento dei robot, allo scopo di garantirne la compatibilità con la vita e la sicurezza umana. Tali leggi – in seguito completate dalla cosiddetta "Legge Zero", introdotta in *Robots and Empire* – tracciavano, in forma narrativa, i confini di un'etica minima della convivenza uomo-macchina:

---

[14] G.O. Longo, *Homo technologicus*, Milano, 2012: «Tanto è importante la tecnologia, che essa contribuisce a formare le categorie cognitive (e attive) dell'uomo, condizionandone lo sviluppo. La distinzione tra uomo e tecnologia non è netta come talora si pretende, perché la tecnologia concorre a formare l'essenza dell'uomo, e inoltre l'evoluzione della tecnologia è diventata l'evoluzione dell'uomo. Se oggi l'evoluzione biologica è [appare] ferma, quella culturale è più rapida che mai: ma la separazione tra le due è artificiosa, poiché i due processi si sono ormai intrecciati in un'evoluzione "bioculturale" o "biotecnologica"» (p. 42).

[15] Cfr. A. Celotto, *Verso l'algoretica. Quali regole per le forme di intelligenza artificiale?*, in V. Falce *Fairness e Innovazione nel Mercato Europeo*, Torino, 2020, pp. 17-30; M. Coechelbergh, *Ética de la inteligenzia artificial*, Madrid, 2021; L. Floridi, *Etica dell'intelligenza artificiale. Sviluppi, opportunità, sfide*, Milano, 2022; P. Vincenzo, *L'algoritmo della vita. Etica e intelligenza artificiale*, Milano, 2024, pp. 23-30.

0. Un robot non può recare danno all'umanità, né può permettere che, a causa del proprio mancato intervento, l'umanità subisca danno.
1. Un robot non può recare danno a un essere umano né può permettere che, a causa del proprio mancato intervento, un essere umano subisca danno, a meno che ciò non contrasti con la Legge Zero.
2. Un robot deve obbedire agli ordini impartiti dagli esseri umani, purché tali ordini non contravvengano alla Legge Zero o alla Prima Legge.
3. Un robot deve proteggere la propria esistenza, purché tale autodifesa non contrasti con la Legge Zero, la Prima o la Seconda Legge[16].

È evidente che si tratti di una costruzione di natura narrativa; tuttavia, essa rappresenta un primo, seppur embrionale, tentativo di attribuire all'agire dei robot – o, più propriamente, dei sistemi programmati secondo l'intelligenza artificiale – un fondamento che trascenda il mero calcolo utilitaristico orientato all'ottimizzazione del risultato. In tale prospettiva, viene evocata, in termini kantiani, l'idea di una *lex moralis*, ossia di un principio di doverosità interna che, nella sua forma autentica, resta prerogativa esclusiva dell'essere umano[17].

In questa prospettiva, le "Leggi della robotica" possono essere lette quali anticipazioni di alcuni nuclei assiologici oggi rinvenibili nei principi elaborati nelle *Raccomandazioni* dell'OCSE[18] e dell'UNESCO[19]: il divieto di arrecare danno all'essere umano si pone in continuità con la centralità della persona e con la tutela dei diritti fondamentali; l'obbligo di obbedienza agli ordini umani si riflette nell'esigenza di un controllo umano significativo sui sistemi automatizzati; la subordinazione

[16] I. Asimov, *Io, robot*, Milano, 1994; I. Asimov, *Robots and Empire*, 1985.

[17] C. Mingo, *L'algoretica: le nuove sfide verso una IA etica*, in *Cammino Diritto. Rivista di informazione giuridica*, 2024.

[18] OCSE, *Recommendation of the Council on Artificial Intelligence*, OECD/LEGAL/0449, adottata il 22 maggio 2019 (https://legalinstruments.oecd.org/en/instruments/oecd-legal-0449). La Raccomandazione si articola in due parti: la prima individua cinque principi fondamentali – crescita inclusiva e sostenibile; rispetto dei diritti umani e dei valori democratici; trasparenza e spiegabilità; robustezza e sicurezza; *accountability* degli operatori, con attenzione alla gestione del rischio e alla tracciabilità – mentre la seconda propone cinque linee di azione per gli Stati: investire in ricerca, sviluppare ecosistemi digitali inclusivi, adattare la *governance*, rafforzare le competenze e la tutela del lavoro, e promuovere la cooperazione internazionale.

[19] UNESCO, *Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence*, adottata dalla Conferenza Generale il 23 novembre 2021 (www.unesdoc.unesco.org). La Raccomandazione si rivolge sia agli Stati Membri sia ai privati e stabilisce valori fondamentali – rispetto dei diritti umani, dignità, giustizia sociale, diversità, inclusione e sostenibilità ambientale – e dieci principi da applicare lungo l'intero ciclo di vita dei sistemi di IA, tra cui sicurezza, equità, trasparenza, protezione dei dati, controllo umano e responsabilità. Inoltre, incoraggia gli Stati a implementare politiche concrete quali valutazioni d'impatto etico, governance inclusiva e multidisciplinare, strategie di *data governance*, cooperazione internazionale e valutazione dell'impatto ambientale.

dell'autoconservazione a vincoli superiori trova corrispondenza nei requisiti di sicurezza, robustezza e affidabilità degli algoritmi. Tuttavia, mentre il modello di Asimov si struttura secondo una logica gerarchica, chiusa e deterministica, i principi contemporanei si caratterizzano per una configurazione aperta, plurale e contestuale, che sostituisce alla rigidità normativa una *governance* fondata su valori e obiettivi.

Ne deriva un progressivo scarto paradigmatico: da un assetto normativo essenzialmente preventivo, volto a evitare il danno, si passa a una concezione promozionale dell'etica dell'intelligenza artificiale, orientata alla tutela effettiva dei diritti fondamentali, alla centralità della persona e al perseguimento del benessere umano complessivo.

Una simile declinazione di tali documenti internazionali evidenzia un'evoluzione concettuale che converge nell'affermare che l'etica non può rimanere confinata alla sola dimensione speculativa o narrativa, ma deve tradursi in linee guida operative e in strumenti di *governance* capaci di orientare concretamente lo sviluppo tecnologico. Essi rappresentano, pertanto, un ponte tra la riflessione teorica – illustrata, in chiave esemplificativa, dalle Leggi di Asimov – e l'azione normativa di Stati e attori privati, configurandosi al contempo come una premessa delle linee di analisi che verranno sviluppate nei paragrafi successivi, e consolidano l'idea che la responsabilità etica e la tutela dei diritti umani costituiscano condizioni imprescindibili per un'intelligenza artificiale autenticamente al servizio dell'essere umano.

Proprio in questo orizzonte teorico si colloca l'esigenza, oggi sempre più avvertita, di introdurre un orientamento etico che indirizzi non solo il processo creativo e progettuale dell'intelligenza artificiale, ma anche la dimensione educativa connessa al suo impiego. Tale esigenza investe, da un lato, la formazione di coloro che interagiscono con sistemi intelligenti, dall'altro lato, i processi di *training* e di apprendimento automatico degli stessi sistemi, nei quali il termine "educazione"[20] può essere inteso, in senso tecnico, come processo di addestramento finalizzato alla responsabilizzazione algoritmica.

Avviare una riflessione sistematica sul piano etico, capace di affrontare con consapevolezza critica le profonde questioni sollevate dalle nuove prospettive aperte dall'intelligenza artificiale nella

[20] Nel caso dei sistemi di intelligenza artificiale, il concetto di "educazione" assume inevitabilmente il significato di *addestramento*, vale a dire di processo di apprendimento supervisionato e orientato da criteri etici espliciti. Tuttavia, anche tale addestramento non può essere ridotto a una semplice ottimizzazione funzionale: esso deve incorporare, per quanto possibile, una gerarchia di valori coerente con la dignità della persona e con la tutela del bene comune.

vita quotidiana, costituisce, come si diceva, un compito di particolare complessità. Proprio in tale contesto concettuale si è affermato il termine *algoretica*, quale neologismo, volto a designare una specifica declinazione dell'etica applicata alle nuove tecnologie. Essa mira, da un lato, a garantire che lo sviluppo tecnologico resti ancorato a una prospettiva autenticamente umanocentrica, evitando derive funzionalistiche o meramente utilitaristiche, dall'altro lato, a individuare principi di riferimento idonei a delineare una vera e propria "dimensione morale" degli algoritmi, quale presupposto per la costruzione di un'etica normativa della responsabilità digitale.

Riempire di contenuto l'etica degli algoritmi, e dunque fornire criteri normativi per la loro programmazione e per l'orientamento antropocentrico, non può ridursi a una mera operazione di adattamento dei principi etici e giuridici esistenti; al contrario, tale impresa implica la necessità di elaborarne di nuovi, adeguati alla complessità del paradigma tecnologico contemporaneo. In altri termini, ciò che si richiede è un vero e proprio ri-fondamento normativo dell'etica applicata alla tecnica, capace di rispondere alle istanze inedite che emergono dal rapporto tra l'essere umano e la macchina.

In questa prospettiva, è possibile richiamare – parafrasandone l'intuizione – il celebre parallelismo schmittiano tra il *nomos della terra* e la successiva esigenza di un *nomos del mare*[21]: come allora si rese evidente l'impossibilità di governare la dimensione marittima con le categorie giuridiche pensate per la terraferma, così oggi risulta inadeguato pretendere di disciplinare la relazione uomo–macchina mediante gli strumenti legislativi ed etici tradizionali. In fondo, si assiste alla progressiva emersione di una "nuova generazione" di diritti e di urgenze etico-sociali. Come prefigurato da Norberto Bobbio, ci si trova dinanzi ai «diritti della quarta generazione»[22]: diritti che nascono dal confronto con la tecnologia, con l'ambiente digitale, con la biogenetica e con le nuove forme di intelligenza artificiale, i quali rappresentano la risposta del diritto a un mutamento antropologico e culturale in atto, in cui la centralità della persona deve essere riaffermata non contro, ma dentro l'evoluzione tecnologica.

Occorre, tuttavia, tenere presente che la ricerca scientifica e l'innovazione tecnologica non si configurano come attività neutrali o avulse dal contesto sociale, bensì come processi profondamente radicati nella realtà storica e culturale. In quanto espressioni dell'agire umano, esse riflettono orientamenti valoriali, opzioni politiche e visioni del mondo proprie delle epoche che le generano. Le

[21] C. SCHMITT, *Il nomos della terra nel diritto internazionale dello «Jus publicum europaeum»*, Milano, 1991.
[22] N. BOBBIO, *L'età dei diritti*, Torino, 2014.

traiettorie che tali processi assumono risultano, pertanto, condizionate da fattori personali, sociali e culturali, che ne orientano finalità e modalità operative. Allo stesso modo, anche i risultati della ricerca e della produzione tecnologica rivelano una intrinseca dimensione etica, poiché esprimono le scelte, le intenzioni e le responsabilità di coloro che concepiscono, sperimentano e dirigono l'innovazione verso determinati obiettivi di sviluppo.

In conclusione, alla luce delle considerazioni sin qui svolte, e tenuto conto che *ubi societas, ibi ius*, l'algoretica si configura come il necessario traguardo di un processo di elaborazione teorica e normativa volto a comprendere e disciplinare il mutamento tecnologico in atto. Essa si propone, infatti, come nuovo campo di riflessione interdisciplinare finalizzato a indagare l'impatto dell'intelligenza artificiale sulla vita dell'individuo, sulle strutture sociali e culturali, e sui modelli economici, al fine di delineare un equilibrio sostenibile nella coesistenza tra esseri umani e artefatti tecnologici. All'interno di questo quadro ciò che appare necessaria è una riflessione corale, nella quale il giurista non può più procedere in solitudine, ma accanto a lui devono operare scienziati, informatici, tecnici, filosofi, sociologi, antropologici e così via. L'interdisciplinarità diviene, in questo senso, condizione epistemologica della nuova etica per i sistemi programmati secondo l'intelligenza artificiale, poiché solo un sapere dialogico è in grado di comprendere la portata integrale del fenomeno tecnologico.

L'algoretica rappresenta, dunque, non un mero ambito specialistico, ma l' imperativo tentativo di istituire un «paesaggio culturale adeguato»[23], quale nuovo orizzonte normativo e antropologico volto a ristabilire un equilibrio nella relazione fra esseri umani e artefatti intelligenti, costituendo l'approdo estremo – e insieme ineludibile – di un percorso di riflessione destinato a garantire che la convivenza tra l'essere umano e la macchina si realizzi secondo i principi della dignità, della responsabilità e della giustizia, riaffermando il primato della persona nella società degli algoritmi.

3. Verso un'etica dell'intelligenza artificiale: continuità e convergenze nel pensiero europeo

Proseguendo il discorso avviato nel paragrafo che precede e nel tentativo di sintetizzare e confrontare le diverse prospettive teoriche elaborate in materia di etica dell'intelligenza artificiale da commissioni di esperti a livello internazionale, europeo e nazionale[24], emerge a chiare lettere un

[23] P. Benanti, *L'uomo è un algoritmo? Il senso dell'umano e l'intelligenza artificiale*, Roma, 2025, p. 45.

[24] La comparazione è avvenuta tra: *AI in the UK: ready, willing and able?*, House of Lords, aprile 2018 (www.publications.parliament.uk); *Ethical Aligned Design: A Vision for Prioritizing Human Well-being with Autonomous and Intelligent System*, IEEE Global Initiative, dicembre 2017 (www.ieeexplore.ieee.org); *Statement on Artificial Intelligence,*

punto di incontro tra la visione antropocentrica e la individuazione dei requisiti etici minimi per la disciplina dell'intelligenza artificiale.

In chiave interdisciplinare e pluralista, di fondamentale rilevanza risulta il lavoro condotto nell'ambito del progetto *AI4People*, il quale ha formulato un documento di riferimento volto a delineare i fondamenti di politiche etiche socialmente e civilmente condivisibili.

Il testo, intitolato *An Ethical Framework for a Good AI Society: Opportunities, Risks, Principles and Recommendations*[25], individua come finalità primaria dell'intelligenza artificiale la piena realizzazione dell'essere umano secondo le proprie capacità, il sostegno – e non la sostituzione – dell'azione umana, nonché la promozione della coesione sociale nel rispetto dell'autodeterminazione individuale.

A tal fine, emerge un quadro assiologico fondato su cinque direttrici essenziali, che definiscono l'orizzonte normativo di una *Good AI*: il principio di *beneficenza*, il quale richiama la necessità di orientare lo sviluppo tecnologico al miglioramento delle condizioni di vita dell'uomo e alla salvaguardia dell'ambiente, configurando un dovere positivo di promozione del benessere individuale e collettivo; il principio di *non maleficenza*, che impone di prevenire ogni forma di danno materiale o morale derivante dall'uso dell'intelligenza artificiale, garantendo la protezione della sfera privata, la sicurezza e la salvaguardia delle libertà fondamentali; il principio di *autonomia*, il quale ribadisce la centralità della persona come soggetto titolare del potere decisionale, postulando la subordinazione e la reversibilità dell'autonomia operativa delle macchine rispetto al controllo umano e alla responsabilità giuridica; il principio di *giustizia*, che esige che le tecnologie digitali operino nel rispetto dei valori di equità e solidarietà, assicurando una distribuzione giusta e non discriminatoria dei benefici derivanti dall'innovazione; infine, il principio di *esplicabilità*, che rappresenta la condizione epistemica e giuridica di tutti gli altri, richiedendo trasparenza, intelligibilità e responsabilità nei processi decisionali algoritmici, quale garanzia imprescindibile di fiducia pubblica e di legittimità etica[26].

Robotics and "Autonomous" System, Commission's European Group on Ethics in Science and New Technologies, marzo 2018, pp. 1-16 (www.op.europa.eu); *The Asilomar AI Principles. Research Issues, Ethics and Values, Longer-term Issues*, Future of Life Institute, gennaio 2017 (www.oecd.org); *The Montreal Declaration for Responsible AI*, University of Montreal, novembre 2017 (www.canasean.com).

[25] L. Floridi, J. Cowls, M. Beltrametti, R. Chatila, P. Chazerand, V. Dignum, C. Luetge, R. Medeline, U. Pagallo, F. Rossi, B. Schafer, P. Valcke, E. Vayena, *AI4People–An Ethical Framework for a Good AI Society: Opportunities, Risks, Principles, and Recommendations*, in *Minds and Machines*, n. 28, 2018, pp. 689-707.

[26] Più precisamente il documento *An Ethical Framework for a Good AI Society: Opportunities, Risks, Principles and Recommendations* parla di: 1) «Beneficence: Promoting Well Being, Preserving Dignity, and Sustaining the Planet»;

Parallelamente, la Commissione Europea, attraverso il gruppo di esperti *AI-HLEG* (*High-Level Expert Group on Artificial Intelligence*), ha elaborato un quadro etico complementare, fondato su quattro principi fondamentali: rispetto dell'autonomia, prevenzione del danno, equità procedurale e sostanziale, e spiegabilità delle decisioni algoritmiche[27].

A tali orientamenti si aggiunge l'intervento normativo concretizzatosi con l'adozione dell'AI Act, che delinea una regolamentazione finalizzata a garantire che lo sviluppo dei sistemi di intelligenza artificiale sia conforme ai diritti fondamentali e ai valori dell'Unione Europea, preservando il controllo umano, la sicurezza, la *privacy*, la trasparenza, la non discriminazione e il benessere sociale e ambientale[28].

Un simile *corpus* di principi etici e giuridici, in piena continuità con i principi OCSE di un'IA affidabile e centrata sull'uomo e con i valori UNESCO di rispetto dei diritti umani, dignità e sostenibilità, rappresenta un importante passo verso la costruzione di una *governance* tecnologica orientata all'essere umano. Tuttavia, la sua efficacia richiede una prospettiva più ampia, capace di integrare le culture altre, affinché l'algoretica si configuri come un linguaggio realmente interculturale e dialogico. Difatti, nell'attuale panorama giuridico e filosofico europeo, l'etica dell'intelligenza artificiale si configura sempre più come un terreno di convergenza tra discipline, culture e istituzioni. In questo senso, ad esempio, il *Rome Call for AI Ethics*[29] rappresenta un documento paradigmatico, non soltanto per il suo carattere simbolico, ma anche per la sua funzione di mediazione tra principi antropologici e regole tecniche. Firmato dalla Pontificia Accademia per la Vita, da attori privati globali come Microsoft e IBM, nonché da organismi internazionali come la FAO e il Ministero per l'Innovazione Tecnologica Italiano, il *Rome Call* delinea una visione della tecnologia

2) «Non Maleficence: Privacy, Security and "Capability Caution"»; 3) «Autonomy: The Power to Decide»; 4) «Justice: Promoting Prosperity and Preserving Solidarity»; 5) «Explicability: Enabling the Other Principles Through Intelligibility and Accountability».

[27] AI-HLEG è l'acronimo di High Level Expert Group on Artificial Intelligence, e rappresenta un gruppo di 52 esperti nominati dalla Commissione Europea per individuare delle misure attuative della strategia operativa in merito all'Intelligenza Artificiale adottata nel 2018 dalla Commissione stessa. AI-HLEG, *Orientamenti etici per un'IA affidabile*, 2019 (www.ec.europa.eu/futurium/en/ethics-guidelines-trustworthy-ai/register-piloting-process).

[28] Come suggerisce lo stesso Regolamento UE 2024/1689, Considerando 1: «Lo scopo del presente regolamento è migliorare il funzionamento del mercato interno istituendo un quadro giuridico uniforme in particolare per quanto riguarda lo sviluppo, l'immissione sul mercato, la messa in servizio e l'uso di sistemi di intelligenza artificiale (sistemi di IA) nell'Unione, in conformità dei valori dell'Unione, promuovere la diffusione di un'intelligenza artificiale (IA) antropocentrica e affidabile, garantendo nel contempo un livello elevato di protezione della salute, della sicurezza e dei diritti fondamentali sanciti dalla Carta dei diritti fondamentali dell'Unione europea ("Carta"), compresi la democrazia, lo Stato di diritto e la protezione dell'ambiente, proteggere contro gli effetti nocivi dei sistemi di IA nell'Unione, nonché promuovere l'innovazione».

[29] *Rome Call for AI Ethics,* 2020 (www.romecall.org).

radicata nella dignità della persona umana e orientata alla costruzione di una *governance* etica della trasformazione digitale. L'obiettivo primario di quest'ultimo documento è quello di promuovere una nuova algoretica, intesa come scienza normativa della relazione uomo-macchina, fondata su un'etica della responsabilità e della cooperazione globale. In questo senso, l'algoretica, si propone di superare i confini della mera regolazione tecnica, per fondare un umanesimo tecnologico in grado di integrare innovazione, giustizia e solidarietà. L'architettura tripartita del *Rome Call* – etica, educazione e diritto – evidenzia una visione olistica della tecnologia: sul piano etico, riafferma la centralità della libertà, dell'uguaglianza e della dignità, riconoscendo nell'uomo un soggetto dotato di ragione e coscienza, chiamato ad agire secondo fraternità; sul piano educativo, sollecita la formazione di una cultura critica della tecnologia, capace di prevenire forme di alienazione digitale e di promuovere una responsabilità diffusa nell'uso dell'intelligenza artificiale; infine, sul piano giuridico, individua la necessità di un quadro regolatorio fondato sui principi di trasparenza, controllo umano e tutela dei diritti fondamentali, anticipando così le logiche che saranno, come si preannunciava poc'anzi, formalmente recepite dal legislatore europeo.

Sotto questo profilo, il *Rome Call for AI Ethics* si inserisce in continuità ideale e concettuale con l'*AI4People - An Ethical Framework for a Good AI Society*, di cui prima si sono individuati i cinque principi cardine – *beneficence, non-maleficence, autonomy, justice ed explicability* – nonché con i lavori condotti dall'*High Level Expert Group on Artificial Intelligence*. Tutti e tre i documenti, unitamente alle Raccomandazioni OCSE e UNESCO, convergono nella prospettiva di una intelligenza artificiale antropocentrica, subordinata al bene dell'essere umano e al rispetto della sua integrità personale, sociale e ambientale.

Tale convergenza etica è ulteriormente rafforzata dalla successiva adozione del Regolamento Europeo sull'Intelligenza Artificiale, che, pur avendo una natura eminentemente giuridica, recepisce e traduce in forma normativa i principi già enunciati nel dibattito etico. L'AI Act, infatti, pone al centro la tutela dei diritti fondamentali, il principio di proporzionalità, la trasparenza algoritmica e la supervisione umana, stabilendo un quadro normativo che bilancia innovazione e sicurezza, efficienza e dignità, progresso e responsabilità.

In questa cornice, si traccia una vera e propria linea evolutiva dell'etica europea dell'IA, che dal piano teoretico e deontologico dell'*AI4People - An Ethical Framework for a Good AI Society: Opportunities, Risks, Principles and Recommendations* e dell'*Ethics guidelines for trustworthy AI*, passando per quello dialogico ed interculturale del *Rome Call for AI Ethics*, approda infine a quello

normativo e operativo dell'*AI Act*. Si tratta di una traiettoria che, pur muovendosi su livelli diversi risponde a una medesima esigenza, ossia garantire che la tecnologia, lungi dal ridurre l'umano, ne espanda le potenzialità, restando saldamente ancorata ai principi di libertà, giustizia e dignità.

Tali fonti analizzate non rappresentano soltanto dei documenti di valore emblematico o confessionale, ma dei veri e propri manifesti interculturali per una nuova *algoretica* del futuro, capace di conciliare pluralismo e universalità, diritto e responsabilità, tecnica e umanità, i quali esprimono, in ultima istanza, l'urgenza di un'etica della coesistenza tra culture, sistemi e intelligenze, quale condizione essenziale per un futuro tecnologico realmente umano, solidale e condiviso[30].

Ecco allora che l'orizzonte futuro dell'etica dell'intelligenza artificiale non può prescindere da una pluralità di saperi e tradizioni morali: le culture altre – comprese quelle di matrice comunitaria o spirituale – offrono schemi relazionali e simbolici idonei a ricondurre l'algoretica entro un orizzonte di equilibrio e di responsabilità condivisa, nel quale il progresso tecnologico non si traduca in un semplice ampliamento della capacità operativa, ma divenga occasione per un autentico rinnovamento umano e giuridico.

Solo riconoscendo la diversità delle matrici culturali e la molteplicità delle concezioni della persona sarà possibile edificare una etica degli algoritmi che, oltre a regolare, riesca a comprendere, e oltre a prescrivere, sappia interpretare l'umano nella sua interezza e nella sua apertura al futuro.

4. Algoretica e umanesimo tecnologico: ripensare l'uomo nell'epoca digitale

La *tecnica*, quale tappa significativa del percorso evolutivo dell'essere umano[31], può essere considerata una manifestazione paradigmatica dell'umano stesso, poiché in essa si riflettono tanto il suo ingegno quanto la sua capacità trasformativa, intesa in termini di potere: «[o]gni innovazione tecnologica nasce dall'incontro fra due aspirazioni. Una, teorica, è comprendere e inventare; l'altra, pratica

[30] Cfr. T. Bassetti, A. Luvison, *Apologia della ragione scientifica – IV: dilemmi di scelta etica dell'IA*, in *Mondo Digitale*, maggio 2019, p. 3.

[31] A. Pessina, *L'essere altrove. L'esperienza umana nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, Milano-Udine, 2023: «Non si può, infatti, spiegare il senso dei mutamenti che le nuove tecnologie digitali introducono nella nostra esperienza, nei nostri vissuti, se non ci si confronta, anche, con le narrazioni che costituiscono il saputo che ce le rendono familiari e che finiscono con il costituire il quadro interpretativo che fa da sfondo alla comprensione della nostra esperienza stessa» (p. 15).

è colmare una mancanza nel repertorio delle azioni umane: rendere possibile quello che non lo era, facilitare ciò che lo era, che si tratti di costruire, organizzare, proteggere, dare sollievo, guarire…»[32].

Tuttavia, nell'attuale fase storica, tale capacità si inscrive prevalentemente entro paradigmi tecnocentrici di matrice occidentale, che tendono a universalizzare una visione parziale dell'umano, riducendone la complessità culturale e simbolica.

Difatti, l'intelligenza artificiale è divenuta al contempo sfida e destino dell'uomo: il progressivo affinarsi dei suoi artefatti, come si anticipava nel paragrafo in apertura al presente contributo, ha generato questioni non più soltanto di ordine economico, sociale o politico, ma anche profondamente antropologiche, tali da incidere sulla stessa autocomprensione dell'essere umano. Entro questo orizzonte ermeneutico, la tecnica, da strumento dell'agire razionale, si è progressivamente trasformata in luogo di crisi e di ridefinizione dell'identità personale, ponendo in discussione la rappresentazione tradizionale dell'uomo e del suo posto nel mondo[33].

Il quesito fondamentale – che cos'è l'uomo? – attraversa l'intera tradizione occidentale, ma trova nel pensiero biblico una formulazione esemplare. Il Salmo 8 delinea un paradigma antropologico di straordinaria attualità: «che cosa è l'uomo, perché te ne ricordi, e il figlio dell'uomo, perché lo visiti? Eppure tu l'hai fatto di poco inferiore a Dio, e l'hai coronato di gloria e di onore. Lo hai fatto regnare sulle opere delle tue mani e hai posto ogni cosa sotto i suoi piedi»[34]; di fronte alla vastità del cosmo, l'uomo appare fragile e marginale, e tuttavia è investito di una dignità che lo eleva al di sopra di ogni altra creatura.

In questa visione, la dignità dell'uomo non deriva dal possesso o dal dominio, ma dalla sua partecipazione alla razionalità creatrice: egli è custode e non semplice artefice del mondo. Trasponendo tale intuizione nel contesto contemporaneo, l'essere umano, in una configurazione concettuale fondata sulla relazione[35], è chiamato a esercitare la propria signoria non nel senso della

---

[32] D. Andler, *Il duplice enigma. Intelligenza artificiale e intelligenza umana*, Torino, 2024, p. 341. Cfr. É. Sadin, *Critica della ragione artificiale*, Roma, 2019: «nessun artefatto è mai nato dalla volontà di riprodurre in modo identifico le nostre attitudini, ma piuttosto dal desiderio di compensare i nostri limiti corporei al fine di elaborare dispositivi dotati di una potenza fisica superiore alla nostra» (p. 11).

[33] Al proposito si veda A. Pessina, *L'essere altrove. L'esperienza umana nell'epoca dell'intelligenza artificiale*, Milano-Udine, 2023, il quale parafrasando Hanna Arendt nella sua *Vita activa. La condizione umana*, sostiene: «La tecnica non solo sta ridisegnando la collocazione dell'uomo nel cosmo, inducendolo a pensare che persino la terra – madre e matrigna – non è detto che debba restare per sempre il "luogo" proprio della sua esistenza ma coniuga il desiderio di evadere dalla "prigione terra" con quello di modificare anche l'uomo stesso» (p. 16).

[34] Salmo 8: 4-6.

[35] A. D'Aloia, *Il diritto vero "il mondo nuovo". Le sfide dell'Intelligenza Artificiale*, in A. D'Aiola (a cura di), *Intelligenza artificiale e diritto. Come regolare un mondo nuovo*, Milano, 2020: «La dignità umana viene tradotta, in un significato relazionale, come diritto delle persone umane di sapere *se* e *quando* stanno interagendo con una macchina o

sopraffazione tecnica, ma come responsabilità etica nei confronti delle proprie creazioni. L'era tecnologica, infatti, pone il diritto e la filosofia di fronte alla necessità di riconoscere l'uomo come misura e fine dell'innovazione, e non come suo mezzo.

In un simile contesto segnato dal culmine di un processo di progressiva ibridazione tra naturale e artificiale – che talora assume i tratti di una vera e propria artificializzazione, se non di una disumanizzazione, del corpo umano e dell'ambiente – si impone la consapevolezza che la tecnica non esiste senza il suo autore: la persona. Considerare gli artefatti tecnologici quali prodotti della tecnica significa, pertanto, interrogare l'uomo nella sua essenza e nella sua capacità creativa.

A questo punto, riconoscere e accettare la propria finitudine umana costituisce, per l'essere umano stesso, un presupposto imprescindibile per comprendere e accogliere la singolarità della sua natura, intesa come insieme delle caratteristiche distintive che definiscono il soggetto al di là dei condizionamenti culturali e sociali: un nucleo che si manifesta nei modi di pensare, sentire e agire e, più radicalmente, nel modo in cui l'essere umano si colloca nel mondo. In altre parole, appare opportuno prendere consapevolmente le distanze da una visione tecno-centrica contraddistinta dalla forte spinta verso una convergenza tra tecnologia ed essere umano e diretta ad una "perfezione" transumana, o addirittura postumana, ove, sul presupposto di una concezione profondamente riduzionistica, funzionalista e non cognitivista dell'essere umano, si è portati a ridurre il corpo umano ad oggetto sempre modificabile e sostituibile (si pensi ad esempio al robot come "incorporazione" artificiale) e la mente ad entità formata da componenti neurali, anch'esse modificabili e sostituibili[36].

La persona non si esaurisce nella mera individualità biologica o nella natura empiricamente determinata, ma si configura come realtà ontologicamente più ricca, caratterizzata da unicità, irripetibilità e apertura relazionale[37]. La persona è, in questo senso, soggetto dell'esistenza e dell'azione, principio di libertà e di responsabilità, non riducibile a funzione o a mero elemento del sistema tecnico-sociale. È in questa prospettiva che la riflessione antropologica assume un valore fondativo per l'algoretica, poiché, per delineare i termini della relazione uomo-macchina e, correlativamente, della relazione tra esseri umani immersi nell'ecosistema tecnologico, le premesse ora richiamate, pur

con altro essere umano, e di decidere *se*, *come* e *quando* attribuire determinati compiti ad un sistema artificiale autonomo o ad una persona» (p. 13).

[36] L. Palazzani, *Etica della regolazione dell'intelligenza artificiale*, in *Rivista di filosofia del diritto – Journal of Legal Philosophy. Intelligenza Artificiale e diritto*, XIV, 1, 2025, p. 10.

[37] F. Faggin, *Irriducibile. La coscienza, la vita, i computer e la nostra natura*, Milano, 2022.

non esaustive, risultano funzionali a ricentrare la riflessione etica sulla persona[38]. Alla luce di tali osservazioni, risulta ormai evidente che l'etica sia chiamata a tradursi, almeno in parte, in norma. Il linguaggio algoritmico e la necessità di formalizzare in termini matematici valori e criteri decisionali da incorporare nei sistemi di intelligenza artificiale rispondono, infatti, più alla logica prescrittiva della norma che alla tradizionale dimensione dell'etica. In questa prospettiva, si rende imprescindibile un'integrazione tra la responsabilizzazione etica e la disciplina giuridica della responsabilità. In altri termini, la regolazione giuridica assume la funzione di raccordare l'algoretica – espressione della razionalità tecnico-scientifica – con l'etica propriamente umana, poiché ciascun sistema di intelligenza artificiale, nel manifestare una propria forma di razionalità interna, tende inevitabilmente a sostituirsi, almeno operativamente, ai criteri etici dell'agente umano.

Dal punto di vista giuridico–filosofico, ciò significa ripensare la stessa idea di umanesimo, e proiettarsi verso un nuovo umanesimo tecnologico, il quale non mira a restaurare l'antica centralità dell'uomo come misura di tutte le cose, ma a riformularla in termini relazionali e responsabili: l'uomo come misura con gli altri, non sugli altri.

In tal senso, il futuro dell'algoretica, pur radicato in tradizioni occidentali e in approcci tecnocratici, dovrà essere corale e plurale, fondato sulla cooperazione e sul dialogo tra discipline, istituzioni e saperi, al fine di guidare lo sviluppo dell'intelligenza artificiale in modo responsabile e a beneficio dell'essere umano.

Solo così sarà possibile andare davvero *oltre l'algoritmo*, verso una civiltà della tecnica che riconosca nella diversità culturale non un ostacolo, ma la condizione stessa della sua umanità.

GIULIA DE BONA
Universidad de Córdoba
Università degli Studi di Padova

[38] N. IRTI, *L'uso giuridico della natura*, Roma, 2013: «Anche la natura non è più la stessa. […] Il pensiero moderno […] incalza contro l'immota oggettività della natura. La quale non ci sta più dinnanzi con la perentoria richiesta di adeguarci ad essa, con alterigia delle cose che non nascono e non muoiono, ma è oggetto di pensiero, fino a diventare un oggetto posto dal pensiero. […] L'artificialità si allarga anche alla natura, vista non più come il "naturale", dato da sempre e per sempre, contrapposto all'effimero e precario "artificiale", ma conformata anch'essa, dall'uomo, che indagandola con propri occhi e strumenti d'osservazione, incontra dovunque sé stesso. Neppure la natura può sottrarsi all'umanità, ossia al volere e al pensiero che le imprimono forma e la fanno la "nostra natura". […] Allora, se umanesimo e tecnica si vogliono in antitesi, non sarà più opposizione tra umano e non umano, ma all'interno dello stesso umano» (pp. 19-20).

IL DISCORSO DI FEDE TRA TEORIA GENERALE DEL DIRITTO E SFERA PUBBLICA

1. Introduzione - 2. Il discorso religioso tra sfera pubblica e sfida cognitiva - 3. La Fede come riserva di senso - 4. Il discorso di Fede e la teoria generale del diritto

Abstract

La presenza del discorso religioso nel dibattito pubblico sta vedendo una maggiore visibilità, a differenza del passato quando la religione come forma culturale sembrava definitivamente al tramonto. Al massimo sopravviveva solo come espressione morale di soggetti e gruppi marginali della società. L'egemonia incontrastata della civiltà liberale e dell'economia di mercato, generando, da un lato, solitudine, frustrazioni e disagi esistenziali, e dall'altro, reazioni fondamentalistiche soprattutto da parte di frange radicali del mondo islamico, ha lasciato aperta la porta alla possibilità di un rientro del discorso di Fede nella sfera pubblica. Questo rientro, però, non dovrebbe essere inteso come implementazione di contenuti religiosi nell'ambito dell'ordinamento giuridico, quanto piuttosto come capacità del discorso di Fede ad intercettare i veri bisogni della società contemporanea.

The presence of religious discourse in public debate is increasing, despite of past when religion as a cultural form seemed to be definitively in decline. At most it survived only as a moral expression of marginal subjects and groups in society. The unchallenged hegemony of liberal civilization and the market economy, generating, on the one hand, loneliness, frustrations and existential discomfort, and on the other, fundamentalist reactions especially from radical fringes of the Islamic world, has open the door to the possibility of a return of the discourse of Faith into the public sphere. This return, however, should not be understood as the implementation of religious content within the legal system, but rather as the ability of the discourse of Faith to intercept the true needs of contemporary society.

Keywords: Religious Discourse, Liberalism, Loneliness, Argumentation, Institutionalism.

1. Introduzione

La presenza del discorso religioso nel dibattito pubblico – intendendo per discorso religioso non solo i contenuti culturali delle grandi religioni monoteistiche, bensì anche la riflessione sull'opportunità di una maggiore presenza pubblica delle istituzioni religiose – sta registrando una maggiore visibilità, che si lascia alle spalle un'epoca in cui la religione come forma culturale sembrava definitivamente al tramonto se non come espressione morale di soggetti e gruppi marginali della società. L'egemonia incontrastata della civiltà liberale e dell'economia di mercato, che pare esserne il riflesso, generando, da un lato, frustrazioni e disagi esistenziali nel senso di un indebolimento del flusso comunicativo, e dall'altro, reazioni fondamentalistiche soprattutto da parte di

frange radicali del mondo islamico, ha lasciato aperta la porta alla possibilità di un rientro del discorso di Fede nella sfera pubblica.

Qui, si riprenderanno alcuni momenti di questo dibattito, tentando, per quanto possibile, di recuperare alcune delle posizioni nel prosieguo menzionate all'interno di una prospettiva giuridica teorico-generale. Partiamo da quella che qui pare essere la posizione laica in grado di cogliere questa nuova esigenza, quale quella espressa da Habermas nel celebre dibattito con l'allora Cardinale Ratzinger svoltosi agli inizi degli anni 2000.

2. Il discorso religioso tra sfera pubblica e sfida cognitiva

Nel dialogo con l'allora Cardinale Ratzinger, futuro Papa Benedetto XVI, Habermas presenta una relazione dal titolo alquanto singolare come *Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)*[1], dove un pensatore laico per eccellenza finisce per concedere alla religione un credito che filosofi liberali, tra cui J. Rawls appunto, non hanno concesso. E per fare tale concessione, parte paradossalmente non da un filosofo della politica, quanto piuttosto da un autorevole studioso di Diritto pubblico, fra l'altro anch'egli di orientamento liberale con simpatie per la tradizione democratica, quale E.-W. Böckenförde.

Facendo propria la tesi di quest'ultimo secondo cui lo Stato liberale e secolarizzato si nutrirebbe di premesse normative che da solo non riuscirebbe a garantire[2], Habermas sottolinea una certa problematicità nell'accettare l'idea di uno Stato assiologicamente neutrale che dia per scontato «il fatto del pluralismo»[3]. Come dire, per quanto il pluralismo sia un fatto che obbligherebbe a partire da un "consenso per intersezione"[4], ciò è ancora lontano dal dimostrare un potenziale normativo in grado di garantire l'integrazione sociale. Nella fenomenologia dello Stato liberale di diritto, si è assistito a fenomeni storico-politici, che hanno avuto importanti ripercussioni in sede di teoria generale del diritto, o meglio, in merito alla precettività delle norme giuridiche. Se lo

[1] Cfr. J. HABERMAS, *Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)*, in J. HABERMAS, J. RATZINGER, *Ragione e Fede in dialogo*, a cura di G. Bosetti, Venezia, 2005, pp. 41 ss.; per una ricostruzione più articolata del suddetto dialogo, cfr. C. SARTEA, *Diritto secolare. Religione e sfera pubblica, oggi*, Roma, 2012, pp. 43 ss.

[2] Cfr. J. HABERMAS, *Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)*, cit., p. 41. Sul fondamento di queste premesse normative nel modello della Costituzione-cornice anziché in quello alternativo della Costituzione-ordinamento fondamentale, cfr. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Die Methoden der Verfassungsinterpretation Bestandsaufnahme und Kritik*, in *Neue juristische Wochenschrift*, Heft 46, 1976, p. 2099. Sulla nozione di Costituzione-ordinamento fondamentale, ID., *Staat, Verfassung, Demokratie. Studien zur Verfassungstheorie und zum Verfassungsrecht*, Frankfurt am Main, 1991, pp. 47-49.

[3] Cfr. J. HABERMAS, *Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)*, cit., p. 41.

[4] Cfr. J. RAWLS, *Liberalismo politico*, a cura di S. Veca, Torino, 2012, pp. 123 ss.

Stato di diritto primigenio, soprattutto nella versione tedesca, lasciava aperto un varco all'ingresso di valori politici nelle istituzioni, al contrario, lo Stato costituzionale di diritto pare abbia precluso tale possibilità di ingresso del pregiuridico, facendo della Costituzione un "microcosmo" da cui derivare tutta la legislazione ordinaria[5]. Ora, un punto importante della discussione è proprio questo: un ordinamento giuridico privo di simbiosi osmotica con il pregiuridico non sarebbe in grado di garantire la precettività della norma giuridica stessa.

Di fronte a questa perdita della capacità regolamentare del diritto, Böckenförde individua nella religione questo *surplus* che il diritto dovrebbe lasciar passare nei propri confini. Il fatto del pluralismo dovrebbe, pertanto, retrocedere rispetto a ragioni ulteriori che solo una presenza più marcata delle istituzioni religiose potrebbe garantire[6].

Al contrario, Habermas rimane fedele all'assunto kantiano-proceduralista per il quale il diritto debba continuare ad avere una fondazione autonoma e, pertanto, non ci sarebbe alcuna cogenza concettuale nel garantire uno spazio pubblico autonomo dalla religione. Il liberalismo politico, che Habermas difende nella versione del repubblicanesimo kantiano, si basa su di una legittimazione non-religiosa in quanto si limiterebbe ad asserire un intreccio di procedure democratiche e diritti fondamentali di libertà[7]. Piuttosto, il problema di fondo sarebbe un altro e consisterebbe nel fatto che gli ordinamenti liberali necessiterebbero di un'eccedenza di moralità basata sulla *solidarietà* dei cittadini, che nel tempo, però, rischierebbe di perdere forza motivazionale[8].

Riassumendo, la crisi della normatività della norma giuridica o, meglio, la crisi della integrazione sociale è il punto di partenza dell'analisi cui è stato risposto in due modi distinti. In primo luogo, dando ingresso a valori politici, segnatamente religiosi, nell'ordinamento giuridico, alla Böckenförde; oppure, in alternativa, e questa è la direzione percorsa da Habermas, rimanere fedeli all'assunto kantiano dello Stato liberale. Detto diversamente, se Böckenförde avrebbe individuato il problema – lo Stato liberale si nutre di presupposti che esso stesso non sarebbe in grado di ga-

[5] Cfr. J. HABERMAS, *Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)*, cit., p. 45; sulla Costituzione come microcosmo da cui derivare tutto l'ordinamento sottocostituzionale, cfr. R. ALEXY, *Teoria dei diritti fondamentali*, a cura di L. Di Carlo, Bologna, 2012, pp. 614 ss.

[6] Sull'opportunità di una presenza pubblica religiosa ai fini dell'integrazione sociale, cfr. E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Diritto e secolarizzazione. Dallo Stato moderno all'Europa unita*, a cura di G. Preterossi, Roma-Bari, 2007, pp. 52-54. Sul fattore della bimillenarietà quale ragione, sottolineata da Jaspers, a favore di una presenza pubblica più visibile delle istituzioni religiose, cfr. C. SARTEA, *Diritto secolare. Religione e sfera pubblica, oggi*, cit., p. 108. Sull'argomento, in generale, cfr. C. TAYLOR, *Il disagio della modernità*, a cura di G. Ferrara degli Uberti, Roma-Bari, 2003.

[7] Cfr. J. HABERMAS, *Quel che il filosofo laico concede a Dio (più di Rawls)*, cit., pp. 43-46.

[8] *Ibid.*, p. 42.

rantire – tuttavia, la soluzione offerta avrebbe costi troppo alti per una società irrimediabilmente e ideologicamente eterogenea.

Ora, Habermas pur riconoscendo il suo debito con la tradizione proceduralista e liberale kantiana, ammette che rimane un dubbio di carattere motivazionale. Mentre i costi supportati dal cittadino di uno Stato minimo liberale sono contenuti – il cittadino deve solo limitarsi a non violare la legge penale – la partecipazione ad uno Stato costituzionale liberaldemocratico comporterebbe oneri maggiorati nella misura in cui i processi comunicativi e di partecipazione democratica richiederebbero una complessa motivazione integrativa[9]. Certamente un comune retroterra religioso, come pure una lingua comune, ha aiutato alla creazione di una solidarietà repubblicana. Con il passare del tempo, però, le convinzioni repubblicane si sono parzialmente sciolte da questi ancoraggi prepolitici[10]. E ciò deriverebbe dal fatto che il dato politico pregiuridico necessita della mediazione della politica se vuole diventare fattore di strutturazione delle forme comunicative. Si pensi in Germania all'autocritica verso i crimini del nazionalismo che ha favorito la nascita di un "patriottismo costituzionale". Ora, ai fini della configurazione di forme comunicative repubblicane è opportuno che i princìpi di *equità* trovino implementazione nell'ordinamento giuridico. E su questa possibilità si inserirebbe per Habermas il discorso religioso[11].

Di conseguenza, la risposta alternativa alla crisi della precettività della norma giuridica e dell'ordinamento giuridico più in generale, sarebbe da individuare non tanto in una rinnovata presenza pubblica del discorso religioso, quanto piuttosto in quella forma di *solidarietà* tra cittadini, parzialmente erosa negli ultimi decenni da vari fenomeni: si pensi, ad esempio, alla perdita di efficacia dei processi di formazione democratica delle decisioni sia a livello interno sia a livello internazionale. Sulla base di quanto appena detto, non ci sarebbe alcuna urgenza e alcuna cogenza di porre rimedio a questo indebolimento delle forme comunicative ricorrendo a ipoteche morali interne al sistema giuridico. Meglio detto, non ci sarebbe alcuna necessità, anche quando una modernizzazione aberrante della società dovesse rendere molto debole il legame repubblicano tra i cittadini, di implementare per via *giuridica* ragioni e momenti sostanziali del patto sociale[12]. Al contrario, il fenomeno della persistenza della religione in un ambiente sempre più secolare è un dato che la filosofia farebbe bene a prendere sul serio "dall'interno", cioè come *sfida cognitiva* nel

[9] *Ibid.*, p. 47.
[10] *Ibid.*, p. 49.
[11] *Ibid.*, pp. 50-51.
[12] *Ibid.*, p. 51.

senso che il discorso religioso potrebbe entrare nel circuito comunicativo mediante l'adduzione di ragioni e argomenti[13].

In primo luogo, infatti, occorre avere rispetto per persone e forme di vita che trovano nelle convinzioni religiose la fonte dell'integrità e dell'autenticità. Con le parole di D'Agostino più avanti riprese, la tradizione religiosa, segnatamente cristiana, renderebbe *credibili* i diritti fondamentali in virtù di una solidarietà vissuta e concreta nelle comunità cristiane autentiche, trasformando la giustizia in un'aspirazione possibile. Conviene allo Stato costituzionale dare spazio alle tradizioni religiose autentiche perché in esse si troverebbe ancora quella solidarietà che i mercati e le burocrazie hanno fortemente indebolito[14]. In secondo luogo, occorre laicamente riconoscere che nelle tradizioni religiose vi sono intuizioni sulla redenzione e sulla salvezza che possono essere introdotte nella pratica discorsiva secolare. L'idea cristiana di uomo fatto ad immagine e somiglianza di Dio è stata tradotta al di là dei confini della tradizione ebraico-cristiana, finendo per condizionare pesantemente e positivamente la tradizione giuridica occidentale moderna[15].

Proprio per quanto asserito tra filosofia e religione, o meglio, tra ambito politico secolare e comunità religiose, il rapporto dovrebbe essere di apprendimento reciproco e *complementare*[16]. Il sapere religioso entra nella sfera comunicativa della società secolare sotto forma di ragioni che il non credente non può liquidare come retrograde in quanto dotate di uno status epistemico tutt'altro che irrazionale. Su questo presupposto, le visioni scientifiche naturali non avrebbero alcuna priorità sulle visioni religiose.

La posizione di Habermas trova eco nelle parole dell'allora Cardinale Ratzinger, per il quale il problema fondamentale del diritto, che è quello di controllare il potere contro le derive verso la violenza, porterebbe al riconoscimento del metodo democratico e dei diritti fondamentali come unico metodo in grado di andare correttamente in questa direzione[17]. Se innegabili sono le conquiste della ragione occidentale, tuttavia, tre sono i rischi del pieno dispiegamento della razionalità occidentale: il rischio atomico, l'eugenetica e i disastri ambientali[18]. Ora, come rispetto al potere politico, la tradizione ecclesiastica ha sempre proposto il diritto naturale come correttivo, così, di fronte ai pericoli insiti nella forma della razionalità scientifica, la Fede introdurrebbe dei sugge-

[13] *Ibid.*, pp. 53-54.
[14] *Ibid.*, pp. 58-59.
[15] *Ibid.*
[16] *Ibid.*
[17] Cfr. J. RATZINGER, *Ragione e Fede. Scambio reciproco per un'etica comune*, cit., pp. 68-69.
[18] *Ibid.*, pp. 72-73.

rimenti in grado di sensibilizzare l'opinione pubblica e le classi dirigenti ad essere maggiormente attenti a questi rischi. Di qui l'opportunità di una *disponibilità reciproca ad apprendere*: ci sono pericoli di fanatismo nella religione che solo una ragione laica potrebbe contribuire ad immunizzare. Vale, però, anche il reciproco: ci sono dei rischi nella dinamica della razionalità occidentale (ad esempio, l'ipotesi di un conflitto atomico) che solo una religiosità autentica potrebbe scongiurare. L'esito sarebbe quello di una chiarificazione e di un riconoscimento reciproco[19].

Richiamate le due principali posizioni in merito al dibattito sul ruolo e sull'utilità del discorso religioso per il pensiero secolare, si passerà ora all'analisi di un'ulteriore posizione del dibattito Fede-Ragione che qui pare riprenda meglio ampliando quanto appena proposto da Habermas.

3. La Fede come riserva di senso

Questa nuova posizione, esemplificata dalla riflessione di Francesco D'Agostino, parte dall'esigenza di un'etica *forte* nel senso di *universale* che una società irrimediabilmente pluralista pone al giurista. Nel momento in cui sono sempre più deboli i richiami all'etica tradizionale di origine religiosa, e nel momento in cui l'appello al "patriottismo costituzionale" lascia emergere in controluce la debolezza di un'etica fondata sui valori della Costituzione, sorgerebbe l'opportunità di riformulare il discorso morale partendo dalla rifondazione antropologica del medesimo.

Due le possibilità di tale fondazione: da un lato, il tentativo *laico*, dall'altro quello *laicista*[20]. La seconda strada, nella pur lodevole intenzione di salvare nella religione ciò che è salvabile, in definitiva assumerebbe l'atteggiamento di un *controllo* della medesima. La risposta laica, al contrario, parte dal presupposto che la religione non sia qualcosa di arcaico definitivamente superato, bensì che rappresenti una dimensione costitutiva di ogni epoca, anche dell'evo moderno. Ovviamente non si parla di questa o quella religione, ma di religioni nel complesso, anche se, quando si evoca il nome di modernità, non si può non rinviare alla tradizione ebraico-cristiana. Nella direzione di una fondazione di un'etica universale, pertanto, la ragione laica, come primo passo, non può non rivolgersi che alla totalità delle religioni, tentando di enucleare il minimo comune denominatore di questi linguaggi simbolici.

Il secondo passo, però, sarebbe quello di prendere consapevolezza del fatto che anche un'etica universale che mutui dalla totalità delle religioni un minimo comune morale, rimarrebbe

[19] *Ibid.*, p. 78.
[20] Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto e religione*, Roma, 2013, pp. 11-13.

un'etica esangue, priva di forza motivazionale, perché in definitiva si tratterebbe di un'etica filosofica costruita a tavolino. Etiche "calde", cioè effettivamente normative, sono purtroppo le etiche dei gruppi particolari in quanto più un'etica è universale tanto più essa è fredda, incapace, pertanto, di dirigere la condotta umana[21].

Una via d'uscita potrebbe essere forse rappresentata dalla risposta al problema ineludibile del male. Meglio detto, l'ateismo, o l'agnosticismo, che sono la nota dominante dell'intellettuale moderno, ha un risvolto, quello dell'a-satanismo: chi non crede in Dio, non può credere nel demonio e chi non crede nel Sommo bene, è costretto a rinunciare, per ragioni logiche, a credere al Sommo male[22]. Ora, l'effetto di ciò è la "banalizzazione" dell'azione che spegne gradualmente le ragioni dell'azione. Infatti, la negazione di Dio lascia emergere in tutta la sua drammaticità il problema del male, che, invece, è vistoso e dovrebbe farsi attenzionare sia da parte di chi crede, sia da parte di chi non crede. Il problema, pertanto, di un'etica forte non è partire da Dio, cui si arriva eventualmente alla fine, ma partire dal problema del male. E il male si lascia interrogare da tutti, credenti o non credenti.

Il fondamento religioso del diritto viene oggi in genere misconosciuto in quanto si ritiene che il diritto debba avere una fondazione autonoma. E questo per due ragioni. In primo luogo, il diritto religiosamente legittimato sarebbe gravato da un'ipoteca metafisica che la filosofia moderna ha decretato essere filosoficamente superata. In secondo luogo, un diritto religiosamente legittimato sarebbe un diritto incompatibile con i valori del pluralismo, della democrazia e dello Stato costituzionale di diritto[23]. La laicità, che esprime la quintessenza dello Stato moderno, sembrerebbe imporre la rinuncia a ricercare nella religione il fondamento dei diritti umani. La configurazione dei diritti e dei poteri di uno Stato non potrebbero avere che forma convenzionale e procedurale[24].

Ora, un fondamento procedurale rimane debole nella misura in cui non riuscirebbe a garantire la forza precettiva di un obbligo giuridico, in ciò confortati dal teorema di Ernst-Wolfgang Böckenförde secondo cui lo Stato liberale secolarizzato vivrebbe di presupposti normativi che esso stesso non sarebbe in grado di garantire. Si è visto poi come altri autori suggerirebbero, invece, l'idea di un apprendimento reciproco tra collettività politica e religione. Più in particolare, Habermas riconosceva che solo il discorso religioso potrebbe farsi carico dell'implementazione

[21] *Ibid.*, p. 13.
[22] *Ibid.*, p. 14; cfr. C. SARTEA, *Diritto secolare. Religione e sfera pubblica, oggi*, cit., pp. 30-33.
[23] Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto e religione*, cit., p. 18.
[24] *Ibid.*, p. 19.

dell'idea di *solidarietà*, la cui crisi, sotto l'effetto della preponderanza pervasiva dei mercati e della tecnologia, avrebbe indebolito il ricorso al diritto come strumento di integrazione sociale.

L'alleanza tra discorso di ragione e discorso religioso, però, non si fermerebbe a queste due possibilità. Anzi, pur condividendo l'idea di una rinnovata *presenza pubblica* della religione affermata da Böckenförde, si darebbe una nuova proposta dell'alleanza tra pensiero secolare e pensiero religioso, che deriverebbe dalla *generalizzazione* di quanto asserito da Habermas. La tesi di Habermas – secondo cui *ogni sistema sociale secolarizzato sarebbe incapace di generare forme di coesistenza*, capaci di sostituire quelle strutturate dalla religione – andrebbe generalizzata e questo rappresenterebbe una terza modalità di riconfigurare i rapporti tra religione e diritto. È vero che tutto ciò che è venuto dopo l'Illuminismo (nazionalismo, fascismo, marxismo, ecc., patriottismo costituzionale) non è stato in grado di generare un collante sociale efficace[25]. La post-modernità, infatti sarebbe attraversata da un senso di disgregazione da cui si cercherebbe di venir fuori mediante l'ostilità etnica, l'implosione demografica, l'invasività tecnologica, e gli smarrimenti bioetici[26]. Certamente, in un contesto frammentato come quello postmoderno, il religioso, in generale, contribuirebbe a superare un approccio individualistico che è l'esito ultimo della modernità andando nella direzione di una rivitalizzazione del complesso comunicativo e del rispetto effettivo delle differenze[27].

Più in particolare, il pensiero religioso sarebbe non solo uno strumento potente di incentivazione della *solidarietà*, bensì più in generale costituirebbe un'enorme *riserva di senso* e di conoscenza di cui potrebbe beneficiare lo stesso pensiero laico. La religione costituirebbe un momento di *produzione di senso* per istituzioni giuridiche, come quelle moderne, che sono state generate proprio dalla scissione a volte cruenta della sfera secolare da quella ecclesiastica[28].

Proprio il campo dei diritti umani, che sarebbe la sola forma possibile di comunicazione non-violenta tra i vari popoli, costituirebbe un campo di prova. Un approccio rigorosamente laico non sarebbe in grado di dare un fondamento inconcusso ai diritti umani e ai diritti fondamentali. Anzi, concetti come libertà e uguaglianza potrebbero acquisire quelle *risonanze emotive*[29] – che sono capaci di dirigere la condotta di individui, comunità e istituzioni – solo all'interno di un contesto, quale quello ebraico-cristiano (genuinamente tale, però) in cui verrebbe a piena espressione

[25] *Ibid.*, p. 36.
[26] *Ibid.*, p. 41.
[27] *Ibid.*, pp. 41-42.
[28] *Ibid.*, pp. 20-22.
[29] *Ibid.*, pp. 22-23.

quel *sì* alla vita che solo una Fede autenticamente vissuta può generare. Se è vero che le religioni possono assumere risvolti fondamentalistici, come purtroppo è successo negli ultimi decenni, tuttavia, ad uno sguardo disincantato occorre riconoscere che anche i diritti umani possiedono una carica di potenziale violenza nella misura in cui sono interpretati e applicati in maniera individualistica, eurocentrica e imperialistica, quindi destrutturati del loro fondamento metafisico e configurati in modo solo procedurale[30].

Più in particolare, la via d'uscita per la fondazione dei diritti umani passerebbe per un necessario radicamento del diritto nella dimensione della *non-contingenza*. Pertanto, questo radicamento seguirebbe una strada *teoretica*, in base alla quale si potrebbe affermare che ogni sistema epistemologicamente dotato di senso avrebbe una *matrice teologica* nel senso di una *indisponibilità* del fondamento da parte del sistema giuridico[31]. Per illustrare questo concetto, si pensi alle *Meditazioni cartesiane* di Husserl dove l'*appresentazione* è la presenza di un oggetto non direttamente percepibile ma necessariamente co-presente[32]. Se il presente è sempre assieme all'*appresentato*, in tal senso la religione accompagna tutta la nostra esperienza cognitiva garantendola come possibile e come dotata di senso. Nei sistemi giuridici, questo *appresentato* sarebbe il bene comune garantito dalla giustizia[33].

Continuando nella stessa scia, lo stesso discorso varrebbe per l'idea di *dignità umana* che per molti ambirebbe a diventare il fondamento ultimo delle carte costituzionali contemporanee. Essa si traduce, in primo luogo, nel diritto al *rispetto* di ogni essere umano che deriva dal carattere metabiologico del medesimo; in secondo luogo, nella *simmetria*, che trasforma i rapporti di forza in rapporti tendenzialmente paritari finalizzati al riconoscimento dell'altro.

Ora, il princìpio della dignità, essendo un princìpio ontologico della natura umana, sarebbe un princìpio laico che la teologia può solo confermare[34]. Qui, però, è il punto nevralgico. Se il diritto è laico nei termini appena richiamati e se, da punto di vista dei contenuti, la teologia non aggiunge nulla alla struttura del diritto, allora la teologia può solo fornire una *integrazione di sen-*

[30] *Ibid.*, pp. 74-75.
[31] *Ibid.*, pp. 29-30.
[32] *Ibid.*, p. 30.
[33] Fra l'altro, pur constatando che tutto il pensiero moderno è attraversato dalla *tensione* a negare l'Assoluto, tuttavia, si deve pur ammettere come il processo di secolarizzazione non sia riuscito ad attivare un affievolimento del religioso in quanto tale. Alla crisi della religiosità istituzionale, infatti, non corrisponderebbe una crisi della religiosità personale (*ibid.*, pp. 34-35). In tal senso, il processo di secolarizzazione sarebbe fallito in quanto non sarebbe stato in grado di sostituire alla salvezza nell'altro mondo una prospettiva salvifica in questo mondo (*ibid.*, pp. 35-36).
[34] *Ibid.*, p. 49.

so[35]. Sebbene la laicità sia una qualità intrinseca al diritto nel senso che il fondamento della relazione giuridica è il riconoscimento della dignità umana che porta al reciproco riconoscimento e alla parità tendenziale – la laicità non sarebbe, pertanto, un'acquisizione del pensiero moderno – tuttavia, ciò non implica che gli uomini vivano secondo giustizia. Brevemente, questa integrazione di senso che la teologia fornirebbe al diritto è nella proposta di credere alla giustizia, di avere fede nella giustizia, orizzonte del tutto escluso all'esperienza giuridica romana pre-cristiana[36]. La teologia cristiana, pertanto, non aggiungerebbe nuovi contenuti al diritto, bensì renderebbe *credibile* l'impegno degli uomini per la giustizia, rendendo più fattibile il reciproco affidamento[37]. Al contrario, fondare la convivenza su una *religione civile* centrata sui diritti umani non dovrebbe costituire una possibilità di successo per l'integrazione sociale e per la pacifica convivenza.

L'ultimo esempio della Fede come riserva di senso sarebbe costituito dal fenomeno della globalizzazione. Al cattolicesimo, infatti, spetterebbe stimolare, promuovere, riqualificare assiologicamente il processo di globalizzazione mediante il ricorso alle tre virtù teologali e senza scadere nel solidarismo umanistico[38]. In tal modo, si renderebbe evidente la pretesa di rendere credibile la piena umanizzazione del mondo globale in cui viviamo. Innanzitutto la Fede, che aiuta a liberare il mondo contemporaneo dalla idolatria della scienza, con tutti i risvolti negativi, anzi tragici, che ne potrebbero derivare. La speranza, che permetterebbe di combattere il tradizionalismo nella sua accezione peggiore e che ci consente di vedere come positivo il *meticciato culturale*. La carità, infine, che permetterebbe di sostituire al mondo delle emozioni quello dell'impegno responsabile allo scopo di produrre un mondo comune e fraterno per il prossimo e non per un generico essere umano, per quanto filantropicamente apprezzabile. Fede, speranza e carità andrebbero offerte al mondo, soprattutto a questo mondo globalizzato, non come princìpi teologici, bensì come forme di vita buona e autentica offerta a tutti.

4. Il discorso di Fede e la teoria generale del diritto

Definita la Fede una riserva di senso, ora sarebbe opportuno scendere nel concreto dell'attività del giurista, provando a declinare questa idea con la pratica del diritto contemporaneo. Partiamo dall'espressione "princìpi non negoziabili", che compare per la prima volta in am-

[35] *Ibid.*, p. 50.
[36] *Ibid.*, p. 50.
[37] *Ibid.*, p. 53.
[38] *Ibid.*, p. 84-87.

bito ecclesiastico in una nota della Congregazione per la dottrina della Fede nel 2002, firmata dall'allora Cardinale Razinger. Essa sta ad indicare un insieme di princìpi, non negoziabili appunto, indicati dal Magistero della Chiesa Cattolica che però lascerebbero piena discrezionalità alle autorità civili nel trovare la migliore delle soluzioni concrete alla luce dei princìpi medesimi. Tali princìpi sarebbero stati qualche anno più tardi individuati nel rispetto della vita umana dal concepimento alla morte naturale, nella famiglia fondata sul matrimonio tra uomo e donna, nella libertà di educazione dei figli e nella promozione del bene comune in tutte le sue forme[39].

Ora, per intendere il concetto di princìpio non-negoziabile, sarebbe opportuno innanzitutto distinguere tra princìpi e valori[40]. Mentre i princìpi avrebbero natura assoluta nel senso di essere non-graduabili, al contrario, i valori avrebbero una portata più sfumata in quanto concettualmente connessi a ciò che è oggetto di valutazione.

L'implicazione di tale distinzione sarebbe la seguente. I valori, che, come i princìpi, non sono per definizione unici, tendono al primato sui restanti valori secondo il modello schmittiano della "tirannia dei valori"[41] e, pertanto, devono essere ponderati. Dal lato dei princìpi va diversamente. Si può contestare la lista dei princìpi non negoziabili proposta dal Magistero della Chiesa cattolica. Se, però, li si elimina, si altera e si deforma l'esperienza umana. Si prenda l'esempio del princìpio del bene comune, che rimane un fondamento della politica. Ne è riprova il fatto che, se si elimina il bene comune come princìpio costitutivo della politica, verrebbe meno il concetto stesso di *polis*. Pertanto, occorre prima affermare il bene comune come princìpio della politica e solo *successivamente* qualificarlo come valore. Stesso discorso per tutti gli altri princìpi non negoziabili[42].

Quindi, il rapporto tra princìpio e valore sarebbe un rapporto di immanenza, nella misura in cui il princìpio sarebbe indisponibile mentre il valore ne sarebbe la concretizzazione storico-empirica[43]. Non possiamo dimostrare l'assolutezza di tali princìpi, però senza di essi si può tranquillamente affermare che si tratta di vita non-umana[44].

---

[39] *Ibid.*, pp. 62-65.

[40] Cfr. R. ALEXY, *Teoria dei diritti fondamentali*, cit., pp. 162 ss.

[41] Cfr. C. SCHMITT, *Die Tyrannei der Werte*, in *Säkularisation und Utopie. Festschrift für E. Forsthoff*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz, 1967, p. 56, dove Schmitt, richiamando l'espressione di M. Weber dei valori come *Angriffspunkte*, ne sottolineerebbe l'intrinseco carattere di aggressività.

[42] Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto e religione*, cit., pp. 67-69.

[43] *Ibid.*, pp. 70-71.

[44] Da sottolineare poi che mettere tra parentesi le proprie convinzioni religiose a partire da una situazione iniziale di uguaglianza potrebbe risultare controintuitivo se si dimentica che non sono pochi coloro che credono ai valori

Ora, questa distinzione di teoria generale del diritto tra princìpi e valori converge con la tesi prima esposta della Fede quale *riserva cognitiva di senso* della pratica sociale. Il giurista contemporaneo in quanto giurista, fa sostanzialmente un'attività di bilanciamento, e questo a prescindere dal proprio orientamento di Fede. Se, però, bilanciare significa addurre argomenti, il giurista cattolico, la cui attività professionale è illuminata dalla Fede, dovrebbe introdurre argomenti nel bilanciamento nel tentativo di capire e cogliere i veri bisogni profondi della pratica sociale, che solo questa "riserva di senso" che è la Fede sarebbe in grado di illuminare e di intercettare.

Solo attraverso Cristo, guardando a Cristo, si conosce meglio l'uomo. Solo un'antropologia cristianamente orientata è in grado di svelare l'essere umano nella sua vera natura[45]. Se ne può trarre conferma nel discorso del 1978 di Papa Giovanni Paolo II rivolto all'Unione dei Giuristi Cattolici in occasione del loro XXIX congresso nazionale dove il Pontefice sottolineava come la conoscenza del diritto naturale possa scaturire non dalla Fede in sé e per sé, quanto piuttosto dalla riflessione dell'uomo sulle aspirazioni quotidiane, sui suoi desideri e sui suoi bisogni, sulle sue possibilità di azione e di sviluppo, sulle risorse di cui dispone. Il diritto naturale lo si conquista studiando l'uomo dal basso, non dall'alto[46]. Ed è la migliore risposta che uno sguardo orientato alla Fede possa offrire alla cultura giuridica contemporanea, senza andare alla ricerca di fondamenti assoluti che, per quanto oggettivi, la cultura post-moderna ha reso abbastanza opachi per essere argomentativamente dimostrati[47].

Il diritto naturale, pertanto, non avrebbe il compito di controllare il diritto positivo, quanto piuttosto di esprimersi in esso, costituendone una *inesauribile riserva di senso*[48]. L'avvento di Cristo ha inaugurato il *tempo messianico*, cioè il tempo della fine che non è il tempo del domani, come nelle escatologie laiche, quanto piuttosto pone la giustizia nel presente a partire da uno sguardo rivolto alla fine dei tempi[49]. Fra l'altro, questa capacità di leggere le aspirazioni non dovrebbe essere solo del legislatore, figura alla quale fin qui si è rivolto il discorso, bensì anche del giudice,

non-negoziabili: cfr. C. SARTEA, *Diritto secolare. Religione e sfera pubblica, oggi*, cit., p. 59; in generale, sull'argomento, cfr. M. SANDEL, *Giustizia. Il nostro bene comune*, a cura di T. Gargiulo, Milano, 2010, p. 283.

[45] Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto e religione*, cit., p. 118.

[46] *Ibid.*, p. 123.

[47] *Ibid.*, p. 124.

[48] *Ibid.*, p. 126.

[49] *Ibid.*, p. 127.

le cui sentenze devono ispirarsi ad un sentimento di giustizia da reperire in un punto intermedio tra il pietismo emotivo e quello della fredda applicazione[50].

Cercando ora di trarre una sintesi muovendoci nei meandri della teoria generale del diritto, emerge quanto segue. Se di parla di "riserva di senso", allora ciò implica che il giurista, prima di emanare una norma, dovrebbe svolgere lo sguardo a ciò che si muove effettivamente nella pratica sociale. Se l'occhio della Fede porta a investigare le dinamiche sociali e far corrispondere le norme giuridiche a tali attese, ci si pone decisamente fuori dal paradigma normativistico in direzione di un *istituzionalismo moderato* in quanto ermeneuticamente sorretto dallo sguardo di Fede. In maniera molto suggestiva D'Agostino afferma che «solo un discorso profetico crea debito di senso, quel debito di senso che costituisce la dimensione archetipa della categoria dell'obbligatorietà»[51]. Anzi, in maniera ancora più suggestiva, «la funzione profetica introduce la temporalità nel diritto, ne attiva le dinamiche intrinseche, gli fornisce un orientamento, gli dona un linguaggio»[52]. Nel discorso profetico, infatti, si viene a creare un rapporto circolare tra Fede e giustizia dove la Fede rende credibile la possibilità dell'avvento della giustizia e l'annuncio della giustizia rende la Fede meritevole di essere abbracciata[53]. Il princìpio di uguaglianza, il rifiuto della violenza e il princìpio tutto moderno della fraternità dei popoli acquistano *credibilità* solo in quella concezione della politica come *servizio* che Cristo propone ai suoi discepoli (Matteo, 20.25-28).

Di conseguenza, risulterebbe del tutto inadeguato un approccio positivistico-normativistico, come anche risulterebbe inadeguato il modello classico del *giusnaturalismo* cui si orientano da secoli i giuristi di formazione cattolica. Una Fede come riserva di senso per il giurista finisce per inserirsi in quella ampia famiglia dell'*istituzionalismo giuridico*, frettolosamente classificato da tempo come approccio teorico di stampo positivistico.

LEONARDO DI CARLO
Università di Foggia

[50] Sul punto cfr. A. AMAYA NAVARRO, *Virtù e ragionamento giuridico*, in *Ars Interpretandi*, 1, 2022, pp. 9-15; L. CORSO, *La virtù del giudice fra emozioni, giustizia particolare e ruolo istituzionale. Un abbozzo a partire da Aristotele*, in *Ars Interpretandi*, 1, 2022, pp. 53-58; J. FINNIS, *Legge naturale e diritti naturali*, a cura di F. Viola, Torino, 1996, pp. 101; 109 ss.

[51] Cfr. F. D'AGOSTINO, *Diritto e religione*, cit., p. 147.

[52] *Ibid.*

[53] *Ibid.*

SAPERE SENZA SOGGETTO.
LIMITI GNOSEOLOGICI DELL'INTELLIGENZA ARTIFICIALE

1. Introduzione - 2. Rapporti tra intelligenza artificiale e tecnica - 3. *Cognitive Miser* e *Algorithmic Appreciation.* L'imbocco di un pendio scivoloso - 4. Antropocentrismo e proletarizzazione cognitiva: una soluzione farmacologica? - 5. Conclusione

Abstract

Il contributo esplora i limiti gnoseologici dell'intelligenza artificiale mostrando come l'accelerazione dell'accesso, produzione e validazione del sapere rischi di generare un "sapere senza soggetto", in cui la conoscenza umana diventa un servizio esternalizzato ad output algoritmici. Facendo riferimento alla distopia di *The Machine Stops* – un "mito della caverna" rovesciato, dove l'umano regredisce volontariamente all'automatismo epistemico – si prenderà spunto da alcune teorie di Bernard Stiegler sulla *grammatizzazione* della tecnica e l'*epifilogenesi* per verificare se la proletarizzazione cognitiva in atto denunciata dal filosofo francese possa superarsi attraverso un approccio farmacologico (incentrato sulla dose) oppure se, come sembra, l'umanità alla luce di recenti evidenze psicocognitive stia imboccando un pendio scivoloso dal quale potrebbe essere difficile tornare indietro.

This article examines the epistemological limits of artificial intelligence, showing how the acceleration of access to, production, and validation of knowledge risks generating a "knowledge without a subject," in which human knowing is outsourced as a service to algorithmic outputs. Drawing on the dystopia of *The Machine Stops* – a reversed "Allegory of the Cave" where the human voluntarily retreats into epistemic automatism – the paper takes its cue from Bernard Stiegler's account of the *grammatisation* of technics to ask whether the ongoing cognitive proletarianization he diagnoses can be countered by a pharmacological (dose-sensitive) approach, or whether, as recent psychocognitive evidence suggests, humanity is already entering a slippery slope from which it may be difficult to return.

Keywords: Cognitive Proletarianization, Epistemology of Artificial Intelligence, Epistemic Automatism, Bernard Stiegler, The Machine Stops.

1. Introduzione

«Vorrei che ci vedessimo qui da me». Vashti scrutò il viso di suo figlio sul discoide azzurrino. «Ma ci stiamo già vedendo!» esclamò. «Che cosa vorresti ancora?». «Vorrei che ci si vedesse, ma non tramite la Macchina», replicò Kuno. «Vorrei che ci parlassimo, ma non tramite quest'opprimente Macchina». «Oh, zitto!» lo ammonì sua madre, lievemente turbata. «Non devi imprecare contro la Macchina». «E perché no?». «Perché non si deve». «Parli come se un dio avesse progettato la Macchina», esclamò l'altro. «Ho il dubbio che tu ti metta addirittura a pregarla quando ti prende la

malinconia. L'hanno progettata degli uomini, non dimenticartene. Grandi uomini, ma uomini comunque. La Macchina è tanto, però non è tutto»[1].

Il dialogo tra *Vashti* e *Kuno*, tratto da un racconto scritto da Edward Morgan Forster nel 1909, anticipa, con una sorprendente preveggenza, la condizione in cui l'umanità sembra essere piombata ben un secolo dopo.

Un futuro distopico in cui vivono gli esseri umani, rinchiusi sottoterra, all'interno di celle individuali in grado di comunicare con le altre solo attraverso schermi e dispositivi sonori e completamente dipendenti da una gigantesca macchina (chiamata, appunto, la Macchina) tecnologica che fornisce ogni servizio e soddisfa ogni bisogno. Aria, cibo, comunicazione, istruzione, intrattenimento; tutto in cambio dell'unica condizione di non tentare di emergere sulla superfice terrestre, in cui l'aria – dice la Macchina – sia irrespirabile.

La condizione per poter vivere grazie alla Macchina è di non sapere se e cosa ci sia oltre e soprattutto non chiederselo; affidarvisi completamente senza mettere in dubbio gli assiomi che da questa provengono.

Dalle poche righe riportate del racconto emergono chiaramente alcuni degli aspetti più discussi del rapporto moderno tra tecnologia, intelligenza artificiale e umanità: l'isolamento digitale, la sostituzione dell'esperienza reale con quella virtuale, la fiducia (cieca?) in sistemi che l'uomo non comprende fino in fondo e soprattutto il tema della conoscenza ovvero, per meglio dire, di quelli che possono essere considerati i limiti gnoseologici dell'intelligenza artificiale.

2. Rapporti tra intelligenza artificiale e tecnica

L'intelligenza artificiale ha modificato e continua a modificare le modalità attraverso cui l'essere umano accede alla conoscenza, la produce e la valida spingendolo al di là della sua condizione costitutiva che origina, si può dire, in quel difetto epimeteico che rende l'uomo prima *homo faber*, l'uomo che crea, che produce e successivamente *homo sapiens*, l'uomo che è costretto a pensare, a organizzare e a progettare. Nel *Protagora*, Epimeteo dimentica di distribuire agli esseri umani le

[1] E.M. FORSTER, *La Macchina si ferma*, in ID., *La Macchina si ferma e altri racconti*, a cura di M. Scorsone, Milano, 2020, p. 124.

qualità necessarie alla loro sopravvivenza, determinando un difetto congenito a cui Prometeo tenterà di porre riparo rubando il fuoco nella sua rappresentazione della tecnica, in modo da permettere all'essere umano di utilizzare a proprio vantaggio la natura e di sopravvivere.

In questo senso, secondo una ricostruzione egregiamente proposta da Bernard Stiegler, l'esistenza della tecnica è contemporanea a quella dell'essere umano. In esplicita controtendenza rispetto alla teoria gehleniana della compensazione[2], l'impianto tecno-logico di Stiegler non postula alcun esonero dialettico dell'umano dalla Natura[3]. Esso, al contrario, assume che la costituzione dell'umano sia intrinsecamente co-implicata con la tecnica lungo una traiettoria epifilogenetica che connette, in un medesimo processo, l'organico e l'inorganico. In tale quadro, la tecnica non si configura come semplice protesi aggiuntiva o come sovrapposizione esterna al vivente, ma come dimensione co-originaria che, anziché sciogliere l'uomo dal vincolo naturale, lo reinscrive più profondamente nelle sue trame[4]. Per sintetizzare il concetto utilizzando le parole del filosofo francese è possibile affermare «[a]ll'origine ci sarà stato solo il difetto, che è appunto il difetto d'origine o l'origine come difetto»[5].

Secondo questa ricostruzione l'essere umano nasce contemporaneamente alla tecnica e non è qualcosa di diverso dalla tecnica ma è la tecnica stessa, anzi «è lo strumento, cioè la *techné*, che inventa l'uomo, e non l'uomo che inventa la tecnica. O ancora: l'uomo inventa sé stesso nella tecnica inventando lo strumento – "esteriorizzandosi" tecno-logicamente»[6]. Questa prospettiva assume i caratteri della tecno-logia, vale a dire il rapporto tra essere umano e tecnica in cui l'essere umano si esteriorizza continuando la vita con mezzi diversi dalla vita stessa[7].

Attraverso questo processo si forma la memoria o coscienza tecnica che grazie all'accoppiamento ricorsivo tra strumenti litici (la selce) e corteccia cerebrale, prende forma in una memoria

[2] U. FADINI, *Il primato dell'istituzione in Arnold Gehlen*, in *Scienza & Politica. Per Una Storia Delle Dottrine*, 1991, 3/5, pp. 43-61.

[3] Si veda altresì P. VIGNOLA, *Del diritto alla tecnica. Stiegler e la politica della memoria oltre lo stato di fatto*, in *Etica e Politica*, 2025, XXVII, 1, p. 16, nota 1.

[4] Per un approfondimento si veda C. DI MARTINO, Corpus sive cultura. *Nota su tecnica e corpi*, in *Aisthesis*, 2019, 12(2), pp. 39-50

[5] B. STIEGLER, *La tecnica e il tempo I. La colpa di Epimeteo*, a cura di P. Vignola, Roma, 2023, p. 228.

[6] *Ibid.*, p. 184.

[7] *Ibid.*, p. 135.

artificiale non specifica, cioè non riconducibile né alla dimensione filogenetica né alla sola epigenetica, ma a quella che Stiegler chiama «epifilogenesi»[8]. Essa risulta dalla sedimentazione e stratificazione delle epigenesi individuali – cioè delle esperienze e dei ricordi dei singoli – fissate su supporti inorganici di iscrizione, che ne rendono possibile la trasmissione tra generazioni al di fuori del programma genetico[9].

Così concepita, la tecnica consiste in una sorta di memoria *epifilogenetica*, supplementare alle due memorie biologiche che sono il codice genetico (filogenesi) e la memoria del sistema nervoso (epigenesi)[10]. Tale memoria *epifilogenetica*, che è essenzialmente la memoria delle tracce, è da intendersi «nel senso della conservazione, dell'accumulazione, della sedimentazione di epigenesi successive e, articolata tra esse, rottura con la vita pura nel senso che nella vita pura l'epigenesi è proprio ciò che non si conserva»[11].

In altre parole, in quanto discretizzazione dei flussi cognitivi, emotivi ed esperienziali e archiviazione della memoria su supporti materiali, la *grammatizzazione* è stata sia il vettore di trasmissione dei saperi e delle individuazioni collettive nel corso della storia dell'umanità, sia ciò che ha sempre generato, in modalità differenti, anche l'effetto contrario: una progressiva perdita di sapere, ossia una proletarizzazione come esteriorizzazione dei contenuti di memoria senza ritorno, vale a dire senza reinteriorizzazione[12].

Nel pensiero di Bernard Stiegler, il concetto di *epimetheia* si inserisce in questa dinamica e ne rappresenta la dimensione propriamente conoscitiva e temporale. Esso riveste un ruolo decisivo per comprendere la struttura originariamente tecnica della conoscenza e, più in generale, dell'esistenza umana. Il prefisso *epi-* non designa una semplice aggiunta esterna o una sovrapposizione alla *metheia* (o *mathesis*)[13], ma introduce una dimensione di accidentalità e contingenza, un carattere di fattualità che segna l'essere umano come essere derivato e passivo. In questo senso, *epi-* esprime una passibilità

[8] *Ibid.*, pp. 200-223. L'epifilogenesi è il concetto secondo cui la tecnica, intesa come estensione della memoria e dell'evoluzione umana – in cui strumenti, scritture e tecnologie diventano depositi di conoscenza che permettono all'umanità di evolversi oltre i limiti biologici – non è un mero strumento esterno, ma la tecnicità originaria che costituisce la natura stessa dell'umano.

[9] P. VIGNOLA, *Del diritto alla tecnica. Stiegler e la politica della memoria oltre lo stato di fatto*, cit., p. 17.

[10] ID., *L'animale proletarizzato. Stiegler e l'invenzione della società automatica*, in *aut aut*, 2016, 371, p. 22.

[11] B. STIEGLER, *La tecnica e il tempo I. La colpa di Epimeteo*, cit., p. 136.

[12] P. VIGNOLA, *L'animale proletarizzato. Stiegler e l'invenzione della società automatica*, cit., p. 23.

[13] *Mathesis*, in greco, significa apprendimento, conoscenza acquisita. Qui impiegato da Stiegler come sinonimo (o calco) di *mathesis* per indicare la conoscenza come trasmissione: un sapere ricevuto, condiviso e riattualizzato nel tempo.

originaria, la condizione di un soggetto che non si dà mai come principio assoluto, ma come erede di ciò che lo precede.

La *metheia*, intesa nel senso di *mathesis*, rinvia all'idea di partecipazione e apprendimento; la conoscenza non nasce da un atto solitario o autarchico, ma da un processo di trasmissione e di condivisione di un sapere già dato, di un *essere-passato* che attraversa la storia. Con l'aggiunta del prefisso epi-, Stiegler sottolinea che tale trasmissione è sempre anche eredità (*epimathesis*): conoscere significa ricevere, assumere e trasformare ciò che è stato, in un movimento di appropriazione mai del tutto originario. La conoscenza, in questa prospettiva, è sempre mediatezza, memoria depositata e riattualizzata, un processo in cui strumenti, scritture e tecnologie fungono da supporti della memoria collettiva, permettendo all'umanità di evolversi oltre i limiti biologici della filogenesi.

L'*epimetheia*, pertanto, non si riduce a una facoltà intellettuale, ma definisce la struttura storica e temporale dell'umano. L'uomo è un essere che eredita un mondo già costituito, una lingua, una cultura, una tecnica che lo precedono e lo determinano. In ciò Stiegler resta fedele alla lezione Heideggeriana del *Dasein* come "essere-gettato" (*Geworfenheit*)[14]. L'essere umano è sempre consegnato a un passato che non è propriamente il suo, ma che lo costituisce come tale. Tuttavia, egli va oltre Heidegger, mostrando – attraverso la figura mitica di Epimeteo – che tale "gettatezza" non è solo esistenziale, ma anche tecnica: è la memoria esternalizzata a rendere possibile la temporalità stessa, e dunque la conoscenza. L'eredità, in questa prospettiva, porta con sé una sorta di colpa originaria, poiché la tecnicità – condizione della memoria e della trasmissione – è insieme ciò che fonda e ciò che aliena l'umano, rivelandone la natura come essere irrimediabilmente mediato dalla tecnica[15].

Secondo la ricostruzione di Stiegler, la conoscenza umana è sempre un fenomeno tecnico. Non c'è sapere senza supporti materiali di memoria che consentano la trasmissione, la conservazione e la riattualizzazione del pensiero. La mente umana, in questa prospettiva, è inseparabile dai suoi "organi protesici": il linguaggio, la scrittura, le macchine cognitive. L'epifilogenesi descrive esattamente il processo di sedimentazione delle esperienze individuali (epigenesi) in memorie esteriorizzate che, accumulandosi, diventano il motore dell'evoluzione culturale e cognitiva.

In questo contesto argomentativo diventa rilevante il rapporto tra tecnica e intelligenza artificiale e soprattutto il rapporto tra conoscenza e intelligenza artificiale.

---

[14] M. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, a cura di F. Volpi, Milano, 2005.
[15] P. VIGNOLA, *L'animale proletarizzato. Stiegler e l'invenzione della società automatica*, cit., pp. 23-24.

Come abbiamo visto Stiegler riteneva che la tecnica non fosse un accessorio contingente dello spirito, ma la sua condizione di possibilità: ciò che chiamiamo "spirituale" è costitutivamente tecnico. Il *logos* esige sempre un *medium* materiale; ogni atto di pensiero si dà tramite un fuori-di-sé. Coerentemente con Leroi-Gourhan – per il quale la tecnica è la memoria dell'umanità in quanto si trova in un rapporto co-evolutivo con l'essere umano e quindi l'umanizzazione avviene mediante l'esternalizzazione della memoria stessa – ogni utensile, ogni scrittura, ogni software esternalizza una capacità umana (camminare, contare, ricordare…). Ma cosa succede se – secondo la concezione di Stiegler – il rapporto tra uomo e tecnica si scioglie? Cosa succede se la *techné* perde il proprio significato si *saper-fare* e diventa fare senza sapere? Fare senza ricordare e senza trasmissione della memoria? Come incidono o incideranno i limiti gnoseologici dell'intelligenza artificiale sullo sviluppo del cervello umano e di conseguenza della società in cui viviamo e soprattutto del progresso raggiunto proprio grazie alla tecnica.

Se l'intelligenza artificiale permette all'essere umano di fare, di realizzare, di raggiungere obiettivi fattuali senza conoscere e quindi senza entrare in contatto con l'essenza della tecnica, senza trasmettere, rendendo indifferente l'esito epigenetico e vanificando il legame epimeteico, cosa ci aspetta nel prossimo futuro?

3. *Cognitive Miser* e *Algorithmic Appreciation.* L'imbocco di un pendio scivoloso

«C'erano pulsanti e interruttori dovunque – pulsanti per richiedere cibarie, musica, indumenti. C'era il pulsante per il bagno caldo, premendo il quale dal pavimento emergeva una vasca in(simil-) marmo colma fino all'orlo di un caldo liquido reso del tutto inodore. E c'era quello per il bagno freddo. C'era il pulsante che produceva letteratura. E naturalmente c'erano i pulsanti grazie ai quali la donna poteva comunicare con le sue amicizie. Quella camera, benché non contenesse nulla, era in grado di mantenersi connessa con tutto ciò che al mondo aveva importanza per lei. Il gesto successivo compiuto da Vashti consistette nel disattivare l'isolatore, ed ecco che i messaggi accumulati negli ultimi tre minuti le si scaricarono addosso. La camera esplose di trilli di cicalini»[16].

L'uso crescente dell'intelligenza artificiale rischia, nel lungo periodo, di produrre un paradosso inquietante: l'essere umano, pur circondato da informazioni e soluzioni, potrebbe perdere

[16] E.M. FORSTER, *La Macchina si ferma*, cit., p. 127.

progressivamente la capacità di conoscere, intesa come possesso critico e interiorizzato del sapere. Quando la conoscenza diventa un servizio esterno, prodotto da sistemi algoritmici, il soggetto umano cessa di esercitare le proprie facoltà interpretative e con esse la possibilità di controllare, validare e comprendere i risultati dell'IA.

Un argomento di questo tipo, seppur a un primo approccio possa sembrare estremo, si fonda su alcuni studi più e meno recenti che potrebbero confermare che l'uso massivo dell'intelligenza artificiale sia in grado di condurre l'essere umano nell'alveo del "fare senza sapere" determinando non solo la dipendenza dall'intelligenza artificiale stessa ma anche la perdita del controllo sull'output generato. Tale conclusione trova riscontro in due dinamiche cognitive differenti ma tra loro complementari. La prima è la tendenza della mente umana a risparmiare energia e ad affidarsi a strategie semplificate, automatiche o basate su un approccio euristico (*cognitive miser*)[17]. La seconda è la tendenza degli esseri umani a preferire i consigli, le indicazioni e in generale gli output prodotti dai sistemi di IA piuttosto che quelli di altri esseri umani o quelli derivanti dalle proprie stesse convinzioni e competenze (*algorithmic appreciation*)[18], giungendo spesso a sovrastimare la correttezza degli output prodotti anche dinanzi a evidenti indizi contrari (*algorithmic over-appreciation*)[19].

Il processo di riduzione del dispendio energetico necessario all'elaborazione di una decisione determina che spesso l'essere umano si accontenta di informazioni parziali al fine di migliorare la velocità di elaborazione a scapito della valutazione sulla correttezza dell'informazione (come, ad esempio, dimostrato nell'ambito di uno studio portato avanti su un sito di recensioni che sfruttava sistemi di categorizzazione automatica)[20]. Anche nell'ambito della scrittura, una delle forme essen-

[17] Per un approfondimento sui processi psicologici che danno luogo al processo di *cognitive miser* si vedano, tra gli altri K.E. STANOVICH, *The Cognitive Miser: Ways to Avoid Thinking. What Intelligence Tests Miss: the Psychology of Rational Thought*, New Haven, 2009, pp. 70-85. Si veda anche J. ORBELL, R.M. DAWES, *A 'Cognitive Miser' Theory of Cooperators Advantage*, in *American Political Science Review*, 1991, 85 (2), pp. 515-528; D.F. BARONE, J.E. MADDUX, C.R. SNYDER, *Social cognitive psychology: history and current domains*, New York, 1997.

[18] M. LOGG, J.A. MINSON, D.A. MOORE, *Algorithm Appreciation: People Prefer Algorithmic to Human Judgment*, in *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 2019, 151, pp. 90-103.

[19] S.DE JONG, M.W. BOS, N. VAN BERKEL, M.H. LAMERS, *Algorithm Appreciation or Aversion: the Effects of Accuracy Disclosure on Users' Reliance on Algorithmic Suggestions*, in *Behaviour & Information Technology*, 2025, pp. 1-20.

[20] D.L. JIANG, S. YE, L. ZHAO, B. GU, *Do Reductions in Search Costs for Partial Information on Online Platforms Lead to Better Consumer Decisions? Evidence of Cognitive Miser Behavior from a Natural Experiment*, in *Information Systems Research*, 2025, 36(3), pp. 1780-1798.

ziali secondo Stiegler e Leroi-Gourhan del processo epifilogenetico, l'uso di un modello di intelligenza generativa sembra aumentare la performance immediata, ma non il guadagno di conoscenza né il transfer, con pattern di autoregolazione più superficiali aumentando la «metacognitive *laziness*»[21].

Anche l'uso di ChatGPT nell'assistenza alla scrittura sembra determinare una diminuzione del reclutamento cognitivo (meno sforzo mentale, meno attenzione profonda, meno capacità di elaborare strategie). Il gruppo di studenti assistito da ChatGPT, paragonato con il gruppo di controllo privo del supporto dell'IA, ha prodotto di più ma pensato meno, evidenziando la presenza del c.d. «cognitive offloading»[22], cioè la tendenza a spostare su supporti esterni il carico cognitivo attraverso un processo opposto a quello descritto da Stiegler rispetto al rapporto tra uomo e tecnica e alla loro sovrapposizione continua.

L'interazione con sistemi di intelligenza artificiale generativa istituisce un regime cognitivo a basso attrito che premia la ricompensa immediata (risposte pronte, testualità ben formata, ecc.) e, di conseguenza, sbilancia il processamento verso un sistema decisionale impulsivo, marginalizzando quello riflessivo. In questo quadro si stabilizzano routine di richiesta-accettazione dell'output, con *cognitive miserliness* (preferenza sistematica per scorciatoie) e *offloading metacognitivo* (riduzione dei processi di pianificazione, monitoraggio e verifica). Gli studi evidenziano comunque che la configurazione del *self-construal* (il soggetto interagente) modula il fenomeno. Orientamenti indipendenti tendono a potenziare l'ingaggio impulsivo, mentre quelli interdipendenti sostengono processi più deliberativi; tuttavia, sotto pressione, in caso di fatica mentale o bassa complessità del compito, anche i profili riflessivi sembrano cedere progressivamente al circuito a bassa frizione[23]. L'esito di questi studi sembra dimostrare che un sempre maggior utilizzo dell'output generato dall'intelligenza artificiale è accompagnato da un sempre maggior declino della padronanza cognitiva (spiegabilità, verificabilità, trasferibilità del sapere). In buona sostanza, si produce di più, ma si sa di meno.

Questa tendenza è alimentata dal rapporto fiduciario che si sta instaurando tra gli esseri umani e l'intelligenza artificiale. Questo rapporto fiduciario è in grado di far considerare più affidabili i consigli etichettati come derivanti da un'intelligenza artificiale rispetto a quelli derivanti

[21] Y. FAN et alii, *Beware of Metacognitive Laziness: Effects of Generative Artificial Intelligence on Learning Motivation, Processes, and Performance*, in *British Journal of Educational Technology*, 2025, 56, 2, pp. 489-530.

[22] G.P. GEORGIOU, *ChatGPT Produces More "Lazy" Thinkers: Evidence of Cognitive Engagement Decline*, in *arXiv preprint*, 2025, p. 8.

[23] Z. DENG, ZA. DENG, *Becoming a Cognitive Miser? Antecedents and Consequences of Addictive ChatGPT Use*, in *Social Science & Medicine*, 2025, 383.

dall'essere umano, a prescindere dal loro contenuto[24], così come, anche in ambito medico-diagnostico, determina serie difficoltà per i medici a discostarsi dai suggerimenti diagnostici di un'intelligenza artificiale anche quando contrastanti con le proprie stesse competenze[25].

L'influenza dell'esistenza stessa e dell'utilizzo dei sistemi di intelligenza artificiale sulla mente umana, sulle capacità di scelta, di apprendimento e di trasferimento del sapere non può che essere presa seriamente in considerazione. Infatti, per quanto ulteriori studi sembrino evidenziare che un uso moderato e controllato dell'intelligenza artificiale possa migliorare non solo le performance produttive ma anche quelle cognitive oltre che il grado di influenza dell'IA sull'individuo sia connesso al livello di expertise di quest'ultimo[26], non può non tenersi in considerazione che questi presupposti teorizzati per il mantenimento di un'intelligenza artificiale benevola sembrano in realtà difficilmente perseguibili.

Letti alla luce delle riflessioni di Stiegler, questi risultati mostrano il rischio di una scissione tra fare e saper fare. Di modo che finché la tecnica resta mezzo di trasmissione (memoria e sapere esternalizzato che l'umano eredita, interpreta e rilancia), essa alimenta il circuito *epimetheico* della conoscenza; quando invece la produzione è esterna e autonoma – e l'umano si limita a selezionare output plausibili – il ciclo si interrompe: la tecnica non veicola più il sapere, lo surroga. Ne segue il rischio di imboccare un pendio scivoloso: la dipendenza dall'uso di sistemi di intelligenza artificiale stabilizza abitudini di *offloading*, determina che l'attenzione si focalizzi su indizi facili, che il controllo critico si assottigli e che la capacità di apprendere nel tempo (storicità del sapere) così come la possibilità di trasferire il sapere si indeboliscano.

4. Antropocentrismo e proletarizzazione cognitiva: una soluzione farmacologica?

«Accanto a lei, sul suo tavolino da lettura, giaceva una reliquia dell'età dei rifiuti: un libro. Era il Libro della Macchina. Vi erano registrate istruzioni atte a far fronte a ogni possibile contingenza. Se si sentiva accaldata o infreddolita o inappetente, o quando lei non riusciva a trovare la

[24] M. Logg, *Algorithm Appreciation*, cit., p. 100.

[25] E. Jussupow, K. Spohrer, A. Heinzl, J. Gawlitza, *Augmenting Medical Diagnosis Decisions? An Investigation into Physicians' Decision-Making Process with Artificial Intelligence*, in *Information Systems Research*, 2021, 32(3), pp. 713-735.

[26] S.A Jessup, G.M Alarcon, S.M. Willis, M.A. Lee, *A closer look at how experience, task domain, and self-confidence influence reliance towards algorithms*, in *Applied Ergonomics*, 2024, 121: «Conversely, when people have low self-confidence, they are more likely to rely on the algorithm's decision than their own».

parola giusta, ricorreva al Libro, ed esso le diceva quale pulsante doveva premere»[27].

Secondo quanto sostenuto dai diversi studi citati, l'utilizzo dei sistemi di intelligenza artificiale sta indebolendo la capacità umana di acquisire la conoscenza e di trasferirla e soprattutto, e di conseguenza, di rimanerne libera e indipendente anche al fine di validare i risultati prodotti dai sistemi stessi. Il pendio scivoloso imboccato sembrerebbe, con il passare del tempo, autoalimentare e amplificare questi effetti, in quanto più viene utilizzata l'intelligenza artificiale più i legami di dipendenza e di fiducia vengono rinforzati determinando a loro volta un maggiore utilizzo dei sistemi di intelligenza artificiale stessi.

Questo processo non deve essere solamente immaginato nel breve termine, ma dev'essere immaginato in un'evoluzione intergenerazionale in cui i processi di apprendimento e trasferimento della conoscenza potrebbero essere compromessi. Nello scenario distopico citato all'inizio del presente paragrafo, l'umanità non ha più alcun libro a disposizione, ma l'unico disponibile è quello relativo al funzionamento della Macchina. La conoscenza non è più nelle mani degli esseri umani ma risiede nella Macchina e non c'è alternativa per l'essere umano se non quella di affidarsi ad essa.

Ma perché una situazione del genere dovrebbe essere problematica? Gli aspetti essenziali sono almeno due, un primo di carattere normativo e un secondo di carattere filosofico.

Dal punto di vista normativo non può non rilevarsi come ad oggi qualsiasi struttura regolamentare contenente principi riferibili all'impiego di sistemi di intelligenza artificiale, l'AI Act[28], le raccomandazioni UNESCO sull'etica dell'intelligenza artificiale[29], così come le raccomandazioni adottate dall'OCSE sull'intelligenza artificiale[30] affermano come principio cardine dell'ammissibilità etica e giuridica dei sistemi di IA – soprattutto negli ambiti che l'AI Act definisce ad alto rischio[31] – l'antropocentrismo, inteso come garanzia che l'intelligenza artificiale non produca effetti

[27] E.M. FORSTER, *La Macchina si ferma*, cit., p. 129.

[28] Regolamento (UE) 2024/1689 del Parlamento europeo e del Consiglio, del 13 giugno 2024 (Regolamento sull'intelligenza artificiale).

[29] UNESCO, *Recommendation on the Ethics of Artificial Intelligence*, adottata il 23 novembre 2021.

[30] OCSE, *Recommendation of the Council on Artificial Intelligence*, adottato il 22 maggio 2019 ed emendato il 3 maggio 2024.

[31] Per come indicato all'interno del Allegato III: Sistemi di IA ad Alto-Rischio: Con riferimento all'articolo 6(2) sono considerati sistemi di intelligenza artificiale ad alto rischio i sistemi impiegati in ambito biometrico (identificazione a distanza, categorizzazione per attributi sensibili, riconoscimento delle emozioni), nella gestione di infrastrutture critiche (componenti di sicurezza per reti digitali, traffico, acqua/energia), nell'istruzione e formazione (ammissione, valutazione degli apprendimenti, assegnazione di livelli, proctoring), nel lavoro e HR (recruiting, decisioni su carriera/cessazione, monitoraggio e allocazione dei compiti), nell'accesso a servizi essenziali pubblici e privati (eleggibilità a benefici, credit scoring, pricing/valutazione del rischio assicurativo, triage/dispatch di emergenza), nella law enforcement (valutazioni di rischio, poligrafi e strumenti affini, affidabilità delle prove, profiling e rischio di recidiva), in migrazione/asilo/frontiere (risk scoring, supporto a visti/asilo, identificazione/riconoscimento) e nell'amministrazione della

sfavorevoli nei confronti dell'essere umano (fondato sul principio di non-maleficienza), ma soprattutto inteso nel senso di permettere che l'essere umano sia in grado di controllare e validare i risultati prodotti dall'intelligenza artificiale e ne rimanga in buona sostanza responsabile.

Questa capacità, inoltre, dev'essere appannaggio non solo di una minoranza di persone dotate di particolare personalità, expertise o in grado di gestire il rapporto con l'intelligenza artificiale, ma una competenza, quantomeno, generalmente attribuibile a chi opera in un determinato settore.

Ebbene, nonostante questo principio sia generalmente condiviso, sembra potersi constatare che la sua effettività rimanga affermata solo sulla carta e che sia le dinamiche di *cognitive miser* che quelle di *algothmic appreciation* non facciano altro che dimostrare le difficoltà che un uso pervasivo dell'intelligenza artificiale possa comportare in questa direzione.

Il problema della conoscenza allora diventa centrale e profondamente intersecato con quello dell'antropocentrismo e della necessità di un *human-in-the-loop* o quantomeno *human-over-the-loop*[32]. La possibilità di intervenire per gestire i sistemi di intelligenza artificiale ovvero per validare o meno i suoi risultati non può che essere strettamente connesso al mantenimento della conoscenza, intesa quale sapere interiorizzato, necessario affinché si possa parlare di *techné* secondo un processo di immedesimazione interno all'essere umano.

La tecnica, priva di sforzo maieutico[33], perde la sua funzione *epifilogenetica* e diventa fare senza saper fare, accettazione acritica del risultato ovvero, con il tempo, divinizzazione del fare senza sapere, rischiando di riprodurre uno scenario simile a quello dipinto da Forster in *The Machine Stops*. L'essere umano, dopo essersi sforzato di uscire fuori dalla caverna per guardare le stelle[34], rischia di ritornarci ammaliato dalla facilità con cui i suoi bisogni sembrano a portata di click. La

giustizia e processi democratici (assistenza all'autorità giudiziaria/ADR; sistemi che influenzano direttamente esiti elettorali o comportamenti di voto).

[32] Solitamente dal punto di vista tecnico-regolatorio si distinguono tre assetti di interazione uomo-macchina. Nel *human-in-the-loop* (HITL) l'output dell'IA è meramente consultivo e la decisione vincolante rimane all'umano, che approva o nega ogni passo rilevante. Nel *human-on/over-the-loop* (HOTL) il sistema opera in autonomia operativa, ma è sottoposto a supervisione continua con possibilità di intervento/*override* tempestivo (condizione che richiede interfacce idonee, soglie di allerta e *logging* per evitare *automation bias* e vigilanza passiva). Nel *human-out-of-the-loop* (HOOTL) la decisione è interamente automatizzata senza controllo umano significativo in tempo reale, con l'umano relegato al disegno *ex ante* o all'audit *ex post*. In contesti ad alto rischio, la buona prassi (e la regolazione europea) privilegia HITL o, al più, HOTL con supervisione effettiva, mentre l'assetto HOOTL risulta in linea di principio incompatibile o ammissibile solo in scenari a rischio minimo.

[33] Seppur ci si riferisca lessicalmente al processo maieutico d'origine socratica (descritto nella nota opera di Platone, si veda PLATONE, *Teeteto*, a cura di M. Valgimigli, Roma-Bari, 2016) e di natura dia-logica, in questo caso si vuole intendere il rapporto maieutico come rapporto tra l'io e il *logos*, come sforzo intellettuale in grado di produrre la conoscenza.

[34] Ci si riferisce al mito della caverna descritto da Platone all'interno de *La Repubblica* (cfr. PLATONE, *La Repubblica*, a cura di M. Vegetti, 2019, Roma-Bari).

verità, perdendo la sua origine di contrapposizione logica esistente tra un concetto ed il suo contrario, viene calata dall'alto. Le sembianze del sapere anziché liberare l'uomo dalla caverna lo incatenano nuovamente riportandolo ai suoi albori privi di conoscenza.

Se per Stiegler questo processo di proletarizzazione del sapere[35], cioè di perdita progressiva di un sapere che si esternalizza[36], è connaturale nel processo di grammatizzazione della tecnica[37], l'approccio farmacologico[38] è quello determinante per gli esiti del processo stesso di proletarizzazione. I supporti tecnici del sapere possono essere impiegati in due modi diversi, l'uno per così dire positivo e capacitante e l'altro per così dire negativo (o difettivo) e proletarizzante. Il primo, terapeutico, consiste nell'adozione degli strumenti entro pratiche di cura – regole, educazione, istituzioni, design – che ne orientano l'uso e permettono di integrarli in una vita personale e collettiva degna di essere vissuta. Il secondo, difettivo, è un "lasciar fare" che abbandona soprattutto le tecniche nuove al loro versante tossico, poiché, per Stiegler, ogni tecnica è «fondamentalmente tossica»[39] finché non vi si applicano terapeutiche e non ci si assume responsabilità.

Occorre tuttavia precisare che, nella prospettiva di Stiegler, la dinamica qui descritta non esaurisce il senso della tecnica contemporanea. Accanto alla dimensione propriamente critica, egli individua infatti nella tecnica anche una possibilità di riattivazione dei processi di individuazione psichica e collettiva, attraverso pratiche di riappropriazione attiva del sapere e una vera e propria «battaglia dell'intelligenza»[40]. In questo senso, la grammatizzazione e i dispositivi tecnici non costituiscono soltanto fattori di perdita, ma anche potenziali strumenti di riattivazione simbolica e di

---

[35] «Stiegler opera uno spostamento rispetto all'autore e al concetto di riferimento: riprendendo la proletarizzazione di Marx, estende ed espande infatti quella che sarebbe la situazione particolare del proletario marxiano, il cui sapere professionale, una volta delegato alle macchine, gli viene "espropriato" e non gli è più necessario (in quanto sarà la macchina ad eseguire i gesti del lavoro al suo posto). In effetti, la proletarizzazione in Stiegler è sempre generalizzata: chiunque, nella propria relazione con la tecnica, sperimenta una perdita di saperi, precisamente per via della tecnicità originaria che contraddistingue l'umano». Si veda S. BARANZONI, *Il coraggio dell'anticipazione. Note (tragiche) per non fuggire dalla tecnica*, in *Ethics & Politics*, XXVII, 1, 2025, pp. 65-66.

[36] Proletarizzato è chiunque perde una forma di sapere, sia esso pratico, corporeo o teorico: il lavoratore dell'industria perde il proprio saper-fare, assorbito dalla macchina, il consumatore perde il proprio saper-vivere, annullato dal marketing, il lavoratore cognitivo così come gli utenti del web perdono la loro stessa vita mentale, formattata dai sistemi informatici del "capitalismo cognitivo" (cfr. P. VIGNOLA, *L'animale proletarizzato. Stiegler e l'invenzione della società automatica*, cit., p. 24).

[37] La *grammatizzazione* è un processo storico-tecnico di discretizzazione ed esteriorizzazione dei flussi cognitivi, affettivi ed esperienziali in tracce materiali (scritture, immagini, macchine, archivi digitali) in grado di costituire una memoria *epifilogenetica* la quale conserva e stratifica le epigenesi individuali su supporti inorganici (le "ritenzioni terziarie"), rendendo possibile la trasmissione dei saperi e l'individuazione psichica e collettiva.

[38] In questo caso farmacologico viene inteso come derivante dal greco *pharmakon* da intendere quale veleno e quale antidoto allo stesso tempo.

[39] S. STIEGLER, *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, a cura di P. Vignola, Napoli-Salerno, 2014.

[40] B. STIEGLER, *What Makes Life Worth Living: On Pharmacology*, Cambridge, 2013.

"reincantamento" del mondo, nella misura in cui vengano integrati entro pratiche sociali, educative e istituzionali capaci di orientarne l'uso[41]. Superando il concetto di *pharmakon* derridiano[42], sviluppato facendo riferimento al mito di Theuth[43], secondo il quale la tecnica è al tempo stesso antidoto e veleno[44], Stiegler rilegge il *pharmakon* stesso entro una prospettiva insieme antropogenetica e tecnogenetica decostruendo la separazione tra *anthropos* e *techné* (come tra vivente e non-vivente)[45]. Questa distinzione, retta sull'analisi critico-farmacologica e il programma politico-culturale, è aporetica in quanto non esiste una vera "assenza di messa in opera", perché qualche uso della tecnica c'è sempre. Il problema, dunque, non è una tossicità senza risposta, ma una risposta insufficiente alla tossicità. Ne consegue che, secondo Stiegler, la questione non è demonizzare la tecnica, ma costruire istituzioni di cura capaci di convertirne il veleno in rimedio ricavandone – attraverso un quadro analitico che diagnostica gli effetti storici e sociali dei *pharmaka* sui processi di individuazione psichica e collettiva – una spendibilità politica immediata[46].

[41] ID., *For a New Critique of Political Economy*, Cambridge, 2010.

[42] J. DERRIDA, *La Farmacia di Platone*, in S. PETROSINO (a cura di), *La Disseminazione*, Milano, 2023. L'operazione decostruttiva di Derrida consiste nel mostrare che Platone deve domare il *pharmakon* per salvare il primato del *logos*: neutralizzarne l'equivocità, curarlo con una "farmacia" di esclusioni concettuali (scrittura come supplemento, ipomnesi, artificio) ed espellere ciò che è ambiguo.

[43] Nel mito di Theuth, Socrate, per bocca di Platone, mette in scena l'ambivalenza della scrittura come *pharmakon*: insieme rimedio e veleno. Theuth, dio egizio delle arti e delle scienze, offre al re Thamus l'invenzione della scrittura lodandola come medicina capace di accrescere memoria e sapienza. Thamus rovescia la tesi: la scrittura non potenzia la *mneme* (memoria viva), ma fornisce soltanto *hypomnesis* (rimemorazione), un deposito esterno che alleggerisce l'esercizio interiore della memoria e produce un'apparenza di sapere; chi scrive/legge "crederà di sapere" senza aver veramente compreso. Platone lega qui la verità alla pratica dialogica e alla cura dell'anima: il *logos* vivente, che risponde, si difende e si lascia interrogare, non può essere rimpiazzato da segni muti che non sanno "aiutarsi" da sé. Si veda PLATONE, *Fedro*, a cura di B. Centrone, Roma-Bari, 2022, 274c-275b.

[44] S. STIEGLER, *Reincantare il mondo. Il valore spirito contro il populismo industriale*, a cura di P. Vignola, Napoli-Salerno, 2012, pp. 45-48.

[45] ID., *Della farmacologia. Ciò che fa sì che la vita valga la pena di essere vissuta*, a cura di P. Prunotto, Napoli, 2025.

[46] Sul punto è opportuno precisare che, nella prospettiva di Stiegler, la dinamica descritta non assume i tratti di un determinismo tecnico in senso stretto. Il filosofo francese insiste infatti sulla necessità di distinguere tra diversi regimi d'uso della tecnica, sottolineando come gli stessi dispositivi possano produrre effetti tanto emancipanti quanto alienanti a seconda delle condizioni sociali, educative e istituzionali entro cui vengono impiegati. L'approccio farmacologico implica dunque che la questione decisiva non sia la tecnica in quanto tale, ma la capacità collettiva di orientarne l'uso, riattivando processi di individuazione psichica e collettiva e promuovendo forme di riappropriazione critica del sapere.

La lettura qui proposta, pur muovendo da tale impostazione, tende tuttavia a valorizzare maggiormente i profili di rischio connessi alle attuali condizioni di sviluppo e diffusione dell'intelligenza artificiale, alla luce dei vincoli di natura cognitiva e antropologica che sembrano rendere tali condizioni difficilmente controllabili in modo stabile nel lungo periodo.

5. Conclusione

Inteso il rapporto tra uomo e tecnica così come emergente da alcuni aspetti del pensiero Stiegleriano, e rapportato questo concetto con gli studi in ambito psico-comportamentale umano, la conclusione ipotizzata all'inizio del presente lavoro sembra assumere vesti meno utopistiche.

La direzione imboccata dal genere umano – come sostenuto anche Stiegler riferendosi al *pharmakon* tecnico dato dagli algoritmi digitali[47] – sta determinando una proletarizzazione cognitiva: il soggetto perde le proprie competenze epistemiche e diventa incapace di sapere, ridotto a consumatore passivo di decisioni computazionali. Il risultato è un sapere senza soggetto, un automatismo epistemico che minaccia la formazione critica, l'autonomia razionale e la responsabilità conoscitiva.

L'industrialismo e il capitalismo – appropriandosi sistematicamente di tutte le tecniche – innescano un progressivo svuotamento dei saperi: prima del saper-fare, poi del saper-vivere e infine della capacità di concettualizzare. Ne risulta una deriva verso un automatismo privo di pensiero, un'esteriorizzazione tecnica del sapere senza interiorizzazione di ritorno e riappropriazione interiore, con esiti potenzialmente irreversibili. Perdere la capacità di sapere, comprendere, trasmettere, ricordare.

Per questo Stiegler ha ingaggiato una vera e propria battaglia contro la proletarizzazione prodotta dalle macchine computazionali contemporanee. Egli sostiene che esista ancora uno spazio per il pensiero, malgrado la modernità iperindustriale tenda a ridurci a risorse di una mega-macchina globale che, tramite profilazione capillare, restringe i margini di decisione consapevole. Da qui l'esigenza di riguadagnare il tempo del pensare considerando ciò che gli strumenti fanno di noi, prima che siano loro a decidere per noi.

[47] S. STIEGLER, *La società automatica. 1. L'avvenire del lavoro*, a cura di S. Baranzoni, I. Pelgreffi, P. Vignola, Milano, 2019.

Per contrastare questa deriva, Stiegler propone di riattivare i processi di individuazione psichica e collettiva ricomponendo la triade dei saperi – *savoir-faire*, *savoir-vivre*, *savoir-théoriser* – attraverso un'educazione farmacologica capace di trasformare l'esteriorizzazione tecnica in re-interiorizzazione critica. Per invertire a tendenza all'imprigionamento cognitivo da parte dei dispositivi di marketing e media, propone una terapeutica dei supporti in grado di restituire ai giovani tempo, attenzione e pratiche di verifica, così che l'educazione torni ad essere una politica del tempo per pensare contro l'automatismo consumistico che atrofizza il giudizio[48].

Per proteggere la democrazia, intesa letteralmente come potere del popolo – che in quanto potere deve avere dentro di sé un esito potenziale da esprimere – è necessario addivenire ad una deproletarizzazione, intesa non solo come approccio educativo in grado di formare l'autonomia e l'attenzione prima di «fare il cittadino»[49] ma attraverso istituzioni di apprendimento che reinternalizzino i saperi esternalizzati da algoritmi e automazione. Non attraverso il rifiuto della tecnica, ma con una farmacologia della tecnica, ossia disegni organizzativi, curricoli e interfacce che obblighino alla spiegazione, alla valutazione e alla responsabilità del sapere contenuti in dispositivi didattici che trasformino l'esteriorizzazione in sapere vissuto, evitando l'automatismo senza pensiero[50].

La soluzione educativa sembra, oggi, l'unica strada realmente percorribile quale mezzo in grado di obbligare a pianificare, argomentare e verificare e al tempo stesso di invertire il ruolo di protesi sostitutiva dell'intelligenza artificiale che produce al posto nostro. Il dosaggio d'uso potrebbe essere la soluzione, anche se gli studi precedentemente citati in punto di *cognitive miser* e *algorithmic appreciation* sollevano rilevanti dubbi sulla capacità umana di misurarne effettivamente l'uso.

Seppur non si è in grado, certamente, di fornire delle soluzioni, la questione della conoscenza e del suo trasferimento intergenerazionale è sicuramente da tenere in considerazione. Un utile spunto di riflessione potrebbe trarsi dalle parole impiegate da E.M. Forster, nelle ultime pagine del

---

[48] ID., *Prendersi cura. Della gioventù e delle generazioni*, cit., pp. 250-255.

[49] Ci si riferisce, nemmeno tanto velatamente, all'approccio di Rousseau nell'*Emilio* secondo il quale è necessario educare prima l'uomo e poi il cittadino. Questo significa coltivare anzitutto autonomia e attenzione, proteggere il bambino dall'eteronomia sociale, lasciarlo imparare dalle cose e dalle conseguenze naturali (educazione "negativa"), sviluppare il giudizio dall'interno invece di riempirlo di regole esterne. Solo quando la coscienza è formata – quando *l'amour de soi* è distinto dall'*amour-propre*, e l'attenzione è capace di sostenere l'esame di sé – si introduce l'istruzione civile e politica. Per un approfondimento si veda J. ROUSSEAU, *Emilio o dell'educazione*, a cura di P. Massimi, Roma, 2012.

[50] S. STIEGLER, *States of Shock: Stupidity and Knowledge in the Twenty-First Century*, a cura di D. Ross, Cambridge-Malden, 2015.

suo racconto, quando ormai è chiaro che la Macchina, smettendo di funzionare, condannerà l'umanità, ad eccezione degli «scacciati»[51], a scomparire per sempre: «L'uomo, il fiore di ogni carne, la più nobile fra tutte le creature visibili; l'uomo, che un tempo aveva fatto dio a sua immagine, e aveva rispecchiato la propria potenza nelle costellazioni; l'uomo, nudo e bello, stava morendo, strangolato dall'abito che aveva tessuto per sé con le sue mani. Secolo dopo secolo si era dato da fare, ed ecco, questa ne era la ricompensa. E invero, quell'abito era parso celestiale […] finché si era limitato a essere non più di un abito, finché l'uomo aveva potuto dismetterlo a suo piacimento e tornare a vivere secondo l'essenza che è la sua anima, e l'altra essenza, divina anch'essa, che è il suo corpo»[52].

ALESSANDRO FERRARA
Università Magna Græcia di Catanzaro

[51] Nel mondo distopico di *La Macchina si ferma* di E.M. Forster, gli "Scacciati" (orig. *the Homeless*) sono coloro che, avendo rifiutato il culto della Macchina, sono giudicati come "non conformi" al suo ordine e vengono privati di ogni supporto tecnico – alloggio, approvvigionamenti, connessioni – ed espulsi in superficie. La categoria funziona come sanzione ultima e dispositivo di controllo sociale: una sorta di scomunica laica che rimuove l'individuo dall'ecosistema tecno-sociale da cui dipende la vita stessa. Più che una semplice pena, lo "scacciare" istituisce una frontiera simbolica tra l'"umano meccanizzato" e il "residuo" non meccanico, ribadendo l'assolutezza della Macchina; di fatto, equivale a una condanna a morte differita, poiché fuori dal circuito tecnico non è prevista sopravvivenza autonoma. In realtà, alla fine del racconto gli «scacciati» saranno gli unici sopravvissuti.

[52] E.M. FORSTER, *La Macchina si ferma*, cit., p. 166.

IL DIRITTO AMBIENTALE E CLIMATICO TRA AMBIZIONI NORMATIVE E OSTACOLI

1. La tutela dell'ambiente e lo sviluppo sostenibile nel contesto internazionale ed europeo - 2. Riflessioni sull'effettività e sull'efficacia delle norme: prospettive socio-giuridiche - 3. Le iniziative ambientali, climatiche e di sviluppo sostenibile fra teoria e prassi - 4. Note conclusive

Abstract

Il contributo analizza l'evoluzione delle politiche ambientali e climatiche tanto nel contesto internazionale quanto in quello europeo, con particolare attenzione all'efficacia e alla concreta attuazione delle norme giuridiche volte a promuovere lo sviluppo sostenibile. Adottando un approccio socio-giuridico, il lavoro mette in luce le criticità connesse all'applicazione di tali discipline, individuando i fattori che ne ostacolano la piena realizzazione. Muovendo dal pensiero di studiosi quali Ferrari, Ferrajoli, Luhmann e Aubert, esso riflette sul divario tra talune enunciazioni normative e la loro applicazione concreta, con l'obiettivo di contribuire a una più approfondita comprensione del diritto ambientale nelle sue dimensioni pratiche e sistemiche.

The paper analyses the evolution of environmental and climate policies both in the international context and in the European one, with particular attention to the effectiveness and the actual implementation of legal norms aimed at promoting sustainable development. By adopting a socio-legal approach, the work highlights the critical issues related to the enforcement of such regulations, identifying the factors that hinder their full implementation. Drawing on the thought of scholars such as Ferrari, Ferrajoli, Luhmann, and Aubert, it reflects on the gap between some normative declarations and their concrete application, aiming to contribute to a deeper understanding of environmental laws in their practical and systemic dimensions.

Keywords: Sustainable Development, Environmental Laws, Climate Policies, Effectiveness of Law, Socio-Legal Approach.

1. La tutela dell'ambiente e lo sviluppo sostenibile nel contesto internazionale ed europeo

Prima di addentrarsi nel tema del presente paragrafo, è opportuno quantomeno accennare che la crisi ambientale e climatica sta mettendo a rischio tanto l'equilibrio naturale del nostro pianeta quanto la sopravvivenza delle specie, inclusa quella umana, che lo abitano. È ormai ampiamente riconosciuto, e supportato da solide evidenze scientifiche, che molte tra le cause alla base di tale crisi, a partire dal surriscaldamento globale, affondano le proprie radici anche nelle attività economiche e industriali condotte dall'uomo[1]. Si tratta, pertanto, di una delle sfide più urgenti e

[1] Sul punto, si osservino i diversi report redatti dall'*Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC).

complesse che l'intera società si trova oggi ad affrontare e che richiede l'adozione di misure condivise e strategie coordinate[2], con l'obiettivo di garantire la salvaguardia non solo delle generazioni attuali, ma soprattutto di quelle future.

Negli ultimi quarant'anni, e in maniera ancora più marcata in tempi recenti, l'interesse della comunità internazionale per queste problematiche è cresciuto in modo significativo[3]. Questo è dovuto, da un lato, a una maturante consapevolezza collettiva alimentata dal moltiplicarsi di gravi eventi climatici e, dall'altro lato, al costante incremento delle ricerche scientifiche sul tema. In questo scenario, un ruolo centrale è stato assunto nel tempo dall'Organizzazione delle Nazioni Unite e anche dall'Unione europea, istituzioni che si sono fatte promotrici di numerose iniziative specificamente orientate alla tutela dell'ambiente e, più in generale, allo sviluppo sostenibile.

Venendo ora alle politiche adottate sul punto, bisogna senz'altro citare la Conferenza delle Nazioni Unite sull'Ambiente Umano del 1972, il primo rilevante incontro internazionale dedicato alle questioni ambientali, i cui esiti furono formalizzati nella Dichiarazione di Stoccolma[4]. Emersero in questa sede le responsabilità dell'essere umano nell'utilizzo delle risorse naturali, da gestire in modo responsabile e con attenzione alla loro limitatezza; si sottolineò inoltre la necessità di rafforzare la cooperazione internazionale tra Paesi economicamente sviluppati e quelli in via di sviluppo, al fine di avviare azioni concrete orientate verso un modello di crescita che potesse dirsi sostenibile[5].

Tra i primi documenti internazionali riguardanti la tutela dell'ambiente merita di essere richiamato anche il report *World Conservation Strategy*[6] del 1980, redatto e sostenuto da diverse istituzioni internazionali, quali l'*International Union for Conservation of Nature* (IUCN), lo *United Nations Environment Programme* (UNEP), il *World Wide Fund for Nature* (WWF), la *Food and Agriculture Organization* (FAO) e la *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO). La strategia si rivolse a un vasto pubblico, comprendente sia i decisori politici che

[2] B. POZZO, *Danno ambientale ed imputazione della responsabilità. Esperienze giuridiche a confronto*, Milano, 1996, p. 2.

[3] Per approfondire, si prenda visione di A. PISANÒ, *L'impatto dei contenziosi sulla crisi climatica. Il paradosso delle sentenze vuote*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2024, 1.

[4] ONU, *Report of the United Nations conference on the Human Environment*, 1973, A/Conf.48/14/Rev.1.

[5] Nello stesso anno, su incarico del Club di Roma, Dennis e Donella Meadows pubblicarono il rapporto intitolato *The Limits to Growth* in cui si evidenziò che, qualora le tendenze, allora in atto, come la crescita economica, l'incremento demografico e lo sfruttamento intensivo delle risorse naturali fossero proseguite senza cambiamenti, il pianeta avrebbe raggiunto i propri limiti fisici entro circa un secolo, con il conseguente rischio di causare un grave crollo sia sul piano economico che ambientale. Cfr. D.H. MEADOWS, D.L. MEADOWS, J. RANDERS, W.W. BEHRENS, *The Limits to Growth. A Report for the Club of Rome's Project on the Predicament of Mankind*, New York, 1972.

[6] IUCN, UNEP, WWF, *World Conservation Strategy. Living Resource Conservation for Sustainable Development*, 1980.

i movimenti ambientalisti, sottolineando con forza, già all'epoca, la necessità di salvaguardare la diversità genetica e i processi ecologici fondamentali. Lo studio invitò, inoltre, a un uso responsabile e oculato delle risorse naturali, ponendo particolare enfasi sulle interconnessioni tra essere umano, sistemi economici e ambiente[7].

Qualche anno più tardi, nel 1987, fu redatto dalla Commissione Mondiale sull'Ambiente il *report Our Common Future*, mediaticamente noto come Rapporto Brundtland, dal nome della Presidente della Commissione. Questo documento definì esplicitamente il concetto di "sviluppo sostenibile", inteso come «uno sviluppo che soddisfa i bisogni del presente senza compromettere la capacità delle generazioni future di soddisfare i propri»[8]. Quanto in parola è ad oggi riconosciuto come il primo intervento internazionale ad affrontare in modo organico e specifico la questione dello sviluppo sostenibile, pensiero che viene comunemente declinato attraverso il principio delle tre "E": ecologia, equità ed economia.

Alcuni dei principi enunciati nella Dichiarazione di Stoccolma furono successivamente ripresi nel corso della Conferenza delle Nazioni Unite su Ambiente e Sviluppo, tenutasi nel 1992 a Rio de Janeiro, che portò all'adozione della Dichiarazione di Rio, per l'appunto. Tale evento rappresentò un'ulteriore tappa fondamentale nel percorso di riconoscimento della tutela ambientale a livello internazionale, e portò all'assunzione di una serie di documenti di grande rilievo[9]. Il concetto di sviluppo sostenibile fu posto al centro del dibattito anche in questa occasione, in quanto individuato come unica prospettiva possibile per la sopravvivenza degli esseri viventi e, dunque, del pianeta. A tale proposito, il principio n. 1 del documento affermò chiaramente che: «Gli esseri umani sono al centro delle preoccupazioni per lo sviluppo sostenibile. Hanno diritto a una vita sana e produttiva in armonia con la natura»[10].

L'attenzione mondiale su questi temi non si esaurì con gli incontri e le iniziative summenzionate. In effetti, in occasione della terza Conferenza delle Parti (COP3, in inglese *Conference of the Parties*), tenutasi in Giappone nel 1997, fu adottato il Protocollo di Kyoto[11], documento fortemente sostenuto a livello internazionale dall'allora Comunità europea. La riduzione delle emissioni

[7] Si prenda visione dell'introduzione, in particolare del punto n. 2 del documento in commento.
[8] M. SILVESTRI, *Sviluppo sostenibile: un problema di definizione*, in *Gentes*, 2015, 2, p. 215.
[9] Tra cui, solo a titolo esemplificativo, si richiamano: la *Convention on Biological Diversity* e l'Agenda 21.
[10] Traduzione libera. Cfr. A/Conf.151/26 (vol. 1), p. 1.
[11] Il Protocollo entrò ufficialmente in vigore diversi anni dopo, ossia nel 2005. Tuttavia, gli Stati Uniti, tra i maggiori responsabili globali di emissioni di gas a effetto serra, non ratificarono mai il Protocollo di Kyoto.

di gas a effetto serra, responsabili dell'alterazione del clima globale, fu tra gli obiettivi principali fissati dall'accordo[12].

Successivamente, nel 2002, si tenne a Johannesburg il vertice mondiale sullo sviluppo sostenibile, intitolato *From our origins to the future*. L'incontro ebbe un duplice obiettivo: da un lato, verificare il grado di attuazione degli impegni assunti nei precedenti vertici internazionali e, dall'altro, rafforzare e ampliare le azioni a tutela dell'ambiente. Nella Dichiarazione finale, e in particolare al punto n. 13, venne messa in evidenza la crescente gravità della crisi ambientale globale, sottolineando l'urgenza della situazione e richiamando la necessità di un'azione condivisa e coordinata da parte della comunità internazionale. Per di più, venne riservata particolare attenzione alla necessità di una collaborazione tra gli Stati, evidenziando che le sfide ambientali, come dovrebbe avvenire anche oggi, non possono essere affrontate efficacemente senza una cooperazione solida e coordinata tra istituzioni nazionali e organismi internazionali[13].

Un decennio dopo, ebbe luogo la Conferenza sullo Sviluppo Sostenibile, conosciuta come Rio+20 o Rio 2012, che si svolse nuovamente in Brasile. L'incontro si concluse con l'adozione del documento finale *The Future We Want* e affrontò, tra i vari temi, una riflessione approfondita sul concetto di economia verde, considerata uno degli strumenti chiave per promuovere lo sviluppo sostenibile a livello globale[14].

In anni più recenti, sono stati adottati due strumenti fondamentali per la promozione dello sviluppo sostenibile a livello globale: l'Agenda 2030 delle Nazioni Unite, approvata nel 2015, e l'Accordo di Parigi sul clima, sottoscritto nel medesimo anno. Con l'Agenda 2030, le Nazioni Unite hanno riaffermato il proprio ruolo guida nell'orientare gli Stati verso politiche improntate alla sostenibilità ambientale e sociale, stabilendo 17 obiettivi strategici – noti come *Sustainable Development Goals* (SDGs, d'ora in avanti) – e 169 traguardi specifici da raggiungere entro il 2030[15]. La seconda iniziativa, l'Accordo di Parigi, entrato in vigore il 4 novembre 2016 e adottato nell'ambito della 21ª Conferenza delle Parti (COP21), afferma ancora la necessità di un coinvolgimento attivo e condiviso di tutti gli Stati nella lotta contro il cambiamento climatico, esortandoli a ridurre e, ove

[12] Maggiori informazioni sono reperibili al link https://unfccc.int/process-and-meetings/the-kyoto-protocol.

[13] Si veda B. POZZO, *Sustainable development*, in S. BALDIN, S. DE VIDO (a cura di), *Environmental Sustainability in the European Union: Socio-Legal Perspectives*, Trieste, 2020, p. 15.

[14] ONU, *Report of the United Nations Conference on Sustainable Development*, 2012, A/Conf.216/16.

[15] Per approfondire, si veda la Risoluzione ONU A/RES/70/1.

possibile, azzerare le emissioni di gas serra, al fine di contenere l'aumento della temperatura media globale al di sotto dei 2°C – «preferibilmente 1,5°C»[16] – rispetto ai livelli dell'epoca preindustriale[17].

Per offrire un quadro dell'attuale impegno della comunità internazionale, preme inoltre richiamare le tre più recenti Conferenze delle Parti: la COP28, svoltasi a Dubai nel 2023, la COP29, tenutasi a Baku nel 2024, e la COP30 di Belém nel 2025. Nonostante alcuni avanzamenti sul piano programmatorio, tali conferenze hanno confermato come gli sforzi globali per la tutela dell'ambiente e del clima restino complessivamente insufficienti, soprattutto con riguardo alla riduzione dell'uso dei combustibili fossili, evidenziando così la perdurante difficoltà degli Stati a dare piena attuazione agli impegni assunti nei principali strumenti internazionali in materia di sviluppo sostenibile.

Anche nel contesto politico e normativo europeo, le istituzioni, in particolare la Commissione Europea, hanno assunto, a partire dagli anni Settanta, un ruolo significativo nell'elaborazione di una regolamentazione sempre più articolata in materia di ambiente, energia e, più in generale, di sviluppo sostenibile, i cui passi più rilevanti vengono analizzati di seguito.

In tale prospettiva, fu solo con l'adozione dell'Atto Unico Europeo nel 1987 che questo impegno trovò una prima formalizzazione giuridica, poiché fino ad allora le questioni ambientali ed energetiche non rientravano tra le competenze attribuite al legislatore comunitario[18]. Come appena accennato, all'interno di tale atto, fu introdotto per la prima volta un titolo specifico dedicato alla tutela dell'ambiente, tra i cui obiettivi principali figuravano la protezione e la salvaguardia dell'ambiente, la tutela della salute dei cittadini e, infine, la promozione di un uso responsabile e sostenibile delle risorse naturali. Il documento stabilì inoltre che l'azione della Comunità europea in ambito ambientale dovesse basarsi su tre principi fondamentali: i. il principio di prevenzione; ii. il principio di correzione dei danni all'origine, dunque alla fonte; e iii. il principio "chi inquina paga". Peraltro, venne affermato che le esigenze ambientali dovessero essere integrate nelle altre politiche della Comunità, al fine di riconoscere la centralità trasversale della questione ecologica[19].

I temi in commento furono successivamente ripresi e rafforzati da altri trattati europei. Si pensi, ad esempio, al Trattato sull'Unione europea, entrato in vigore il 1° novembre 1993, che

[16] Cfr. A. PISANÒ, *L'impatto dei contenziosi sulla crisi climatica. Il paradosso delle sentenze vuote*, cit., p. 97.

[17] Si prenda visione di UNFCCC, *Report of the Conference of the Parties on its twenty-first session*, 2016, FCCC/CP/2015/10/Add.1.

[18] Sul punto, B. POZZO, *Le politiche comunitarie in campo energetico*, in *Rivista Giuridica dell'Ambiente*, 2009, 6, p. 842.

[19] Così come statuito dall'art. 130 R comma 2 della sottosezione VI Ambiente, in G.U.C.E. L 169, 29 giugno 1987. Ad oggi, tale disposizione è contenuta nell'art. 191, comma 2, Titolo XX, del TFUE, C 326/49.

contribuì ad ampliare le competenze delle istituzioni europee in materia ambientale[20]. Non solo: un ulteriore passo significativo fu compiuto con il Trattato di Amsterdam, firmato nel 1997 ed entrato in vigore nel 1999, che attribuì nuova centralità alle politiche ambientali. In particolare, l'atto introdusse l'articolo 3 C nel Trattato istitutivo della Comunità europea, stabilendo che: «Le esigenze connesse con la tutela dell'ambiente devono essere integrate nella definizione e nell'attuazione delle politiche e azioni comunitarie di cui all'articolo 3, in particolare nella prospettiva di promuovere lo sviluppo sostenibile»[21].

Per di più, nel 2000 fu proclamata la Carta dei Diritti Fondamentali dell'Unione europea, nota anche come Carta di Nizza, nella quale, all'articolo 37, venne affermato l'impegno delle istituzioni europee e degli Stati membri a promuovere concretamente lo sviluppo sostenibile. Si potrebbe pertanto affermare che le politiche unionali siano chiamate, non solo a garantire la tutela dell'ambiente, ma anche a valorizzarne le potenzialità di sviluppo. Tali iniziative devono, infatti, promuovere una crescita economica e sociale realmente sostenibile, incoraggiando una gestione delle risorse naturali improntata a criteri di efficienza e responsabilità in una prospettiva di lungo termine.

I medesimi temi sono stati successivamente ripresi con il Trattato di Lisbona, firmato nel 2007 ed entrato in vigore il 1° dicembre 2009, il quale ha modificato il Trattato sull'Unione europea e il Trattato che istituisce la Comunità europea, poi divenuto Trattato sul funzionamento dell'Unione europea (TFUE). Più nello specifico, all'articolo 11 del Titolo II, si statuisce che: «Le esigenze connesse con la tutela dell'ambiente devono essere integrate nella definizione e nell'attuazione delle politiche e azioni dell'Unione, in particolare nella prospettiva di promuovere lo sviluppo sostenibile». In virtù di questa disposizione, si può dunque ritenere che tutte le azioni e le iniziative politiche e normative promosse dall'Unione dovrebbero essere orientate al rispetto e alla considerazione delle esigenze ambientali, integrandole trasversalmente in ogni ambito di intervento[22].

Anche l'impegno euro-unitario non si è esaurito con le iniziative sopra esaminate. Nel 2019 è stato approvato il noto *Green Deal*[23], che rappresenta un tassello fondamentale all'interno della

[20] Per una più ampia disamina su queste tematiche, cfr. S. STETTER, *Maastricht, Amsterdam, Nice: The Environmental Lobby and Greening the Treaties*, in *European Environmental Law Review*, 2001, 10.

[21] G.U.C.E. C 340/1, 10 novembre 1997.

[22] Per approfondire, si analizzi A.C. AMATO MANGIAMELI, *La tutela dell'ambiente in Europa. Dai presupposti teorici ai principi*, in *Rivista di filosofia del diritto*, 2018, 2, p. 346.

[23] Comunicazione della Commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle Regioni, 11 dicembre 2019, *Il Green Deal europeo*, COM (2019) 640 final.

più ampia strategia della Commissione Europea finalizzata a dare attuazione concreta all'Agenda 2030 e, pertanto, al raggiungimento degli obiettivi di sviluppo sostenibile promossi dalle Nazioni Unite. Il documento sottolinea innanzitutto come il cambiamento climatico influenzi negativamente non solo la salute e la qualità della vita delle persone, ma anche l'equilibrio degli ecosistemi globali. A tale riguardo, vengono delineati diversi obiettivi strategici ovvero impegni programmatici che gli Stati membri sono chiamati a perseguire nel breve e medio periodo: tra questi, emerge con particolare forza l'ambizione di azzerare le emissioni di gas serra entro il 2050 a livello continentale. È però evidente che il conseguimento degli obiettivi stabiliti si presenta tutt'altro che semplice: da un lato, molti settori produttivi continuano ancora oggi a rilasciare nell'ambiente, e dunque nell'atmosfera, elevate quantità di gas fortemente inquinanti e, dall'altro lato, nonostante l'impegno dell'Unione nel cercare di orientare, attraverso la propria influenza economica e politica, anche i Paesi terzi verso scelte più sostenibili, tali iniziative non sempre trovano un riscontro collaborativo o una reale apertura da parte degli interlocutori internazionali[24]. Tuttavia, preme brevemente accennare che negli ultimi anni si è osservata una crescente tendenza da parte di alcuni governi nazionali a manifestare riserve o, comunque, resistenze nei confronti di taluni obiettivi e misure delineati dal *Green Deal*. Queste posizioni, nei fatti, si sono tradotte in pressioni esercitate nei confronti della Commissione Europea, volte a ricalibrare o rallentare l'attuazione di specifiche iniziative, per ragioni che attengono a dinamiche politico-economiche particolarmente complesse.

Per dare concreta attuazione all'obiettivo di neutralità climatica dell'Europa entro il 2050, come delineato nello stesso *Green Deal*, nel 2021 è stato adottato il Regolamento (UE) 2021/1119. In questo modo, l'Unione europea ha reso giuridicamente vincolante l'obiettivo della neutralità climatica entro il 2050, prevedendo altresì obblighi di monitoraggio, di valutazione e di progressivo adeguamento delle misure nazionali ed europee. Infatti, ciascun Paese è tenuto a trasmettere alla Commissione, entro il 1° gennaio 2029, una strategia di lungo termine (trentennale) che illustri le misure adottate o da attuare per affrontare e ridurre i cambiamenti climatici[25].

In questa cornice, l'Organo esecutivo europeo, riconoscendo l'importanza del mercato come leva strategica per la tutela dell'ambiente, ha scelto di intervenire sia dal lato della domanda, ossia

[24] Sul tema, v. Comunicazione della Commissione al Parlamento europeo, al Consiglio, al Comitato economico e sociale europeo e al Comitato delle Regioni, 11 dicembre 2019, *Il Green Deal europeo*, COM (2019) 640 final.

[25] Si veda Regolamento (UE) n. 1119/2021 del Parlamento europeo e del Consiglio, che istituisce il quadro per il conseguimento della neutralità climatica e che modifica il regolamento (CE) n. 401/2009 e il regolamento (UE) 2018/1999 («Normativa europea sul clima»), in G.U.U.E. L 243/1, 9 luglio 2021.

dei consumatori, sia da quello dell'offerta, ovvero delle imprese. In merito, verranno di seguito brevemente ripercorsi, in ordine cronologico, i principali programmi d'azione ambientali adottati a partire dagli anni Settanta fino ai giorni nostri.

Il discorso, allora, deve prendere le mosse richiamando il Primo programma d'azione in materia ambientale, adottato nel 1973, il quale, come anche i successivi, definì il quadro normativo su cui la Comunità europea avrebbe dovuto costruire le proprie politiche ambientali. Il documento, che rappresentò la base programmatica delle future strategie comunitarie in questo ambito[26], si concentrò specificamente sull'inquinamento di suolo, acqua e aria, sollecitando gli Stati membri ad attuare politiche coordinate per affrontare tali criticità. Un altro aspetto rilevante fu l'accento posto sull'importanza di aumentare la consapevolezza pubblica riguardo ai problemi ambientali, considerata una condizione essenziale per il cambiamento[27].

Il Secondo programma d'azione in materia ambientale fu volto a dare concreta attuazione ai principi delineati nel Primo piano. In particolare, si focalizzò sulla promozione di politiche specifiche per la protezione delle risorse idriche europee, compresi i mari, sull'istituzione di meccanismi preventivi per contrastare l'inquinamento, nonché sulla gestione e sul trattamento dei rifiuti[28].

Il Terzo programma d'azione si caratterizzò, in sintesi, per l'enfasi posta sulle misure preventive a difesa dell'ambiente, sottolineando l'importanza del principio di utilizzare le risorse naturali in maniera sostenibile e parsimoniosa[29].

Il Quarto programma, in continuità con i precedenti, delineò in modo ampio le direttrici che la Comunità europea avrebbe dovuto seguire per garantire la tutela dell'ambiente. Il documento rilevò come la protezione ambientale potesse tradursi in concreti benefici economici, tra cui, ad esempio, la creazione di nuovi posti di lavoro. Questo approccio integrato venne quindi proposto come elemento da incorporare trasversalmente nelle politiche europee e nazionali, tanto in ambito industriale quanto in quello sociale.

---

[26] F. FONDERICO, *Sesto programma di azione UE per l'ambiente e «strategie tematiche»*, in *Rivista Giuridica dell'Ambiente*, 2007, 5, p. 695.

[27] Per più ampie riflessioni di tali contenuti, si prenda visione di G. GRIMALDI, *Le politiche ambientali dell'Unione europea*, in *Altronovecento. Ambiente, tecnica, società*, 2005, 9.

[28] Si veda nuovamente F. FONDERICO, *Sesto programma di azione UE per l'ambiente e «strategie tematiche»*, cit., p. 698.

[29] Punto n. 2.3 del Parere del Comitato Economico e Sociale Europeo sul tema *Settimo programma d'azione per l'ambiente (PAA) e seguito del sesto PAA* (parere esplorativo), C 191/1, 29 giugno 2012, che riassume esaustivamente i programmi per l'ambiente passati.

Con il Quinto programma, invece, furono introdotti nuovi strumenti di mercato, con l'obiettivo di orientare anche il settore privato verso una maggiore attenzione ambientale, promuovendo così il concetto di «responsabilità condivisa»[30] tra istituzioni, imprese e cittadini.

Nel 2002 la Commissione adottò il Sesto programma avente diversi fini, tra cui il coinvolgimento diretto dei cittadini nelle scelte di consumo, con la finalità di orientarli verso comportamenti più sostenibili dal punto di vista ambientale. Infatti, il documento incoraggiò i produttori a utilizzare, ove possibile, marchi ecologici sui propri prodotti, ossia dichiarazioni che evidenziassero le *performance* ambientali degli stessi. Più precisamente, in tema di comunicazione ambientale, il programma puntò a contrastare affermazioni fuorvianti che potessero confondere i consumatori, promuovendo invece sistemi di certificazione affidabili e verificabili, basati sul confronto – trasparente – con altri analoghi prodotti[31].

Non da ultimo, nel 2013 è stato adottato il Settimo programma, il quale ha ripreso e consolidato molte delle tematiche già affrontate nei documenti poc'anzi menzionati. Con l'obiettivo di proteggere tanto i cittadini quanto l'ambiente, il programma in parola ha confermato l'impegno dell'Unione nella riduzione delle emissioni di gas serra, introducendo misure finalizzate a migliorare l'efficienza dell'economia europea. Il documento si fondava su principi consolidati, tra cui la prevenzione del danno ambientale, la riduzione dell'inquinamento alla fonte e, infine, il principio del "chi inquina paga", inteso come criterio di equità e responsabilizzazione degli attori economici[32].

Da ultimo, nel 2022 è stato adottato l'Ottavo programma che definisce, come quelli passati, le priorità politiche e normative dell'Unione in ambito ambientale fino al 2030. Tale atto rappresenta una prosecuzione coerente delle iniziative già avviate a livello internazionale, in particolare rispetto agli SDGs, proponendosi anche di rafforzare e attuare gli impegni ambientali europei. L'atto in esame si configura dunque come uno strumento strategico per orientare le politiche eurounitarie verso una transizione ecologica giusta e inclusiva. In breve: «mira ad accelerare, in modo equo e inclusivo, la transizione verde a un'economia climaticamente neutra, sostenibile, priva di sostanze tossiche, efficiente sotto il profilo delle risorse, basata sull'energia rinnovabile, resiliente, competitiva e circolare, e a proteggere, ripristinare e migliorare lo stato dell'ambiente, mediante, tra

[30] Cfr. B. POZZO, *I green claims, l'economia circolare e il ruolo dei consumatori nella protezione dell'ambiente: le nuove iniziative della Commissione UE*, in *Rivista Giuridica dell'Ambiente*, 2020, 4, p. 709.

[31] *Ibid.*, p. 710.

[32] Cfr. Decisione n. 1386/2013/UE del Parlamento europeo e del Consiglio, in G.U.U.E. L 354/171, 28 dicembre 2013.

l'altro, l'interruzione e l'inversione del processo di perdita della biodiversità. Esso sostiene e rafforza un approccio integrato all'attuazione delle politiche, basandosi sul Green Deal europeo»[33].

2. Riflessioni sull'effettività e sull'efficacia delle norme: prospettive socio-giuridiche

A partire dagli anni Settanta, come osservato, il contesto giuridico internazionale ed europeo ha assistito all'emergere di numerosi principi e iniziative finalizzati a contrastare il degrado ambientale, a rallentare il cambiamento climatico e a mitigarne gli effetti. La diffusione di questi principi e regole ha offerto agli Stati l'opportunità di recepirli, giungendo in alcuni casi all'adozione di disposizioni normative ispirate a ordinamenti giuridici differenti, portando all'emersione del noto fenomeno della circolazione dei modelli giuridici (c.d. *Legal Transplants*)[34].

Per il giurista – in particolare di orientamento antiformalista, che si occupa anche delle norme volte a promuovere un autentico sviluppo sostenibile, in questo preciso caso sotto il profilo ambientale e climatico – risulta interessante non limitarsi ad analizzare queste disposizioni dal punto di vista formale, ossia in termini della loro presenza nei diversi ordinamenti giuridici, ma osservarne l'impatto concreto sulla società, dunque indagando la loro efficacia: è proprio in questa cornice che si collocano le riflessioni di seguito proposte.

Il concetto di efficacia ha natura polisemantica, in quanto può essere inteso secondo accezioni diverse. Dev'essere anzitutto evidenziato che talvolta si sovrappone o converge col concetto di effettività: entrambi i termini, comunque, fanno parte di un più ampio raggruppamento[35]. Si potrebbe riflettere che, soprattutto seguendo un approccio al diritto di stampo prettamente formalista, ambedue tendono a essere impiegati in modo quasi intercambiabile, poiché si presume che una norma giuridica, se formalmente valida, sia tanto efficace quanto effettiva[36]. Se, invece, la norma

[33] Art. 1, comma 2 della Decisione (UE) n. 591/2022 del Parlamento europeo e del Consiglio, in G.U.U.E. L 114/22, 12 aprile 2022.

[34] Tale fenomeno risulta di particolare interesse e utilità per lo studioso che si confronta con le tematiche ambientali e climatiche. La dottrina comparatistica, specialmente, ha dedicato numerose ricerche in merito. Cfr. *ex multis*: A. WATSON, *Legal Transplants: An Approach to Comparative Law*, in *The University of Georgia Press*, 1993; A. GAMBARO, R. SACCO, *Trattato di Diritto Comparato. Sistemi giuridici comparati*, Torino, 2018; R. SACCO, P. ROSSI, *Introduzione al diritto comparato*, Torino, 2020; K. ZWEIGERT, H. KÖTZ, *Introduzione al Diritto Comparato. Principi fondamentali*, a cura di B. Pozzo, Milano, 1998 e B. POZZO, *Modelli notevoli e circolazione dei modelli giuridici in campo ambientale: tra imitazione e innovazione*, in U. MATTEI, A. CANDIAN, B. POZZO, A. MONTI, C. MARCHETTI (a cura di), *Studi in onore di Antonio Gambaro: un giurista di successo*, Milano, 2017.

[35] Sul punto, si veda A. CATANIA, *Effettività e modelli di diritto*, in *Sociologia del diritto*, 2003, 3, p. 12.

[36] Cfr., per più ampi riferimenti, N. BOBBIO, *Teoria della norma giuridica*, Torino, 1958, in particolare il II capitolo, pp. 35-48.

presenti effettivamente le caratteristiche riconducibili ai concetti di effettività ed efficacia, ad esempio, se venga concretamente osservata dai destinatari e se consenta di raggiungere gli obiettivi (anche sociali) prefissati, è una questione che il giurista (formalista) affronterà, eventualmente, solo in un momento successivo.

Addentrandosi, ora, nel merito di tale questione, emerge una realtà ben più articolata e complessa di quanto possa apparire a una prima lettura. Come si è detto, sebbene i termini efficacia ed effettività siano spesso accostati, essi esprimono concetti distinti. Seguendo la definizione di Vincenzo Ferrari, il primo concetto è inteso come la «oggettiva capacità delle norme di produrre, di fatto, gli effetti cui le norme si indirizzano»[37], dunque, per efficacia, si indica la capacità della regola di generare gli effetti, anche sociali, desiderati e di realizzare gli scopi per cui è stata introdotta all'interno di un determinato contesto giuridico. Il secondo termine, invece, richiama, in senso ampio, il rapporto che intercorre tra i consociati e l'ordinamento giuridico nel suo complesso[38]; in senso più specifico, riguarda il comportamento dei destinatari rispetto alla singola norma[39], verificando se gli stessi la rispettino o meno. Sul punto, secondo diversi Autori e, in particolare, secondo Luigi Ferrajoli, si potrebbe parlare di un'effettività primaria e secondaria: la prima attiene al comportamento dei destinatari in riferimento alla norma, mentre la seconda si riferisce alla condotta tenuta da tutti quegli organi che sono preposti alla sua applicazione[40].

Ritornando a riflettere proprio sull'efficacia delle norme e dunque sugli effetti che esse dovrebbero o potrebbero generare, è indubbiamente necessario richiamare alcuni fattori che incidono su tale concetto, tra cui le variabili di natura sociale e culturale, oppure quelle psico-individuali e anche politiche ed economiche[41]. È inoltre opportuno porre attenzione su un'ulteriore variabile, ossia l'opinione che i consociati nutrono nei confronti del precetto giuridico e a ciò si aggiunga il rilevante tema della conoscenza stessa della norma da parte dei singoli individui. A tale riguardo, merita una breve menzione il pensiero di Niklas Luhmann, secondo il quale il diritto costituisce un sistema autopoietico, ovvero capace di autosostenersi e riprodursi in modo autonomo. Tuttavia, il

[37] In merito, si veda V. FERRARI, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, Roma-Bari, 2019, p. 261.

[38] Per approfondire, si vedano A. CATANIA, *Manuale di Teoria generale del diritto*, Roma-Bari, 2010 e G. PINO, *Sul concetto di efficacia*, in F. MANCUSO, G. PRETEROSSI, A. TUCCI (a cura di), *La metamorfosi del diritto. Studi in memoria di Alfonso Catania*, Milano, 2013, pp. 181 ss.

[39] M. JORI, A. PINTORE, *Manuale di teoria generale del diritto*, Torino, 1995, p. 146.

[40] A tale proposito, cfr. G. TUZET, *Effettività*, *efficacia*, *efficienza*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2016, 1, p. 210.

[41] Cfr. A. FEBBRAJO, *Sociologia del diritto*, Bologna, 2013, pp. 122 ss.

suo funzionamento (efficace) dipende dalla capacità di essere percepito come legittimo e funzionale da parte degli attori sociali[42]. Non da ultimo, dev'essere considerato il grado di coscienziosità degli operatori incaricati dell'applicazione della norma, che possono essere condizionati anch'essi da numerosi fattori, come la cultura, dunque l'istruzione, il pensiero politico ovvero ideologico, e così via. Da ultimo, preme richiamare il tema connesso all'importanza delle risorse impiegate per garantirne l'attuazione, con riferimento a quelle di natura finanziaria e organizzativa[43]. Inoltre, è fondamentale ricordare che le norme giuridiche, analogamente alle regole sociali, rappresentano un elemento essenziale nell'orientare il comportamento umano. In effetti, queste vengono assimilate dai consociati attraverso svariati meccanismi, tra cui i c.d. processi di socializzazione: questo tipo di apprendimento permette agli individui, in maniera più o meno automatica e anche inconsapevole, un'introiezione delle norme sociali, per l'appunto[44]. Pertanto, i consociati subiscono l'influenza delle regole, in generale, in modo continuo, sia nel momento in cui vi si adeguano, sia quando decidono di discostarsene[45]. Nondimeno, le persone spesso agiscono, nel perseguimento di determinati obiettivi, sulla base di impulsi tra loro anche contrastanti. Sul punto, questo agire può essere influenzato sia da dinamiche interiori – come l'adesione spontanea e convinta alla norma – sia da fattori esterni, legati quindi a contesti sociali o a condizioni naturali[46].

In conclusione, è opportuno sottolineare come tra efficacia ed effettività sussista spesso una stretta correlazione che, tuttavia, in talune circostanze, può attenuarsi o persino venire meno. Per questa motivazione, sarebbe auspicabile che l'analisi giuridica non si limitasse a una mera ricognizione formale delle norme presenti nell'ordinamento di riferimento, ma si estendesse anche alla valutazione della eventuale distanza tra la previsione normativa e la sua attuazione[47]. Pertanto, in tale prospettiva, è fondamentale tenere distinta l'efficacia dall'effettività. Questa differenziazione assume un rilievo cruciale anche nel campo del diritto ambientale e climatico, dove le norme (e i

[42] In merito, si prenda visione di N. LUHMANN, *Law as a Social System*, Oxford, 2004.

[43] Si veda nuovamente V. FERRARI, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, cit., p. 264.

[44] Si analizzi, indubbiamente, V. POCAR, *Norme giuridiche e sociali. Lezioni di sociologia del diritto*, Trezzano sul Naviglio, 1996, pp. 9 ss.

[45] Cfr. V. FERRARI, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, cit., pp. 155-156.

[46] *Ibid.*, p. 135.

[47] In altri termini, tali considerazioni, in senso ampio, possono richiamare le fondamentali riflessioni di Roscoe Pound espresse in un suo più che celebre saggio, ove viene sottolineata l'importanza di analizzare il possibile distacco tra le norme formalmente previste e la loro concreta applicazione, ovvero tra la *law in books* e la *law in action*. Cfr., pertanto, R. POUND, *Law in Books and Law in Action*, in *American Law Review*, 1910, 44, pp. 12 ss.

principi) sono orientate al perseguimento di un fine comune: ciò rende ancora più necessario indagare l'eventuale scarto tra la teoria e la prassi, per tentare di individuare e correggere quei fattori che compromettono, in particolare, l'efficacia stessa delle disposizioni normative.

3. Le iniziative ambientali, climatiche e di sviluppo sostenibile fra teoria e prassi

Per condurre un'analisi approfondita sull'efficacia, in particolare, delle politiche finalizzate alla tutela dell'ambiente, del clima e alla promozione di un concreto sviluppo sostenibile, risulta imprescindibile esaminare alcuni recenti documenti che offrono una visione d'insieme dell'odierno stato di attuazione di tali iniziative, nonché dei principi affermati nei principali contesti internazionali ed europei, sia a livello globale che sovranazionale.

Analizzando gli ultimi sviluppi, bisogna brevemente mettere in luce quanto evidenziato dal rapporto *State of the Global Climate* dell'Organizzazione Meteorologica Mondiale, pubblicato nel 2025. Il documento afferma che il 2024 è stato l'anno più caldo mai registrato finora, superando, temporaneamente, la soglia critica di +1,5°C prevista dall'Accordo di Parigi[48]. Ulteriormente, pone attenzione anche ai numerosi eventi climatici che sempre più spesso si verificano nel mondo, e che colpiscono intere aree, aumentando la povertà e l'insicurezza alimentare, specialmente tra le popolazioni dei Paesi in via di sviluppo. Si può dunque osservare che, qualora si proseguisse lungo l'attuale traiettoria, priva di una reale presa di coscienza da parte dei decisori politici e di una concreta attuazione delle norme già esistenti, la sopravvivenza stessa dell'uomo sul pianeta risulterebbe seriamente compromessa e, di conseguenza, il raggiungimento degli obiettivi sanciti dall'Accordo di Parigi apparirebbe una possibilità sempre più remota[49].

In aggiunta, occorre richiamare quanto precedentemente segnalato dalle più recenti Conferenze delle Parti[50]. La COP30 di Belém ha, in larga misura, rinviato le decisioni più incisive in materia di eliminazione progressiva dei combustibili fossili e di riduzione del divario tra gli impegni attuali e la traiettoria compatibile con l'obiettivo di 1,5°C. La COP29 di Baku, come accennato,

[48] L'Accordo non si limita a fissare un unico obiettivo in termini di contenimento dell'aumento della temperatura globale, ma stabilisce due soglie: da un lato, impegna gli Stati a mantenere l'incremento della temperatura media mondiale al di sotto dei 2°C rispetto ai livelli preindustriali; dall'altro, incoraggia a proseguire gli sforzi per limitarlo a 1,5°C, soglia ritenuta più opportuna per ridurre gli impatti climatici.

[49] Quanto affermato è rinvenibile nel documento in parola. Circa l'ultima riflessione proposta, si prenda visione della "prefazione".

[50] V. *supra*, par. 1.

ha confermato che gli sforzi compiuti a livello globale per la tutela dell'ambiente e del clima risultano ancora insufficienti. In effetti, nonostante vi siano stati alcuni progressi sul finanziamento climatico a favore dei Paesi in via di sviluppo, la Conferenza non ha prodotto accordi concreti e nemmeno linee guida operative per la riduzione di tali emissioni. Allo stesso modo, la precedente Conferenza, la COP28 svoltasi negli Emirati Arabi nel 2023, ha evidenziato gravi criticità nella lotta al cambiamento climatico. È stato sottolineato che l'anno 2023 ha registrato un grave aumento della temperatura globale (+1,40°C rispetto ai livelli preindustriali), confermando quindi la debole efficacia delle azioni finora intraprese. Non solo, è stato affermato che nel 2022 le concentrazioni di anidride carbonica hanno superato del 50% i livelli preindustriali e, in più, è stato ribadito il legame tra crisi climatica e insicurezza alimentare: oltre 56 milioni di persone hanno subito gravi difficoltà nell'accesso al cibo. In ultimo, nonostante l'accordo raggiunto abbia menzionato l'abbandono dei combustibili fossili, l'impegno politico in tale direzione è stato ritenuto da più parti particolarmente debole o, comunque, insufficiente[51].

Sempre nel panorama internazionale, merita particolare attenzione il *Global Sustainable Development Report* (GSDR) 2023, pubblicato dal Dipartimento degli Affari Economici e Sociali delle Nazioni Unite[52], il quale mostra un quadro tutt'altro che rassicurante per la sopravvivenza della vita sul pianeta. Quanto in esame pone attenzione in merito alle politiche adottate dagli Stati in materia di sviluppo sostenibile, con particolare riguardo alle misure di mitigazione e contrasto al cambiamento climatico. Sul punto, si sottolinea la limitata lungimiranza di molte iniziative e anche la loro frequente disapplicazione su scala globale. In più, i dati raccolti dimostrano la scarsa efficacia delle politiche intraprese, elemento che incide direttamente sul raggiungimento degli obiettivi sanciti dall'Agenda 2030[53].

Dev'essere menzionato anche il Rapporto di sintesi AR6 del 2023, elaborato dal *Panel Intergovernativo sui Cambiamenti Climatici* (IPCC). Il documento rileva un incremento progressivo delle politiche ambientali e climatiche adottate a livello globale ma, al contempo, sottolinea un marcato divario tra i Paesi economicamente più sviluppati e quelli in via di sviluppo, specificamente in relazione alle risorse finanziarie effettivamente destinate alla protezione ambientale e anche

[51] Per approfondire, si veda il comunicato rilasciato dal Centro Regionale di Informazione delle Nazioni Unite intitolato *Clima: i punti salienti della COP28*.

[52] Il prossimo *report* verrà pubblicato nel 2027.

[53] Si osservi inoltre il documento intitolato *Times of Crisis, Times of Change: Science for Accelerating Transformations to Sustainable Development*.

all'adattamento ai cambiamenti climatici. Alla stregua degli altri rapporti, anche questo invita i decisori politici ad agire con urgenza, superando l'attuale quadro che può essere descritto come stagnante, se non addirittura regressivo. Vi è di più: in questa sede particolare rilievo è attribuito alle emissioni di gas serra, il cui contenimento è ritenuto essenziale per il futuro del pianeta[54]. Com'è infatti noto, il costante aumento di tali flussi contribuisce direttamente all'innalzamento della temperatura globale, con il conseguente incremento della probabilità che si verifichino eventi climatici estremi, sempre più frequenti e distruttivi. In merito, gli esperti ribadiscono l'urgenza di un intervento deciso da parte degli Stati, sollecitando l'adozione di misure rapide, orientate al lungo periodo e, soprattutto, concretamente implementabili. Solo attraverso politiche coordinate, intersettoriali e supportate da significativi investimenti economici e finanziari sarà possibile rallentare il degrado ambientale e climatico in atto[55].

Per quanto attiene al contesto europeo, analogamente a quanto già rilevato in ambito internazionale, non è possibile in questa sede fornire un richiamo esaustivo di tutti i report e documenti disponibili che illustrano lo stato attuale del degrado ambientale e del cambiamento climatico. Si prenderanno in esame, tuttavia, i rapporti più recenti, i quali evidenziano come gli sforzi finora compiuti risultino insufficienti e tali da ostacolare in modo rilevante il raggiungimento degli obiettivi di sviluppo sostenibile, soprattutto quelli indirizzati ad una maggiore tutela ambientale.

A questo proposito, risulta inevitabile considerare la relazione intitolata *Trends and projections in Europe* 2024, la quale riprende quanto già evidenziato nella relazione datata 2023. I dati riportati nei due studi evidenziano una graduale riduzione delle emissioni di gas serra prodotte nel Continente; al contempo, sottolineano la necessità di intensificare e rendere più incisivi gli sforzi delle istituzioni politiche per fare fronte alle sfide climatiche. Risulta tuttavia incoraggiante lo sviluppo delle fonti di energia rinnovabile, sebbene permangano significativi ritardi nel processo di transizione verso modelli realmente sostenibili in alcuni settori industriali, come il trasporto e l'agricoltura[56].

Alcune di queste criticità vengono nuovamente sottolineate nella relazione Accelerazione dell'adozione dell'economia circolare in Europa: situazione e prospettive per il 2024[57], pubblicata

[54] Cfr. IPCC, *Climate Change 2023: Synthesis Report*, IPCC, 2023, *passim*; in particolare si osservino i grafici a p. 45 che mettono in luce le quantità di emissioni di gas a effetto serra nelle diverse aree del pianeta.

[55] Si veda la sezione 4, punto n. 4.7 *Governance and Policy for Near-Term Climate Change Action*, pp. 110 ss.

[56] Si consultino, eventualmente, i documenti in analisi al seguente link https://www.eea.europa.eu/en/analysis/publications/trends-and-projections-in-europe-2024.

[57] Sul punto, *European Environment Agency*, *Accelerating the circular economy in Europe. State and outlook 2024*, EEA Report 13/2023.

dall'Agenzia Europea per l'Ambiente nello stesso anno. Il documento, incentrato sulla transizione economica del Continente, mette in luce che negli ultimi anni sono stati compiuti significativi passi in avanti ma, nel frattempo, evidenzia che molte delle misure definite in passato non risultano ancora effettivamente attuate dagli Stati membri, rallentando, ancora, gli obiettivi inerenti allo sviluppo sostenibile, in particolare quelli connessi all'economia "verde".

Da ultimo, merita menzione la Valutazione europea del rischio climatico del 2024, pubblicata anch'essa dall'Agenzia Europea per l'Ambiente[58], la quale sottolinea i pericoli che il cambiamento climatico comporta per l'intero Continente. Il documento, tra le diverse tematiche affrontate, rimarca l'inadeguatezza e anche l'inefficacia delle misure attualmente adottate in materia di adattamento e prevenzione rispetto agli eventi climatici estremi che sono scientificamente previsti per i prossimi decenni. In assenza di una concreta assunzione di responsabilità da parte delle istituzioni competenti, tanto a livello nazionale quanto sovranazionale, il rischio è che la frequenza e l'intensità di tali fenomeni aumentino, con gravi ripercussioni anche sui diritti delle generazioni future.

4. Note conclusive

Prima di concludere, è opportuno sottolineare che le criticità emerse in relazione all'attuazione e, più in generale, alla parziale efficacia delle iniziative volte in generale allo sviluppo sostenibile in campo ambientale, erano già state evidenziate dal Comitato Economico e Sociale Europeo (di seguito, CESE) nel 2012. Particolarmente significativo, al riguardo, risulta il parere espresso da questo Organismo in occasione dell'adozione del Settimo programma d'azione in materia ambientale, nel quale venivano sollevate osservazioni puntuali circa le carenze strutturali e anche operative dell'attuazione normativa[59]. Il CESE osservava, infatti, come vi fosse, talvolta, da parte delle istituzioni europee, e si potrebbe ipotizzare anche di quelle statali, una consapevole inclinazione a intervenire con scarso vigore in determinati ambiti. Tra le motivazioni di tale atteggiamento, veniva individuata in primo luogo quella di natura economica: gli interessi legati alla tutela dell'ambiente risultavano, molto spesso, subordinati a mere esigenze di carattere economico, venendo così relegati

[58] V. *European Environment Agency*, *European Climate Risk Assessment. Executive summary*, EEA Report 01/2024.

[59] Parere del Comitato Economico e Sociale Europeo sul tema *Settimo programma d'azione per l'ambiente (PAA) e seguito del sesto PAA* (parere esplorativo), C 191/1, 29 giugno 2012.

in secondo piano nelle agende politiche e normative[60]. Sul punto, si affermava che: «non si può ignorare che la politica continua a formulare obiettivi ambiziosi e ad annunciare iniziative ma, quando ad esempio la Commissione le presenta per davvero, sono gli stessi politici a trovare dei motivi per cui non sarebbe possibile vararle o porle in pratica […]. L'enunciazione di propositi non sempre viene seguita dalla loro attuazione, e spetta alla Commissione, al Consiglio e al Parlamento spiegare all'opinione pubblica cosa intendano fare per porre rimedio alla situazione»[61].

Si potrebbe pertanto affermare che tra le cause di questa limitata efficacia si trova proprio quella di natura economica: in effetti, la limitatezza delle risorse economico-finanziarie, nonché organizzative e di personale[62] che le amministrazioni pubbliche così come, più in generale, gli Stati e le imprese scelgono di destinare all'attuazione concreta delle iniziative promosse, incide fortemente sulla concreta implementazione delle politiche.

Inoltre, avendo ancora presente quanto affermato dal CESE, accade talvolta che siano gli stessi governi a non manifestare la volontà o, comunque, la determinazione necessaria a mettere in discussione gli interessi di una ristretta *élite* economica[63], finanziaria e industriale. Questo approccio, in un contesto complesso e interconnesso come quello ambientale e climatico, finisce per generare significativi svantaggi a carico dell'intera collettività.

In questo contesto, richiamando il pensiero del noto sociologo e giurista norvegese Vilhelm Aubert, si può riflettere sul concetto simbolico delle norme, su cui l'Autore pone particolare enfasi[64]. Egli evidenzia come talora alcune disposizioni normative, nonostante siano formalmente presenti nell'ordinamento giuridico, vengano deliberatamente disattese, rimanendo di fatto inapplicate e riducendosi, pertanto, a mera «lettera morta»[65]. Questo è quanto sovente accade anche nel diritto ambientale e climatico, ove l'«enunciazione di propositi non sempre viene seguita dalla loro attuazione»[66]. Generalmente, la motivazione sottesa a tale fenomeno può essere ricondotta alla volontà dei decisori politici di esibire pubblicamente l'adozione di determinate norme – siano esse di *soft*

[60] Cfr. punto n. 3.3 del documento in parola.
[61] V. punto n. 4.17 del documento in analisi.
[62] Questi sono solo alcuni dei fattori che influiscono sull'efficacia delle norme.
[63] V. *supra*, par. 1.
[64] In merito, si consulti V. AUBERT, *Continuity and Development in Law and Society*, Oslo, 1989 e ID., *Some Social Functions of Legislation*, in *Acta Sociologica*, 1966, 1-2.
[65] Anche sui fattori che possono determinare il fallimento di una normativa, si veda V. FERRARI, *Prima lezione di sociologia del diritto*, Roma-Bari, 2010, pp. 128 ss.
[66] Si prenda visione, ancora, del Parere del Comitato Economico e Sociale Europeo sul tema *Settimo programma d'azione per l'ambiente (PAA) e seguito del sesto PAA* (parere esplorativo), C 191/1, 29 giugno 2012, punto n. 4.17.

law o di *hard law* – ovvero di diffondere promesse e dichiarazioni contenenti linee guida, assunti nei più diversi contesti, con l'intento di rafforzare o consolidare la propria posizione sulla scena politica, sia nazionale che internazionale, allo scopo di ottenere un più ampio consenso elettorale[67]. Sono gli stessi attori politici, infatti, che talvolta agiscono con la consapevolezza che i consociati potrebbero non essere nelle condizioni, materiali o cognitive, di comprendere pienamente il contenuto di una norma, scegliendo così di enfatizzarne prevalentemente la funzione simbolica[68].

Le considerazioni fin qui sviluppate hanno inteso proporre una prima analisi delle criticità connesse all'attuazione delle politiche e dei principi affermati nei diversi contesti internazionali, volti a promuovere lo sviluppo sostenibile e a rafforzare la tutela dell'ambiente e del clima, mettendo in luce alcuni dei principali fattori che ne ostacolano l'effettiva ed efficace applicazione. Risulta pertanto fondamentale l'approfondimento delle cause che contribuiscono a determinare o, al contrario, a ostacolare l'effettività e più specificamente l'efficacia delle norme, anche sotto il profilo dei loro effetti sociali.

Si può affermare che lo sviluppo sostenibile potrà realizzarsi concretamente solo qualora le dimensioni ambientale e sociale vengano considerate di pari rilievo rispetto ai meri interessi economici presenti. Questo implica che i decisori politici integrino tali obiettivi nelle proprie agende in modo strutturale, evitando quindi di subordinarli a mere priorità di natura economica. Tale sviluppo, pertanto, potrà avverarsi attraverso iniziative di natura interdisciplinare, che siano in grado di incidere trasversalmente sui diversi settori economici e, contestualmente, di tenere insieme i tre pilastri fondamentali del concetto appena menzionato: quello ambientale, quello economico e quello sociale. In ogni caso, ciò che oggi si rende ancora più necessario è un radicale mutamento dell'attuale paradigma produttivo e consumistico, che si dimostra ormai da anni insostenibile sotto ogni profilo.

GIACOMO FURLANETTO
Università degli Studi dell'Insubria

[67] Cfr. V. FERRARI, *Lineamenti di sociologia del diritto. Azione giuridica e sistema normativo*, cit., p. 268.

[68] È proprio da qui che prende origine il fenomeno delle cosiddette "leggi manifesto". Sul punto, cfr. R. BETTINI, *Il circolo vizioso legislativo. Efficacia del diritto ed efficienza degli apparati pubblici in Italia*, Milano, in particolare pp. 13 ss. e, inoltre, E. DAMIANI DI VERGADA FRANZETTI, *L'efficacia del diritto nelle Vorstudien di Theodor Geiger, spunti e riflessioni*, in *Società e diritti*, 2021, 12, p. 308.

SULL'AMMISSIBILITÀ DELLA DOPPIA INFERENZA PRESUNTIVA NEL PROCESSO CIVILE

1. Premessa - 2. Critica degli argomenti addotti contro la possibilità di presumere da presunto - 3. *Segue*: critica quanto alla pretesa mancanza di precisione o gravità *ex* art. 2729 cod. civ. - 4. Il concetto di "ignoto" - 5. *Segue*: le criticità in generale del mezzo presuntivo quanto al rispetto del principio del contraddittorio

Abstract

L'articolo esamina l'ammissibilità, nel processo civile, della cosiddetta *praesumptio de praesumpto* e connesse questioni generali relative al ragionamento indiziario. Viene, altresì, esaminata la rilevanza del rispetto del principio del contraddittorio anche quanto all'impiego giudiziale delle presunzioni semplici.

The paper examines the admissibility, in civil proceedings, of the so-called *praesumptio de praesumpto* and related general questions regarding circumstantial reasoning. It also examines the relevance of respect for the adversarial principle, even with regard to the judicial use of simple presumptions.

Keywords: Evidence, Double Presumption, Unknown, Admissibility, Adversarial Proceedings.

1. Premessa

Come noto, pur nelle molte e notevoli asperità (epistemologiche e giuridiche)[1] delle presunzioni semplici[2], specie i giudici di merito[3] fanno ampio ricorso a questo mezzo istruttorio per l'accertamento dei fatti nel processo, più specificamente, per la verifica della verità o falsità di un enunciato fattuale allegato dalle parti a sostegno delle loro domande o eccezioni.

[1] Pressoché ogni aspetto della disciplina delle presunzioni semplici, divisa fra l'art. 2727 e l'art. 2729 cod. civ., secondo cui il giudice, discrezionalmente (cioè secondo il suo prudente apprezzamento) può avvalersi solo delle presunzioni che siano gravi, precise e concordanti, è oggetto di complessi approfondimenti: sul tema *si vis* S. RECCHIONI, *Le massime di esperienza e le presunzioni semplici nell'accertamento dei fatti giudiziali*, in F. TOPPETTI (a cura di), *Il danno psichico e la sofferenza soggettiva interiore*, Rimini, 2022, pp. 115 ss.; di poco successivo S. PATTI, R. POLI (a cura di), *Il ragionamento presuntivo*, Milano, 2022, *passim*; ma, naturalmente, si deve rinviare soprattutto agli scritti di Michele Taruffo, segnatamente, *Certezza e probabilità nelle presunzioni*, in *Foro italiano*, 1974, V, pp. 83 ss.; *La prova dei fatti giuridici. Nozioni generali*, Milano, 1992, pp. 194 ss.

[2] Sul complesso tema, che si interfaccia con quello, parimenti, complesso delle massime di esperienza, se si vuole, S. RECCHIONI, *Le massime di esperienza e le presunzioni semplici nell'accertamento dei fatti giudiziali*, cit., pp. 155 ss.

[3] Chi ha una qualche esperienza giudiziale sa, infatti, che – verosimilmente proprio per le peculiarità del mezzo – è ben raro che i difensori, pur avvezzi all'articolazione delle istanze istruttorie nelle scadenze di rito, affianchino, ad es. alla richiesta di prova testimoniale o alla produzione di documenti, l'invito al giudice a servirsi delle presunzioni semplici. Per qualche considerazione sulle peculiarità procedurali della prova presuntiva v. *infra* § 5.

Ciò, specie nei casi in cui il quadro istruttorio acquisito col ricorso agli altri, e più ordinari, mezzi di prova non consente il definitivo o completo accertamento dei fatti.

La formulazione dell'art. 2727 cod. civ. è arcinota: le presunzioni sono le conseguenze che la legge o il giudice trae da un fatto noto per risalire a un fatto ignorato.

Senza indulgere in soverchie parole quanto ai profili generali di questa peculiare prova, in estrema sintesi, a differenza degli altri strumenti istruttori, la fonte del mezzo non ha consistenza materiale[4], fondandosi soltanto su un ragionamento del giudice.

Sicché, come evidenzia la moderna dottrina del processo, le presunzioni, insieme agli argomenti di prova, vengono qualificate come "prove per induzione", riassumibili – come efficacemente scritto – nel seguente schema logico: «posto un fatto F, noto al giudice, esso viene preso come premessa di una inferenza I, basata su di un criterio C, la quale permette di attribuire un grado di conferma G di attendibilità all'asserzione per cui il fatto da provare FP è vero o falso. Nello schema, formato da più elementi, emerge che la premessa del ragionamento presuntivo è rappresentata da un fatto noto F, chiamato *fonte di presunzione* o *indizio*. Il fatto FP è il fatto che si intende provare (il *factum probandum*) e può consistere in un fatto principale, o anche in un fatto secondario che va provato al fine di fondare su di esso un'ulteriore inferenza relativa a un fatto principale. Il fatto F si assume come vero in quanto viene provato o viene percepito direttamente dal giudice o, ancora, è un fatto notorio o pacifico: esso, chiamato *factum probans*, è la base di partenza o premessa dell'inferenza. Il fatto F è sempre un fatto secondario, che rileva, dal punto di vista logico, come premessa del ragionamento inferenziale»[5].

Non è questa ovviamente la sede per tornare *funditus* sul tema, epperò, qualche ulteriore riflessione sulla complessa tematica è occasionata da una recente decisione della Suprema Corte di Cassazione[6] che conferma il *trend* di legittimità sul tema del c.d. divieto di doppia presunzione, più noto secondo il noto brocardo *praesumptum de praesumpto non admittur*.

Afferma la suprema Corte, in proposito, che nel nostro sistema processuale «non esiste il divieto delle presunzioni di secondo grado, in quanto lo stesso non è riconducibile agli artt. 2729 e 2697 cod. civ. né a qualsiasi altra norma, ben potendo il fatto noto, accertato in via

[4] Notoriamente le fonti di prove sono cose (es. supporti documentali analogici o digitali quanto alle prove documentali) o persone (ad es. la prova testimoniale, l'interrogatorio formale, il giuramento).

[5] C. GAMBA, voce *Presunzioni (dir. proc. civ.)*, in *Treccani Diritto online* (https://dx.doi.org/10.7394/DOL-480). Sulla distinzione fra fatti primari e secondari, rinvio, anche per riferimenti al mio *La consulenza tecnica d'ufficio "percipiente"*, in F. TOPPETTI (a cura di), *La responsabilità civile in chirurgia plastica*, Milano, 2021, spec. § 3.

[6] Ordinanza n. 3520 dell'11 febbraio 2025.

presuntiva, costituire la premessa di un'ulteriore presunzione idonea – in quanto a sua volta adeguata – a fondare l'accertamento del fatto ignoto. Ne consegue che, qualora si giunga a stabilire, anche a mezzo di presunzioni semplici, che un fatto secondario è vero, ciò può costituire la premessa di un'ulteriore inferenza presuntiva, volta a confermare l'ipotesi che riguarda un fatto principale o la verità di un altro fatto secondario».

Però, nell'ordinanza la Cassazione ha modo di tornare anche su due degli aspetti più complessi del tema e cioè, da un canto, che per la validità di una presunzione non occorre, che l'esistenza del fatto ignoto rappresenti l'unica conseguenza possibile di quello noto, secondo un legame di necessarietà assoluta ed esclusiva, sulla scorta della regola della inferenza necessaria, bastando che dal fatto noto sia desumibile univocamente quello ignoto, alla stregua di un giudizio di probabilità basato sull'*id quod plerumque accidit*, in virtù della regola dell'inferenza probabilistica.

Dall'altro che, stante la piena discrezionalità del giudice di merito dell'impiego dello strumento presuntivo, il controllo in sede di legittimità può avvenire soltanto «quando il giudice di merito affermi che il ragionamento presuntivo può basarsi su presunzioni non gravi, precise e concordanti ovvero fondi la presunzione su un fatto storico privo di gravità o precisione o concordanza, ai fini dell'inferenza dal fatto noto della conseguenza ignota, e non anche quando la critica si concreti nella diversa ricostruzione delle circostanze fattuali o nella mera prospettazione di una inferenza probabilistica diversa da quella ritenuta e applicata dal giudice di merito o senza spiegare i motivi della violazione dei paradigmi della norma».

Come si vede, una *summa* di questioni di formidabile impegno sistematico.

Nel presente scritto mi fermerò prevalentemente sulla questione della ammissibilità della doppia presunzione[7].

2. Critica degli argomenti addotti contro la possibilità di presumere da presunto

Secondo una antica e tralatizia idea, per molto tempo seguita dalla Cassazione civile, la struttura inferenziale del meccanismo presuntivo è basata sulla correlazione logica fra il fatto indiziante – accertato (ossia per ripetere le parole dell'art. 2727 cod. civ., *noto*) – e quello da dimostrare, allo

[7] Sulle altre due questioni rinvio a S. RECCHIONI, *Le massime di esperienza e le presunzioni semplici nell'accertamento dei fatti giudiziali*, cit., spec. pp. 187 ss.

stato privo di altra corroborazione probatoria (fatto, questo, indicato a sua volta, non proprio perspicuamente invero, dall'art. 2727 cod. civ. come *ignoto*).

Premesso che l'aggettivo "ignoto" indica soltanto lo stato epistemico di incertezza[8] in cui versa un fatto, che è, però, oggetto, tramite la sua formale rappresentazione nel giudizio, di un'ipotesi espressa, il fatto indiziante dovrebbe risultare "noto" in virtù di ogni mezzo di prova ma non già solo grazie ad una presunzione semplice.

Di qui, l'assunto che *praesumptum de praesumpto non admittitur* e quindi il divieto di una doppia inferenza presuntiva, o, *si vis*, di un'inferenza di secondo grado[9].

Prima di qualunque considerazione, è necessario ricordare (come del resto nella stessa ordinanza che fornisce lo spunto per queste riflessioni) che se, più frequentemente, il fatto noto è un fatto secondario (ossia un fatto avente natura meramente istruttoria) e il fatto c.d. ignoto è un fatto principale (ossia costitutivo del diritto oggetto di lite)[10], non può escludersi affatto che il fatto ignoto sia esso stesso un fatto secondario, che – appunto ove dimostrato in via presuntiva – costituisca la base della successiva inferenza[11]

Ebbene, confermando quanto ho avuto modo di rilevare in altra sede, il divieto di doppia presunzione non ha alcun fondamento normativo espresso e meno che mai ragionevole consistenza sotto il profilo più strettamente epistemologico processuale, trattandosi, come in realtà sovente si riscontra nella complessa tematica delle prove civili, di un preconcetto.

Per la chiarezza delle idee, muoviamo col ricordare – circostanza troppo spesso dimenticata o sottovalutata – che la prova per presunzioni semplici è una prova vera e propria[12], certo, a libera valutazione, del giudice di merito, ma pur sempre prova tipica.

Sicché, in piana applicazione delle regole probatorie di base, ove il ragionamento presuntivo del giudice sia svolto correttamente, il convincimento (sulla base della "libera" valutazione del

---

[8] Sullo stato epistemico di tali fatti, M. TARUFFO, *La prova dei fatti giuridici. Nozioni generali*, cit., pp. 82 ss.; ID., *Le prove per induzione*, in *La prova nel processo civile*, cit., p. 1106, in cui si rileva, con nettezza, che l'inferenza presuntiva «non serve a scoprire *ex nihilo* ciò che si ignora del tutto: serve a stabilire se un enunciato di fatto che si è già formulato in via ipotetica viene o non viene confermato sulla base del fatto noto».

Per qualche approfondimento sul fatto ignoto, S. RECCHIONI, *Le massime di esperienza*, cit., pp. 174 ss.

[9] Sul tema, per tutti, C. GAMBA, voce *Presunzioni (dir. proc. civ.)*, cit.

[10] Sulla distinzione, anche per ulteriori indicazioni, rinvio a S. RECCHIONI, *Le massime di esperienza*, cit., pp. 128 ss.

[11] Per tutti, M. TARUFFO, *La prova dei fatti giuridici. Nozioni generali*, cit., pp. 97 ss.; ID., *Le prove per induzione*, cit., p. 1114; C. GAMBA, voce *Presunzioni (dir. proc. civ.)*, cit.

[12] Come dimostra, *in primis*, la sua collocazione topografica codicistica, collocato accanto agli altri mezzi di prova *tipici* nel titolo II del sesto libro del Codice civile.

risultato istruttorio[13]) che il giudice si sia formato circa la verità o falsità dell'enunciato fattuale c.d. ignoto è, nella sua portata effettuale, identico al convincimento che lo stesso giudice abbia raggiunto a seguito dell'acquisizione giudiziale di altri risultati istruttori, ad es. di una prova per testi.

Sicché non è dato comprendere perché mai se il giudice si persuade – liberamente, come detto – dell'esistenza di un fatto che poi impiegherà, a sua volta, quale fatto indiziante per ottenere la dimostrazione di altro fatto "ignoto" in via presuntiva, altrettanto non possa sostenersi quando il convincimento circa l'esistenza del medesimo fatto indiziante il giudice la raggiunga per il tramite di una prima inferenza presuntiva.

Il fatto, in origine "ignoto", oggetto di una dimostrazione presuntiva ovvero di altra prova, ad es. testimoniale, una volta che il giudice si sia persuaso della sua verità, è un fatto "noto".

Non è, quindi, il percorso istruttorio che porta a dimostrare la verità o falsità dell'enunciato sul fatto c.d. ignoto che può consentire di differenziare i fatti accertati in via presuntiva da quelli accertati con altre prove, tipiche o atipiche.

Ciò che conta, insomma, è se il giudice si sia persuaso correttamente circa la verità o la falsità dell'enunciato fattuale.

Del resto, è ben pacifico che addirittura nel caso di prove "legali", la cui valutazione giudiziale non è libera ma appunto legale, cioè a rime obbligate[14], il convincimento che il giudice si sia dovuto formare circa la verità o falsità dell'enunciato fattuale non è certo più forte o prevalente rispetto al convincimento raggiunto dal giudice grazie a risultati istruttori di prove liberamente valutabili; tant'è che, come noto, secondo molti non esiste nel nostro sistema processuale un principio di gerarchia effettuale fra i diversi mezzi di prova[15].

Non solo, sempre per chiarezza, va ricordato che, certamente, si potrà discutere sul se l'esito della prova (presuntiva come di qualunque altra prova libera) possa formularsi in termini di *certezza* dell'esistenza del fatto da provare o di sua *probabilità*[16], ma non è discutibile che se il ragionamento presuntivo è svolto correttamente, il risultato della prova presuntiva non sarà di qualità inferiore o deteriore rispetto alle altre prove (tipiche o atipiche).

---

[13] Sul rapporto fra convincimento e valutazione della prova, precisando che ad essere libera è la valutazione della prova non il suo risultato, ossia il convincimento, per tutti M. TARUFFO, *La valutazione delle prove*, cit., pp. 207 ss.

[14] Sulla natura, in realtà, anti-epistemica delle prove legali, M. TARUFFO, *La valutazione delle prove*, cit., p. 215.

[15] In giurisprudenza, Cass. 26 luglio 2021, n. 21356; sul non facile tema del contrasto fra prove legali e non, L. LOMBARDO, *Riflessioni sull'attualità della prova legale*, in *Rivista trimestrale di diritto e procedura civile*, 1992, pp. 617 ss.

[16] Per qualche specificazione in tema, rinvio al mio *Massime di esperienza*, cit., pp. 121 ss.

Va, cioè, ribadito che non è affatto vero che ove si sia in presenza di una serie di ragionamenti inferenziali, mano a mano che si procede verso l'ultimo, si indebolisce l'esito della induzione precedente[17].

A me pare che, di nuovo, si confondano questioni, logiche e giuridiche diverse: una cosa è la "consistenza" del risultato dell'inferenza – come detto esattamente identico a quello che ci ottiene con qualunque altro mezzo istruttorio, finanche "legale" – altra cosa è se questo enunciato fattuale, *olim* "ignoto" ora "noto", sia dotato degli stringenti requisiti che richiede l'art. 2729 cod. civ. affinché possa a sua volta essere considerato valido il fatto indiziante e dunque stimolare una successiva, di secondo grado se si vuole, inferenza presuntiva.

Sottoscrivo integralmente, quindi, l'affermazione, ormai ripetutamente esposta dalla Cassazione civile[18], secondo cui il divieto di *praesumptum de praesumpto* (che limiterebbe l'impiego delle presunzioni semplici ai casi nei quali il fatto noto è dimostrato con prove diverse dalle presunzioni o è percepito direttamente dal giudice ed escludendo le presunzioni di secondo grado), sembra scontare un approccio più teso a limitare, in via generale, l'inferenza presuntiva che non a cogliere la logica che in ogni caso deve caratterizzare il ragionamento presuntivo. In altri termini, laddove la prova inferenziale sia caratterizzata da una serie "lineare" di inferenze, ove cioè per ogni singola inferenza il giudice apprezza, secondo i criteri di gravità, precisione e concordanza, che il fatto "noto" sia in grado di attribuire un adeguato grado di attendibilità al fatto "ignorato", quest'ultimo secondo logica – cessa di essere fatto "ignorato" divenendo un fatto "noto", smontando così l'equivoco logico che si cela dietro il divieto di doppia presunzione.

Si è di recente affermato, proprio a commento proprio della ordinanza della Cassazione del 2025, che il fatto che non vi sia una previsione normativa che vieti le presunzioni di secondo grado sarebbe «poco solido e disattento rispetto alle caratteristiche intrinseche delle *praesumptio hominis* parimenti codificate» che starebbero, secondo il commentatore nel fatto che «se allora (e lo è) il punto di partenza previsto dalla legge per l'operatività di questo mezzo di prova è il fatto noto dotato delle caratteristiche della certezza e della concretezza ne consegue che il giudice non è legittimato a trarre un fatto ignoto da un altro fatto a sua volta ignoto e come tale esso stesso presunto»[19].

---

[17] Correttamente, C. GAMBA, voce *Presunzioni (dir. proc. civ.)*, cit.; ma già M. TARUFFO, *Le prove per induzione*, cit., p. 1113.

[18] *Ex multis*, Cass., 7 dicembre 2020, n. 27982; Cass., 16 giugno 2017, n. 15003; Cass, 1° agosto 2019, n. 20748; Cass., 3 marzo 2020, n. 5798.

[19] L. CONTE, Praesumptum de praesumpto *(sempre)* non admittitur?, in *Ius*, 16 luglio 2025 (https://ius.lefebvregiuffre.it/dettaglio/11829672/praesumptum-de-praesumpto-sempre-non-admittitur).

L'argomento attesta quella fallacia epistemologica in cui si cade non avvedendosi che il convincimento del giudice, come già notato, quale che sia il tipo di valutazione del risultato istruttorio da esaminare (quindi sia essa "legale" o "libera") una volta raggiunto è identico per tutti i mezzi di prova impiegati e relativi risultati istruttori.

Per esemplificare, se il giudice si convince che il veicolo investitore procedeva a alta velocità prima dell'impatto, perché ciò è dimostrato da una video ripresa, da una prova testimoniale, oppure dalla lunghezza della fermata sull'asfalto (fatto indiziante noto), il convincimento raggiunto è assolutamente identico e non v'è agio per opinare, come fa la tesi qui in esame, che il convincimento basta sulla conclusione inferenziale sia meno solido di quello raggiunto ad es. esaminando una ripresa video.

In questo modo si confonde il *quomodo* del convincimento – a seguito della valutazione di un documento, di deposizione testimoniale, della confessione della parte ecc. ovvero dell'inferenza presuntiva – con il suo *oggetto,* cioè il *factum demonstrandum*: dire che il fatto ignoto è "presunto" indica solo il *quomodo* del convincimento del giudice (appunto a seguito del ragionamento presuntivo), non anche che esso è più debole o, peggio, solo "ipotetico".

A tutt'altro aspetto attiene la questione del se il convincimento che il giudice ha già raggiunto è basato su un esito probatorio certo, probabile, meramente possibile o addirittura solo ipotetico.

Non solo.

A proposito, non può persuadere quanto insiste nell'affermare, invece, la Cassazione penale quando premettendo che «la circostanza fattuale assumibile come indizio deve pertanto, perché da essa possa desumersi la prova, indiretta, dell'esistenza di un (altro) fatto, essere certa» perché «si tratta di un requisito indefettibile, che postula la puntuale verifica processuale della reale sussistenza dell'elemento al quale si intende attribuire efficacia indiziante del diverso fatto ignoto da provare, non essendo consentito fondare la prova critica, di natura indiretta, del fatto, pregiudizievole per l'imputato, che deve essere dimostrato, su di una circostanza soltanto verosimile, o di cui sia meramente supposta l'esistenza, che si risolverebbe nel minare la base stessa del ragionamento inferenziale e si porrebbe in radicale contrasto con la regola codificata per cui la responsabilità dell'imputato deve essere provata al di là di ogni ragionevole dubbio secondo cui l'indizio ha valore probatorio se il dato di fatto di cui si compone è connotato dal requisito della certezza, che implica la verifica processuale della sua sussistenza»; «a ciò consegue l'ulteriore principio, che costituisce il necessario corollario di quanto fin qui affermato, dell'impossibilità di porre il fatto ignoto, alla cui

dimostrazione il giudice sia risalito dall'originario fatto noto certo seguendo lo schema del ragionamento indiziario sopra descritto, come fonte di un'ulteriore prova presuntiva di natura indiretta, sulla quale fondare la pronuncia di condanna dell'imputato: la doppia presunzione si pone, infatti, in contrasto con la regola della certezza dell'indizio, quale unico valido strumento di accesso alla prova indiziaria».

Come si vede, il divieto della doppia presunzione viene fondato sul preconcetto che l'esito del primo ragionamento inferenziale non possa fornire un risultato certo o, *si vis*, persuasivo oltre ogni ragionevole dubbio.

Così facendo, viene però evocato lo spinoso tema in tema di standard probatorio sufficiente[20] per l'accertamento dei fatti in generale, ovviamente qui inaffrontabile.

Ora, si potrà discutere se, ai fini di una decisione giudiziale, sia necessario che la verità[21] di un fatto sia "certa", oppure basti la sua (bassa, media o alta) probabilità o addirittura la mera possibilità, ma vietare la doppia presunzione perché la seconda inferenza sarebbe basata sull'accertamento di un fatto che non garantisce la certezza (o comunque la soglia dell'oltre ragionevole dubbio) presuppone l'idea, errata appunto, che il risultato della inferenza presuntiva conduca sempre ad un risultato probatorio solo probabile (o, peggio, solo eventuale o ipotetico).

Ma ciò, in primo luogo, non è sempre vero: anche in questo caso non possiamo che rimandare alle insuperabili riflessioni di Michele Taruffo che, invece, ha dimostrato che, come per ogni mezzo di prova, anche per le presunzioni, la relativa valutazione dell'esito conseguito dall'inferenza potrà condurre alla certezza, probabilità o solo possibilità dell'esito del ragionamento a seconda della natura della massima di esperienza di cui il giudice può disporre, siano cioè esse basate sull'esperienza comune ovvero su leggi scientifiche universali e logico-formale (c.d. leggi nomologiche deduttive) su quelle scientifiche quasi nomologiche deduttive, quelle umane, sociali ecc.[22].

---

[20] Sul tema, S. RECCHIONI, *Massime di esperienza*, cit., pp. 122 ss.; specificamente quanto alle presunzioni, R. POLI, *Gli elementi strutturali del ragionamento presuntivo*, in *Il ragionamento presuntivo*, cit., pp. 42 ss. ove ulteriori indicazioni di letteratura in generale sul tema.

[21] Come ovvio, la verità o la falsità di un enunciato è conseguenza della conferma o meno dell'ipotesi fattuale offerta da un certo mezzo di prova. Ciò fermo, però, dal concetto di verità (o falsità) di un fatto vanno tenuti rigorosamente distinti i concetti di "certezza", "probabilità" o mera possibilità di conferma dell'ipotesi fattuale; cioè, il problema della verità giudiziale non coincide con quello della certezza perché, pur se ovviamente connessi, concernono «livelli conoscitivi differenti. O, più precisamente, riguardano la valutazione della conoscenza e la giustificazione di tale valutazione": S. AMSTERDAMSKI, *voce Certezza/dubbio*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. II, Torino, 1982, p. 968.

[22] Sul fondamento delle massime di esperienza v. M. TARUFFO, *La valutazione delle prove*, cit., pp. 225 ss., nonché, *si vis*, il mio *Massime di esperienza*, cit., pp. 140 ss.

In altri termini, ancorché non frequentissimo, non si può affatto escludere che l'esito di un ragionamento presuntivo sia addirittura "certo", ove alla base dell'inferenza vi sia una massima di esperienza basata su una legge nomologico-deduttiva: si pensi, così, sempre al caso della lunghezza della frenata che, grazie appunto a regole scientifiche non probabilistiche, consente di affermare con certezza che il veicolo procedeva ad una certa velocità prima dell'impatto.

Ma in secondo (e, ritengo, dirimente) luogo, ciò che rileva è in realtà quale sia lo standard probatorio necessario e sufficiente perché il giudice possa ritenere accertato come vero o falso un certo fatto.

E allora, considerato che, come ormai da tempo sostiene la Suprema Corte, mentre nel settore penale lo standard è quello della regola B.A.R.D.[23] laddove in quello civile è quello del c.d. "più probabile che non"[24], ciò che occorre considerare è se l'esito del ragionamento presuntivo conduca, quanto ad un giudizio penale, all'accertamento del fatto oltre ogni ragionevole dubbio, quanto al giudizio civile, più probabile che non.

Insomma: non v'è ragione – logica e giuridica – per differenziare situazioni assolutamente identiche dal punto di vista epistemologico e giuridico: il fatto può considerarsi noto – cioè accertato, quindi vero – sia perché provato con una prova testimoniale (per la cui valutazione, notoriamente, a sua volta si applica la regola della probabilità prevalente) sia perché oggetto di una prova legale, sia – ecco il punto – perché dimostrato via presuntiva.

E quindi si potrà ben avviare una seconda inferenza presuntiva.

Ove, al contrario, il risultato del ragionamento indiziario o presuntivo non superi lo *standard* richiesto (o, ovviamente, manchi dei requisiti codicistici della gravità e precisione), allora sarà impossibile avviare una seconda inferenza ma ciò, molto semplicemente, perché il fatto ignoto tale era e tale è rimasto e dunque meno che mai potrebbe porsi a base della seconda presunzione.

Tutto ciò peraltro e *a fortiori,* se è vero che la presunzione, ovviamente se correttamente svolta, offre una prova, come spesso afferma la Cassazione "concreta" e completa[25], come tale, potenzialmente prevalente anche su prove contrarie[26].

---

[23] *Beyond any reasonable doubt*, oltre ogni ragionevole dubbio.

[24] Impossibile intrattenersi nella presente sede sul tema del rilievo della probabilità nel processo: rinvio per qualche approfondimento al mio *Diritto processuale cautelare*, Torino, 2015, pp. 488 ss.

[25] Cfr. Cass., 15 aprile 1994, n. 3593; Cass., 2 novembre 2021, n. 31071; Cass., Sez. Un., 11 novembre 2008, n. 26972; Cass., Sez. Un., 24 marzo 2006, n. 6572; Cass., 12 giugno 2006, n. 13546; Cass., 6 luglio 2002, n. 9834; Cass., 13 maggio 2011, n. 10527; Cass., 12 giugno 2006, n. 13546.

[26] Rimarca il punto M. TARUFFO, *Le prove per induzione*, cit., p. 1111.

L'errore, già stigmatizzato da Michele Taruffo, insito nel ragionamento opposto è che non si procede, come invece si dovrebbe, ad analizzare ogni singola inferenza secondo le regole normative della gravità e della precisione del singolo indizio.

Non si può, cioè, ritenere che dinanzi alla doppia presunzione si moltiplichino i valori di probabilità, per concludere che il risultato finale offra un valore in termini di probabilità inferiore ai singoli valore probabilistico delle autonome inferenze: al contrario, al caso della doppia presunzione non si applica affatto il principio della moltiplicazione delle probabilità: «questo principio si applica, infatti, quando si tratta di stabilire il grado di probabilità dell'ipotesi che due circostanze ricorrano nella stessa situazione, in base al principio di transitività»[27].

Nel nostro caso, invece, ogni presunzione vale appunto per sé, dovendo il giudice valutare se ricorrono i requisiti normativi della precisione e gravità.

Né a diverse conclusioni si può giungere differenziando la natura del fatto da dimostrare (cioè quello c.d. ignoto), a seconda che si tratti di fatto primario o secondario, per sostenere cioè la conclusione del divieto della doppia presunzione ove, grazie alla presunzione, diventi noto un fatto "solo" secondario.

La norma non limita affatto l'operatività della presunzione semplice ai soli fatti primari e, dunque, ove a essere dimostrato presuntivamente sia un fatto secondario, questo da ignoto diventa noto e dunque ben può essere a sua volta posto come premessa dell'inferenza successiva e giungere alla dimostrazione di un fatto primario "ignoto".

Ciò che veramente rileva è che ognuna delle catene inferenziali rispetti rigorosamente i requisiti normativi dell'art. 2729 cod. civ. della gravità e precisione, in difetto dovendosi concludere, non già per la violazione di un divieto che, come visto, non esiste, ma molto più banalmente perché «una sola non grave o non precisa basterebbe ad escludere la validità dell'intero ragionamento e – per così dire – ad interrompere la catena delle inferenze».

Del pari trovo errato l'assunto che il divieto della doppia presunzione sarebbe «piuttosto chiaramente desumibile dal testo di legge non già per via di un'espressa proibizione, ma tenuto conto, per l'appunto, dei requisiti codicistici necessari per la validità della presunzione semplice»[28].

Di nuovo, si scambia così il modo, legalmente imposto, del ragionamento presuntivo, ossia quando è possibile per il giudice ritrarre dal fatto indiziante la prova del fatto c.d. ignoto (quindi

[27] *Ibid.*, p. 114, ulteriori riferimenti in nota n. 51.
[28] Di nuovo, L. CONTE, Praesumptum de praesumpto *(sempre)* non admittitur?, cit.

che i fatti indizianti devono gravi, precisi e concordanti), con il risultato dell'esperimento del mezzo probatorio, appunto la conseguenza del ragionamento presuntivo.

Insomma, se ricorre il triplice presupposto dell'art. 2729, di nuovo, il fatto dimostrato in via presuntiva banalmente è ormai "noto"[29].

3. *Segue*: critica quanto alla pretesa mancanza di precisione o gravità *ex* art. 2729 cod. civ.

Discorso ben diverso è, invece e come ovvio, negare la possibilità della doppia inferenza, ove il primo anello del ragionamento presuntivo attesti il difetto dei requisiti di gravità di precisione e di concordanza: ma qui, come già accennato, banalmente, la seconda presunzione cade come cade la prima, perché il *factum probans* che costituisce, da un canto, l'epilogo della prima inferenza, dall'altro, la premessa della seconda inferenza, *non è affatto noto* a causa del difetto dei requisiti legali dell'art. 2729 cod. civ.[30].

Insomma, la questione non è che non si possa "presumere da presunto" per l'esistenza di un fantomatico divieto, ma molto più semplicemente perché l'irritualità e invalidità del primo ragionamento presuntivo impediscono l'avvio stesso del secondo ragionamento presuntivo.

E va ribadito che, del pari, non ha fondamento l'idea di basare il divieto della doppia presunzione sul che il fatto indiziante non potrebbe mai essere a sua volta l'esito di una presunzione perché in questo modo sarebbe privo del carattere della precisione *ex* art. 2729 cod. civ.[31].

Di nuovo, si articola un assioma totalmente errato, e cioè che il fatto dimostrato in via presuntiva sarebbe sempre "vago", quindi inidoneo a stimolare l'avvio di una seconda presunzione, laddove – si ipotizza – il fatto indiziante deve essere ben determinato nella sua realtà storica.

Sicché il requisito della "precisione" porterebbe ad escludere l'ammissibilità della c.d. *praesumptio de praesumpto* (doppia presunzione) non potendosi valorizzare una presunzione semplice come fatto noto per derivarne da essa un'altra presunzione semplice, in sostanza perché "gli elementi che costituiscono la premessa devono avere il carattere della certezza e della concretezza".

[29] Analogamente, M. TARUFFO, *Le prove per induzione*, cit., p. 1114.

[30] C. GAMBA, voce *Presunzioni*, cit.; M. TARUFFO, *Considerazioni*, cit., pp. 1165 ss.; S. RECCHIONI, *Massime di esperienza*, cit., ove si rimarca che, però, non si possa affatto escludere che questo materiale quasi-indiziante non sia totalmente irrilevante sotto il profilo istruttorio, potendo comunque essere impiegato usato per la conoscenza indiretta del fatto da provare, seppure con un'efficacia dimostrativa inferiore a quello delle presunzioni semplici.

[31] Cass., 12 maggio 2020, n. 8814.

Va ribadito in proposito che, assumendo che il fatto dimostrato dal ragionamento inferenziale sia sempre non preciso, in tal modo si priva di senso lo stesso strumento della presunzione semplice, negandosi qualunque valore probatorio, in generale, all'esito di una prova presuntiva.

Analogo errore si commette negandosi la gravità della presunzione ove vi sia una prova contraria.

Ma non solo.

Ritengo, infatti che alla base del preteso divieto della doppia presunzione vi sia un'esegesi non perfetta – e quindi di nuovo un mero preconcetto – di quanto appare nella formulazione normativa dell'art. 2727 quando evoca il concetto di "risalire" dal fatto noto a quello ignoto.

Se ci si pone nell'ottica della doppia presunzione, saremo quindi in presenza di una doppia "risalita" da un fatto noto ad uno ignoto, che divenuto noto consente di "risalire", di nuovo, ad altra fatto ignoto con una progressione logica in effetti complessa che, *prima facie*, è "all'indietro".

Il risalire, insomma, parrebbe implicare un allontanamento ("risalendo", mi allontano dal punto di partenza) il che appunto viene percepito come un qualche indebolimento o dequotazione della tenuta logica della seconda inferenza.

Invece, di base, questo "risalire" dell'art. 2727 cod. civ., inteso come procedere all'indietro, non è pienamente persuasivo, cogliendo soltanto l'aspetto logico del mezzo presuntivo quando, come vado a dire, il mezzo è basato non solo sul risalire ma anche sulle "conseguenze" che si ritraggano dai fatti quanto a quelli ignoti.

Il significato comune di *risalire* implica il tornare su precedenti passi, ripercorrere all'indietro una scala, tornare in un luogo dal quale si era discesi *et similia*, è dunque applicando il concetto alla presunzione di secondo grado, un tornare indietro due volte.

Il punto è che in questa ottica il risalire evoca un rapporto fra i due fatti secondo cui l'ignoto è «un *prius* rispetto al fatto noto e all'attività del giudice come ad una sorta di scoperta – andando all'indietro – di qualsivoglia fatto che ancora non conosce»[32].

[32] M. TARUFFO, *Considerazioni sulle prove per induzione*, cit., p. 1169; in linea con questa ricostruzione, all'evidenza, Cass., 27 luglio 2021, n. 21403, secondo cui «il ragionamento presuntivo, per vero, costituisce "un" *iter* logico che non è un risalire all'indietro, ma piuttosto un procedere "in avanti", verso un'ipotesi da verificare, ovvero verso la dimostrazione di un fatto che è prefigurato come possibile conclusione dell'inferenza in cui si articola il ragionamento presuntivo». Cfr. Cass., 9 aprile 2025, n. 9348; Cass., 27 maggio 2024, n. 14788; Cass., 13 marzo 2024, n. 6271; Cass., 22 giugno 2020, n. 1218; Cass., 10 ottobre 2015, n. 27164.

Secondo Taruffo[33], però, seppure la previsione normativa sembri fare riferimento al senso di marcia all'*indietro* quando parla di «risalire» dal fatto noto all'ignoto, il senso di marcia è invece in avanti cioè appunto dal fatto noto verso la conclusione circa il fatto ignorato.

Rinviando per l'approfondimento ad altra sede[34], persisto, invece, nella convinzione che vi sia un passaggio (logico/)processuale ancora più a monte, che mi pare invece implicito nel concetto normativo sia di "conseguenze", quali sono definite le presunzioni, sia di «risalire» dell'art. 2729 cod. civ., quindi con senso di marcia all'*indietro* e non *in avanti* e che si spiega, da un canto, nell'ottica più strettamente processuale delle allegazioni assertive, ma anche e soprattutto della relazione empirica "causale" esistente, di norma, fra i due fatti rilevanti ai fini dell'inferenza.

Mi spiego.

Se si considera che la tecnica processuale impone prima di allegare i due fatti e poi ipotizzare la verità del fatto ignoto dalla verità del fatto noto[35], non mi pare si possa trascurare che il ragionamento inferenziale deve, però, muovere dal che, allegando l'esistenza del fatto c.d. ignoto – ad esempio l'ipotetica alta velocità del veicolo investitore – deve esistere (e quindi si deve allegare nel processo) anche il fatto noto che, ove dimostrato, condurrà alla prova del fatto c.d. ignoto (ossia la lunghezza della frenata).

Come si vede, prima che il giudice si impegni (*sua sponte* o sollecitato dalle parti) nel ragionamento presuntivo, dal punto di vista assertivo, la parte *prima* rappresenta l'ipotesi circa il fatto c.d. ignoto – che, si ricordi, di norma è un fatto primario (costitutivo della domanda o impeditivo, modificativo o estintivo a base dell'eccezione), come tale necessario oggetto dell'allegazione delle parti – e solo *dopo* (per scongiurare il rischio di insolvenza dell'onere della prova) ipotizza e dunque allega l'esistenza di fatti c.d. noti su cui fondare, poi, il ragionamento presuntivo.

Ma dal punto di vista fenomenologico, v'è però un rapporto causa/effetto che non ha – si badi – *cronologicamente* (o, si vis, *temporalmente*), il senso di marcia in avanti, ma all'indietro: la velocità alta (fatto incerto - ipotesi) è la *causa* della lunghezza della frenata (fatto certo), quindi un rapporto di tipo temporale, quindi asimmetrico, cioè unidirezionale in senso temporale[36].

---

[33] M. TARUFFO, *Considerazioni sulle prove per induzione*, cit.

[34] S. RECCHIONI, *Le massime di esperienza*, cit., pp. 181 ss.

[35] Sul tema dell'allegazione dei fatti ai fini del ragionamento presuntivo, v. anche V. PAGLIARI, *I vizi del ragionamento presuntivo*, in S. PATTI, R. POLI (a cura di), *Il ragionamento presuntivo*, cit., pp. 423 ss.

[36] Su tale asimmetria, E. NAGEL, *La struttura della scienza: problemi di logica della spiegazione scientifica*, Milano, 1984, p. 80; sull'asimmetria del legame causale, S. AMSTERDAMSKY, voce *Causa-effetto*, in *Enciclopedia Einaudi*, vol. II, Torino, 1982, pp. 832 ss.

Si è detto che, nel momento in cui il giudice impiega la presunzione – solitamente, come accennato in fase decisoria – le "conseguenze", di cui parla l'art. 2727 cod. civ., sono conseguenze logiche e non temporali: «nella maggior parte dei casi non si tratta di inferire qualcosa che viene dopo (il fatto ignoto) ma qualcosa che viene prima (il fatto noto) a partire da qualcosa che viene dopo (il fatto noto). Il verbo "risalire" usato nella disposizione suggerisce che di solito si tratta di ripercorrere a ritroso la catena degli eventi. Quindi, senza confondere l'ordine logico e quello temporale, le conseguenze che si traggono presuntivamente sono conseguenze logiche di inferenze che risalgono a fatti ignoti»[37].

Se ciò è assolutamente corretto dal punto di vista processuale, ritengo che però questo "risalire logico" non sia sufficiente a spiegare in meccanismo presuntivo, perché il giudice deve coordinare la successione logica con quella empirica e ciò perché esiste – come visto – un rapporto di condizionalità reciproca fra i due fatti: se la velocità è dimostrata dalla lunghezza della frenata (profilo logico), la lunghezza della frenata dipende proprio dalla velocità del veicolo[38], come in tutti i casi di rapporto causa-effetto (profilo temporale).

Il che è dimostrato dal fatto che il ragionamento presuntivo – come ho già ricordato nel precedente paragrafo – viene considerato svolto correttamente dal giudice non solo se esso è logicamente corretto, ma soprattutto se si ritiene che il fatto ignoto sia dimostrato (perlomeno nei casi in cui il ragionamento giudiziale non può basarsi su inferenze nomologiche-deduttive o quasi nomologiche-deduttive) ma sulla regola probabilistica dell'*id quod plerumque accidit*[39].

Id quod plerumque accidit che, però ed appunto, è fondato su un rapporto di condizionalità temporale e non meramente logico.

In conclusione sul punto: se si vuole individuare un senso di marcia dell'inferenza presuntiva, essa è a doppio senso e non a senso unico: se è vero che posta la probabilità che ci sia un indizio,

---

[37] G. TUZET, *Filosofia della prova giuridica*, Torino, 2022, p. 154.

[38] Ma non solo, perché, in realtà, come ben evidenziato, questa condizionalità reciproca si apprezza anche dal punto di vista della logica del ragionamento inferenziale presuntivo: già al solo stato, che chiamerei "statico", dell'allegazione delle due ipotesi fattuali (nota ed ignota) – cioè prima che il giudice si impegni nel ragionamento inferenziale – rileva già la possibilità, appunto reciproca, che i due fatti sussistano; come ho accennato in relazione al marcia del ragionamento presuntivo – cioè il "risalire" dal noto all'ignoto dell'art. 2727 cod. civ. – la possibilità che esista il fatto (principale: es. l'alta velocità dell'auto) da provare evoca anche la possibilità che esista il fatto indiziante (secondario: es. la lunghezza della frenata prima dell'impatto): peraltro, come ben evidenzia autorevole dottrina filosofica, G. CARCATERRA, *La logica nella scienza giuridica*, Torino, 2015, p. 120, più è alta la probabilità stimata a priori che il fatto ignoto esista tanto più forte sarà la prova indiziaria.

[39] Sul tema rinvio ancora al mio *Massime di esperienza*, cit., spec. pp. 184 ss. ove le necessarie ulteriori indicazioni di letteratura.

c'è dunque la probabilità che ci sia stato il Fatto, e altresì vero che se è probabile che ci sia il Fatto, è altresì probabile che ci sia l'indizio che lo confermerà: se è probabile che il veicolo investitore procedesse a velocità troppo alta per arrestarsi in tempo, è altresì probabile – e dunque viene ipotizzato con l'allegazione in giudizio – che esista sull'asfalto una lunga frenata prima dell'impatto con il pedone.

Tornando alla presunzione di secondo grado, se quindi in generale la presunzione opera a due livelli, logico e cronologico e a doppio senso, come ho cercato di dimostrare, specie il condizionamento cronologico materiale fuga definitivamente il dubbio dell'indebolimento della seconda presunzione.

4. Il concetto di "ignoto"

Non solo. Non ha, a mio avviso, fondamento anche l'ulteriore argomento addotto da non recente dottrina[40] e giurisprudenza di legittimità per giustificare il divieto della doppia presunzione ossia salvaguardare il principio del contraddittorio che, invece, sarebbe violato perché i fatti (c.d. noti) costituendo la fonte della presunzione dovrebbero sempre essere allegati in contraddittorio[41], il che non sarebbe nel caso della doppia presunzione.

Di nuovo, v'è un equivoco evidente.

Fermo che, in effetti, lo strumento presuntivo di per sé (quindi in generale, e non quanto alla sola doppia presunzione) solleva – come vedremo anche *infra* § 5 – non marginali questioni in tema di rispetto del principio del contraddittorio[42], tuttavia, alla base della tesi in esame vi è l'idea, errata, che il fatto indiziante da impiegare per la seconda presunzione essendo l'esito della prima presunzione non sia, appunto, allegato nel contraddittorio delle parti.

L'equivoco deriva, di nuovo, dalla certo non felicissima terminologia dell'art. 2727 cod. civ., quando si riferisce al fatto esito del ragionamento presuntivo come "ignoto".

---

[40] V. ANDRIOLI, voce *Presunzioni*, in *Novissimo Digesto Italiano*, vol. XIII, Torino, 1966, pp. 766 ss.; F. CORDOPATRI, *Presunzioni*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. XXXV, Milano, 1986, pp. 274 ss.

[41] *Ibid*., p. 298.

[42] Per riferimenti S. RECCHIONI, *Massime di esperienza*, cit., pp. 168 ss.

Come già detto altrove[43], non è che nel definire come "ignoto" il fatto di cui si vuole conseguire la dimostrazione in via induttiva, l'art. 2727 abbia postulato che, quasi per magia, possa apparire nel processo un fatto mai allegato dalle parti.

Quando l'art. 2727 cod. civ. si riferisce al fatto "ignoto" non vuol affatto dire che tale sia in senso epistemologico: la presunzione – nonostante la diversa idea, molto partecipata, dell'abduttività del ragionamento alla sua base[44] – non è affatto un mezzo «esplorativo», per scoprire, cioè, fatti sconosciuti alle parti ed utili al giudizio.

È insomma necessario che il fatto ignoto debba essere stato già postulato (quindi "allegato") quale ipotesi dalle parti: restando all'esempio, nella citazione o nelle memorie integrative *ex* art. 171-*ter* cod. proc. civ. il danneggiato allegherà che il veicolo investitore procedeva ad altissima velocità (fatto c.d. ignoto, *rectius* non dimostrato direttamente), provandola con la lunghezza della frenata (fatto indiziante c.d. noto, dimostrato con fotografie, video, accertamenti della polizia stradale ecc.).

Infatti, come ben pacifico, la *regula*, inderogabile del moderno processo civile, è che l'allegazione dei fatti (primari)[45] nel processo è riservata alle parti, salve le note eccezioni dei fatti notori e di quelli secondari.

Se, quindi, un fatto viene allegato come ipotesi da dimostrare in giudizio, e la dimostrazione si consegue in via presuntiva, non v'è affatto la pretesa violazione del contraddittorio perché, come ovvio, sull'ipotesi relativa al fatto ignoto la controparte poteva certamente reagire.

Anzi, se si pone un problema di verifica della verità o falsità dell'enunciato fattuale relativo al fatto c.d. "ignoto" è perché detto fatto non è stato oggetto di contestazione giacché, altrimenti, lo stesso sarebbe pacifico e come tale espulso dal *thema probandum* (art. 115 cod. proc. civ.).

Del resto, nell'esperienza forense l'uso dello strumento presuntivo, da un canto, viene sovente sollecitato dalle parti, dall'altro, impiegato dal giudice in situazione di incertezza dimostrativa ossia quando, appunto, per uno o più fatti la parte non può offrire (in realtà spesso non ha saputo offrire) la relativa corroborazione per assolvere all'onere della prova.

---

[43] *Ibid.*, p. 181.

[44] Sul ragionamento abduttivo, v. G. TUZET, *Le prove dell'abduzione*, in *Diritto e questioni pubbliche*, n. 4, 2004, pp. 275-295; per qualche considerazione già il mio *Diritto processuale cautelare*, cit., pp. 480 ss.

[45] Diverso il discorso per i fatti secondari, ritenuti usualmente invece acquisibili anche *ex officio*: per tale, opinabile, principio v. specie Cas., Sez. Un., 1° febbraio 2022, n. 3086. Sulla distinzione dei fatti in primari e secondari, v. S. RECCHIONI, *La consulenza tecnica d'ufficio "percipiente"*, in F. TOPPETTI (a cura di), *La responsabilità civile in chirurgia plastica*, Milano, 2021.

Pertanto, ove invece il giudice, approfitti del ragionamento presuntivo per affermare l'esistenza di fatti mai allegati dalle parti, non v'è tanto un problema di abuso della presunzione semplice, ma di violazione del principio dello *iuxta alligata ex* art. 115 cod. proc. civ.[46].

5. *Segue*: le criticità in generale del mezzo presuntivo quanto al rispetto del principio del contraddittorio

Se, dunque, il divieto della presunzione di secondo grado non può fondarsi su un problema di contraddittorio, è però vero che, in generale, le peculiarità del mezzo istruttorio presuntivo evidenziano varie criticità.

Senza tornare *funditus* sugli aspetti più strettamente procedurali dell'impiego delle presunzioni, si afferma di solito che l'impiego del mezzo presuntivo è sottratto, innanzi tutto, alle regole concernenti le allegazioni istruttorie delle parti, sia, soprattutto, al preventivo giudizio di ammissibilità e rilevanza degli altri mezzi di prova costituendi[47].

Infatti, quanto al primo profilo, fermo, come già detto, che difficilmente le parti nell'articolare le richieste istruttorie invocano l'applicazione delle presunzioni, siamo in presenza di un mezzo istruttorio pacificamente utilizzabile *ex officio*[48]: ne consegue che non sia configurabile una decadenza per le parti alla stregua delle altre prove che, notoriamente, devono essere richieste – nel rito ordinario, anche a seguito della riforma Cartabia – vanno articolate entro la scadenza della seconda memoria *ex* art. 171-*ter* cod. proc. civ., in via diretta, o nella terza memoria *ex* art. 171-*ter* cod. proc. civ. in via di replica alle richieste istruttorie avversarie.

Come ho già ricordato, gli oneri delle parti concernono l'allegazione e dimostrazione, ove contestati, dei fatti indizianti; sul punto, secondo la giurisprudenza, il giudice potrebbe avviare il ragionamento presuntivo non solo quand'anche la parte non l'abbia espressamente richiesto[49], ma anche ove non abbia qualificato i fatti stessi come base di una presunzione o la controparte non

[46] Per ulteriori rilievi, *si vis*, S. RECCHIONI, *Massime di esperienza*, cit., pp. 168 ss.

[47] Sul punto, M. TARUFFO, *La prova*, cit., p. 445; ID., *Le prove per induzione*, cit., p. 1106; L.P. COMOGLIO, *Le prove civili*, Torino, 2010, p. 469.

[48] Rientrando, pacificamente come detto, nel suo potere discrezionale il giudice può avviare il ragionamento presuntivo anche quand'anche la parte non l'abbia espressamente richiesto: *ex multis*, Cass., 6 settembre 2002, n. 12980; Cass., 15 febbraio 1983, n. 1165.

[49] Cass., 6 settembre 2002, n. 12980; Cass., 15 febbraio 1983, n. 1165.

abbia ritenuto di contestarli o di offrire una prova contraria, se del caso anch'essa per presunzioni, neppure essendo tenuto il giudice ad invitare quest'ultima ad argomentare sul punto o ad offrirla[50].

Ciò fermo, è però chiaro che queste notevoli divergenze rispetto ai consueti moduli procedurali delle richieste istruttorie delle parti e conseguenti poteri giudiziali istruttori hanno come effetto collaterale – ma, si ripete, in generale non quanto al tema della doppia presunzione – la possibile compressione del contraddittorio.

È necessario, quindi, ricordare con le parole di Luigi Montesano l'alto e concreto rischio di abusi logici delle prove perché sovente basate su un «processo mentale incontrollabile e imprevedibile» dalle parti[51].

Insomma, sul fatto indiziante si deve necessariamente e preventivamente sviluppare il contraddittorio, il che presuppone, sotto il profilo procedurale, che – salvo il caso in cui sul fatto indiziante vi sia già stato contraddittorio fra le parti (ad esempio, nelle citate memorie integrative *ex* art. 171-*ter* cod. proc. civ. con invito al giudice a servirsi, a suo tempo[52], delle presunzioni semplici) – la decisione del giudice di avviare il ragionamento presuntivo su fatti indizianti non può avvenire «a sorpresa»[53].

A fortiori oggi che il divieto della c.d. terza via è oggetto di espressa recezione normativa nell'art. 101, comma 2, cod. proc. civ., il giudice dovrebbe preventivamente segnalare alle parti[54] di aver individuato autonomamente taluni fatti secondari indizianti, potenzialmente utili ad avviare il ragionamento presuntivo; col che, le si consentirebbe di svolgere le conseguenti deduzioni (adesive o critiche, e finanche allegazioni di nuovi mezzi istruttori a contrasto) rispetto all'intenzione del giudice.

Solo in questo modo ritengo sia evitabile la nullità della sentenza, ripetendo ancora le parole di Montesano, per «violazione delle inderogabili norme d'ordine pubblico sulle garanzie di egualitaria difesa»[55]: e dunque, per evitare detta nullità il giudice dovrà necessariamente rimettere in

---

[50] Cass., 20 maggio 2013, n. 12248; Cass., 25 febbraio 1998, n. 2061.

[51] L. MONTESANO, *Le "prove atipiche" nelle "presunzioni" e negli "argomenti" del giudice civile*, in *Rivista di diritto e procedura civile*, 1980, p. 240.

[52] Anche il profilo temporale caratterizza le presunzioni dagli altri mezzi di prova. Similmente alle prove documentali, per le quali, come per le presunzioni, non v'è un preliminare giudiziali di ammissibilità è chiaro che il giudice avvierà il giudizio inferenziale soltanto in fase decisoria, non certo prima.

[53] Analogamente, V. PAGLIARI, *I vizi del ragionamento presuntivo*, cit., p. 423.

[54] In qualunque fase della trattazione del processo, quindi dalla prima udienza sino alla chiusura dell'istruzione.

[55] L. MONTESANO, *Le "prove atipiche" nelle "presunzioni" e negli "argomenti" del giudice civile*, in *Rivista di diritto e procedura civile*, cit., p. 238, opinione espressa con riferimento agli argomenti di prova, ma estensibile, a mio avviso, alle presunzioni semplici.

istruttoria il giudizio per stimolare il dovuto contraddittorio pieno a mente dell'art. 101, comma 2, cod. proc. civ. indicando alle parti, quale questione rilevata *ex officio*, la volontà di avvalersi ai fini presuntivi di uno o più fatti indizianti[56].

Persisto, insomma, nell'idea che sia errato l'assunto, sovente espresso dalla Suprema Corte, secondo cui il contraddittorio non sarebbe necessario in caso di impiego delle presunzioni da parte dei giudice perché concernente soltanto «un metodo decisionale e di valutazione del materiale probatorio già esistente ed acquisito agli atti, cioè un peculiare procedimento di formazione della decisione, sul quale è perfino impensabile ipotizzare una prospettazione preventiva del giudice sulle potenziali opzioni di impiego di categorie logiche o valutative»[57].

Al contrario, una cosa sono la valutazione dei risultati delle prove, il modo di impiego e la sua funzione, altra e ben diversa cosa è come si utilizza uno strumento probatorio, che fornisce il materiale per poi decidere la lite.

Come ovvio, la decisione della lite segue l'acquisizione del materiale istruttorio e ciò anche nel caso delle presunzioni, pur difettando, come detto, un preventivo giudizio di ammissibilità e rilevanza del peculiare strumento.

Se, quindi, l'acquisizione del materiale istruttorio che, poi, deve essere utilizzato dal giudice nel ragionamento inferenziale precede (e non può che precedere) la sua valutazione, ebbene il contraddittorio va garantito con riferimento al momento antecedente all'avvio del ragionamento inferenziale, ossia quello d'individuazione dei fatti di base, c.d. noti, e segnalazione alle parti della loro idoneità ad avviare, a suo tempo, il ragionamento presuntivo.

In questo modo, si consentirebbe peraltro alle parti di poter preliminarmente disquisire della sussistenza non solo della idoneità dei fatti evidenziati dal giudice a fungere da indizi per avviare il ragionamento presuntivo, ma anche della loro gravità, precisione e concordanza ovvero l'impossibilità di loro impiego a mente del secondo comma dell'art. 2729 cod. civ.

Insomma, è impossibile "recuperare" il contraddittorio, secondo quanto suggerisce qualche arresto, sostenendo che la parte potrebbe in sede di merito evidenziare gli elementi idonei a

[56] Va ricordato ancora che sullo specifico problema dell'art.101 cod. proc. civ. e del rilievo officioso dei fatti secondari, M. TARUFFO, *Fatti e prove*, cit., p. 32 avverte che il giudice, per rispettare il contraddittorio ed evitare decisioni a sorpresa, deve evidenziare alle parti la sua decisione di avvalersi di presunzioni o di argomenti di prova preventivamente e, *a fortiori*, di fatti secondari che le parti non hanno allegato, per dar loro modo di svolgere le necessarie argomentazioni in proposito"; *adde*, C. GAMBA, *L'integrazione dell'art. 101 cod. proc. civ.: il contraddittorio sulle questioni rilevate d'ufficio e la "scommessa parte" dell'ordinamento processuale*, in *Il processo civile riformato,* diretto da M. Taruffo, Milano, pp. 65 ss.

[57] Cass., 20 maggio 2013, n. 12248.

mostrarne le possibili carenze o le eventuali contraddizioni del ragionamento presuntivo, perché – seguendo questa idea – la parte dovrebbe portare all'attenzione del giudice gli elementi idonei a mostrare le possibili carenze o eventuali contraddizioni di un ragionamento presuntivo che il giudice ancora non ha svolto o avviato e che, invece, svilupperà soltanto al momento di pronuncia della sentenza nella motivazione.

Ma, in questo modo, non vi sarà altra strada per la parte "sorpresa" dall'impiego delle presunzioni che impugnare la sentenza

La parte, in conclusione sul punto, non deve sforzarsi di divinare le non esternate intenzioni del giudice o preconizzare che il giudice possa scegliere taluni dati di fatto "noti" per impiegarli poi, in fase decisoria, per avviare il ragionamento presuntivo per giungere alla dimostrazione dei fatti "ignoti".

STEFANO RECCHIONI
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale

MEDIAZIONE INTERCULTURALE NEL MEDITERRANEO*

1. Il tema dei diritti nel Mediterraneo - 2. Un esempio di traduzione interculturale: il ripudio - 3. L'altro Mediterraneo e l'"universale intimo" dei diritti costruiti "dal" fatto

Abstract

Il contributo intende la mediazione nel Mediterraneo come intercultura. Distingue due piani – il dialogo fra i sistemi di diritti vigenti nell'area e il nucleo dei diritti umani a vocazione universale – e sostiene che l'uno dipenda dall'altro. Con la nozione di de-coincidenza di François Jullien, la cultura è letta come identità in movimento e la mediazione come pratica che abita la distanza fra le parti anziché decidere fra esse. Il caso della donna ripudiata chiamata ad autocertificare il proprio stato civile, risolto aggiungendo la voce "separata" ai moduli della pubblica amministrazione, mostra una traduzione interculturale che traduce anzitutto il fatto e in base a esso individua la norma. Ne discende un diritto costruito dal fatto e orientato non a un universale astratto, ma a un "universale intimo".

The paper understands mediation in the Mediterranean as interculture. It distinguishes two levels – the dialogue among the systems of rights in force in the region and the core of human rights of universal scope – and argues that each depends on the other. Drawing on François Jullien's notion of de-coincidence, culture is read as identity in motion and mediation as a practice that inhabits the distance between the parties rather than deciding between them. The case of the repudiated woman required to self-certify her marital status, settled by adding the option 'separated' to public administration forms, shows an intercultural translation that translates the fact first and identifies the rule on that basis. The outcome is a law built from the fact and oriented not towards an abstract universal but towards an 'intimate universal'.

Keywords: Intercultural Mediation, Human Rights, Mediterranean, Intercultural Translation, De-coincidence.

1. Il tema dei diritti nel Mediterraneo

Il mosaico che si va componendo in questa importante giornata del Convegno organizzato dal CNF mi sembra che restituisce le tinte forti della mediterraneità; una realtà che si tenta di interpretare costantemente ma che rifugge a qualsiasi interpretazione, eccedendo ogni tentativo di definirne confini e spirito, fenomenologia ed essenza. Anzi, più si insiste nell'identificazione del

* Relazione al Convegno organizzato dal Consiglio Nazionale Forense *Mediterraneo dei diritti. Un percorso di libertà, giustizia, uguaglianza tra le sponde del* Mare Nostrum, Consiglio Regionale della Calabria, Reggio Calabria, 26 giugno 2026. Il testo mantiene la stringatezza citazionale e il tono discorsivo dettato dalla circostanza.

carattere e della natura più il Mediterraneo sfugge come nel tentativo di afferrarne le acque con gesto rapido e fulmineo che lascia la mano asciutta e vuota.

Tanto che, per riprendere David Abulafia, si è parlato di «un mare dai molti nomi»[1] e che si è spesso ricorso all'uso del plurale: *i Mediterranei* per cogliere tanto gli spazi quanto i diversi tempi del Mediterraneo[2] ed un attento storico come Egidio Ivetic ha potuto scrivere: «ogni epoca ha il suo Mediterraneo, così come ogni Mediterraneo ha la sua storia»[3].

Mi sembra questa ultima una considerazione centrale dovendo occuparci di mediazione nel Mediterraneo che, avverto subito, a mio avviso significa *intercultura*.

Non multiculturalismo, ovvero il pensare più culture che stanno vicine, e in ragione della misura di questa vicinanza, si tollerano o si disprezzano, si sopportano o si odiano.

Quando parlo di inter-cultura la intendo quale chiave mediterranea per intendere la convivenza, quel *cum-vivere*, *vivere-con* che apre alla posizione stessa della questione dei diritti e del diritto; la intendo quale modo per avvertire la società odierna che si qualifica per la torsione e tensione tra un movimento di globalizzazione ("uniformisation") e uno di nazionalizzazione ("communautarisme"), come sostiene, per altri versi, François Jullien in un interessante libricino sull'identità culturale[4]. Se questo vale per i singoli Paesi – Jullien si riferisce in particolare a quelli europei ed occidentali – a maggior ragione vale per il Mediterraneo, soprattutto se lo si intende come "*Mediterraneo dei diritti*", come nel titolo stesso del nostro Convegno.

Qui serve una precisazione: l'espressione appare chiara ma certo non è evidente: dei diritti, il Mediterraneo, non è sempre stato; nei Mediterranei prima evocati, quello "dei diritti" non è stato e non è il più diffuso, il più frequentato, il più praticato. Anzi!

Del resto, la formulazione non è autoevidente come potrebbe sembrare – soprattutto a noi europei e occidentali che pensiamo di avere un'idea molto specifica di diritto e di diritti, che poi è quella che riteniamo anche unica possibile e, comunque, unica giusta. Che cosa significa, nell'espressione "Mediterraneo dei diritti", il "dei diritti"? Meglio, a quali diritti ci riferiamo?

Ci possiamo riferire ai tanti sistemi di diritti che sono in vigore nel Mediterraneo, oppure, ci possiamo riferire a quel nucleo di diritti che appelliamo come umani e ai quali attribuiamo una caratura universalizzante.

---

[1] D. Abulafia, *Il grande mare*, Milano, 2016, p. 9.
[2] L. Mascilli Migliorini, *I tempi del Mediterraneo*, Milano-Udine, 2026.
[3] E. Ivetic, *Studiare la storia del Mediterraneo*, Bologna, 2024, p. 55.
[4] F. Jullien, *Il n'y a pas d'identité culturelle*, Paris, 2016, pp. 5 ss.

I due piani sono, evidentemente, diversi; entrambi però chiamano in causa tanto l'intercultura quanto la mediazione.

Nel primo caso – interculturale in senso ampio – il Mediterraneo dei diritti è quello spazio nel quale nello stesso momento sistemi di diritti diversi sono validi ed efficaci. L'intercultura dei diritti qui si svolge nello spazio *inter-* e *tra-* i sistemi, nella valenza che si intende dare al loro possibile (o necessario) dialogo – nel momento attuale in modo ancora più difficile in base a quella evoluzione delle relazioni internazionali che stanno travolgendo assetti che si ritenevano acquisiti con durata e stabilità e che oggi vengono rimessi in discussione profonda se non addirittura destituiti di rilevanza. In questo caso, la mediazione è l'attività di questa "traduzione" tra sistemi, traduzione di diritti che in molti casi si svela una impossibile traduzione non solo tra linguaggi ma tra culture e modi di vedere la realtà.

Nel secondo caso, ovvero dei diritti umani tendenzialmente universali, caso di intercultura in senso stretto, il "Mediterraneo dei diritti" è lo spazio entro il quale si intende vigente un nucleo universalizzante di diritti che – oltre i singoli sistemi – lega l'umano. Intercultura è qui lo spazio tra la cultura entro il quale rintracciare la base giuridica e la mediazione è l'attività di individuazione di questa base giuridica.

Il primo caso è intra-sistemico, il secondo è ultra e sovra sistemico; i due casi sono anche due piani abitualmente tenuti distinti e considerati non comunicanti.

L'idea che voglio proporre è che l'un livello o piano o caso sia invece giuridicamente dipendente dall'altro e che dunque tanto la pratica interculturale quanto l'attività di mediazione siano complesse e distese su entrambi i modi; ed è proprio questo che mi fornisce l'occasione di precisare tanto in termini di una reale intercultura quanto la logica di una mediazione interculturale.

Partiamo dal primo. Si può avere un approccio interculturale partendo dal concepire le culture non come ammassi statici di tradizioni stratificate nel tempo, tendenzialmente immutabili e perennemente coincidenti col già dato e col già conosciuto. Ritengo abbia ragione Jacques Derrida quando sostiene che «il proprio di una cultura è di non essere identica a se stessa»[5]. Cultura è già una *de-coincidenza* – per usare il termine di Jullien[6] –, de-coincidenza da sé; è la propria identità in movimento. Cultura è già apertura all'altro da sé, è già dunque inter-cultura. La cultura si dà come identità in movimento, in relazione.

[5] J. Derrida, *L'Europa in capo al mondo*, Napoli, 2018, p. 15.
[6] F. Jullien, *Dé-coïncidence. D'où viennent l'art et l'existence*, Paris, 2017.

Ma allora anche la mediazione deve potersi inserire in questo quadro. Mediazione non può significare perseguire un piano d'azione per dirimere una controversia; non si differenzierebbe sufficientemente dalla decisione e da quella logica che regge il giudizio.

La logica della mediazione è una logica anch'essa de-coincidente; una logica che si prefissa l'obiettivo – qui sempre Jullien – di "sciogliere" il conflitto dopo averlo fatto "maturare"[7]; abitando lo spazio "tra" che è lo spazio interculturale e che si crea nella distanza aperta tra le parti. Una distanza che non è solo data – come tipicamente intesa, in senso negativo – perché le parti in conflitto non coincidono convergendo su una unica posizione, ma esprime – in senso positivo – quella non coincidenza sul fatto e sulla realtà fattuale che è la de-coincidenza interculturale: un "tra" dunque che non è da rimuovere ma da abitare[8].

Questa de-coincidenza apre quello che Jullien nomina "com-possibile"[9], apre dei nuovi possibili che prima magari non erano neanche previsti o prevedibili. Ed è qui che dal primo livello si passa necessariamente al secondo il quale si svela esserne anche – a ben vedere – condizione di pensabilità e ragione. È qui infatti che la possibilità "dei diritti" si lega universalmente all'umano sciogliendosi dal singolo o dai singoli sistemi e rintracciando l'umanità dell'essere umano. È qui che i Mediterranei dei diritti trovano la loro epoca, ovvero la loro "età dei diritti", per riprendere la citazione iniziale leggendola con Bobbio.

2. Un esempio di traduzione interculturale: il ripudio

Forse un esempio può aiutare ad affermare subito il punto, aiutandoci al rispetto dei tempi dati. Un esempio di traduzione interculturale che chiama in campo tanto il Mediterraneo dei tanti diritti quanto quello dei diritti umani. Esempi, che significa casi, se ne potrebbero portare all'infinito, anche dalla complessità notevole e dal forte impatto teoretico ed emotivo. Ma qui il caso esemplare serve a consentire di ragionare sulla logica di base ed allora preferisco che sia un caso piccolo – non banale perché mai c'è banalità quando sono in campo diritti che incidono sulle vite delle persone – che consente un ragionamento non influenzato dalle grandi questioni sulle quali ognuno tende a far entrare in campo il proprio modo di vedere le cose e volutamente scelgo una

[7] ID., *Dénouer. Petite philosophie pratique de la médiation*, Paris, 2025, pp. 11 ss.
[8] *Ivi*, pp. 45 ss.
[9] *Ivi*, pp. 75 ss.

questione legata alla pratica quotidiana proprio per togliere dall'alea dei grandi sistemi la pratica della traduzione interculturale. Il diritto non si fa di grandi sistemi di pensiero astratti e disincarnati – su questo tornerò anche nella parte finale di queste considerazioni – ma di quella concreta esigenza mediativa chiamata a misurare la realtà fattuale e a sciogliere conflitti; attività che – naturalmente – richiede grandi sistemi di pensiero senza dei quali il diritto sarebbe una *machina machinarum* decisoria ma anche prassica[10] e, alla fine, auto-contraddittoria[11].

Il caso è presto detto e verte sull'autocertificazione dei propri dati anagrafici, questione piccola, come si vede, ma non priva di conseguenze, e che ha costituito anche una *best practice* della PA avendo risolto un rilevante problema interculturale andando a ridefinire i modelli impiegati dalle PA per le autocertificazioni appunto.

Com'è noto, nei Paesi islamici esiste la pratica del ripudio (*ṭalāq*); secondo questo istituto, il marito può ripudiare la moglie facendo venire meno il vincolo matrimoniale anche senza il consenso della donna. Nel diritto italiano non solo non si prevede questo istituto ma esso appare contrario al diritto vigente, ai principi costituzionali, all'ordine pubblico internazionale e ai diritti umani per quella che appare – nell'ottica interna – una evidente lesione dell'eguaglianza dei coniugi, del diritto di difesa, del divieto di discriminazione, per tacer d'altro. La non compatibilità è stata puntualmente evidenziata anche dal mancato recepimento delle pronunce giudiziali di ripudio con la conseguenza che, per l'ordinamento italiano, la donna ripudiata continua ad essere sposata a tutti gli effetti. Naturalmente la donna in questione ha l'accesso, proprio perché sposata, al divorzio, ma dovendo comunque autocertificare secondo le sole possibilità previste dai modelli: nubile, coniugata, divorziata, vedova. Escludendo la quarta possibilità, la donna ripudiata sarebbe chiamata a scegliere tra le prime tre opzioni con la conseguenza che: scegliendo la prima starebbe dichiarando uno status falso per l'ordinamento italiano che la considera sposata e per l'ordinamento di origine per il quale è ripudiata; ove optasse per la seconda, starebbe dichiarando uno status falso per il suo ordinamento giuridico per il quale lei non è sposata e vero per quello italiano; optando per la terza starebbe dichiarando uno status falso per entrambi non essendo divorziata né in Italia né nel suo ordinamento di origine.

La questione si pone non solo (e non tanto) con riferimento alla falsa dichiarazione, in fondo risolvibile col buon senso e un ragionamento non complesso su dolo e colpa, quanto sul fronte delle

[10] N. Irti, *Nichilismo giuridico*, Roma-Bari, 2004, pp. 42 ss.
[11] A. Punzi, *Può il giurista essere nichilista?*, in *Dialogica del diritto*, Torino, 2009, pp. 35 ss.

conseguenze e delle implicazioni che lo status produce all'interno dell'ordinamento italiano. Coniugata potrebbe comportare benefici previsti per legge come comporta nel calcolo dell'ISEE il computo del patrimonio del marito; nubile potrebbe garantire accesso a possibilità diverse, ecc. Una questione pratica e quotidiana, come si può vedere, ma che richiede attenzione e si presta a soluzioni diverse.

Una prima soluzione è stata esclusa giurisprudenzialmente avendo, in ultimo, la Cassazione precisato come non sia riconoscibile lo status, come accennato, per violazione di diritti da quelli umani a quelli nazionali[12].

Ove si volesse risolvere col diritto interno, ovvero considerare la donna sposata a tutti gli effetti, questo comporterebbe lo strano cortocircuito in base al quale per osservare i diritti umani che tutelano la donna, negarle quei diritti ai quali avrebbe accesso ove la sua situazione giuridica di ripudiata, che significa di fatto non avere marito né relazione coniugale, fosse riconosciuta in punta di diritto. Come osserva Mario Ricca che ha approfondito il caso e lo ha ricompreso nel *Manuale di buone prassi* curato per il Ministero dell'Interno[13], spesso questi moduli di autocertificazione sono compilati insieme o a ridosso della richiesta di permesso di soggiorno: tenere conto solo dello status italiano o delle eventuali qualificazioni acquisite in Italia e non dello stato di appartenenza non avrebbe molto senso; basti pensare al riconoscimento familiare o, come detto, alle conseguenze su accesso o meno a servizi che potrebbe risultare pregiudicato.

La soluzione, semplice certamente ma significativa, alla quale si è arrivati e che mette in evidenza, proprio nella semplicità del caso, cosa significa traduzione interculturale, è stata quella – che ha poi modificato di fatto i formulari della PA – di prevedere anche la voce "separata"; questa formulazione appare pienamente rispettosa dell'ordinamento italiano (che per altro prevede la figura della separata non ancora divorziata che non sarebbe comunque rappresentata nelle opzioni indicate precedentemente) e, nella generalità e ambiguità, può coinvolgere il caso della donna che, pur sposata, di fatto vive come nell'ordinamento di appartenenza che viene pertanto anch'esso pienamente rispettato traducendo tecnicamente quello stato giuridico che consegue al ripudio.

Tradurre inter-culturalmente[14] – su questo vorrei concentrare l'attenzione attraverso il caso proposto – significa non tanto trasporre il significato letterale di espressioni normative andando a

[12] Cass. civ., Sez. I, sent. 7 agosto 2020, n. 16804; Cass. civ., Sez. I, ord. 14 agosto 2020, n. 17170.

[13] M. Ricca (a cura di), *Manuale di buone prassi. Diritto e relazioni interculturali*, Palermo, 2012, pp. 71 ss.

[14] Il punto è trattato in modo puntuale da M. Ricca, *Traduzione interculturale*, in S. Bagni et alii (a cura di), *Interculturalismo. Lessico Comparato*, Napoli, 2024, pp. 685-707; ma anche *Oltre Babele*, Bari, 2008, pp. 241 ss.

comparare sistemi giuridici; significa più ampiamente e propriamente tradurre il fatto che è diversamente avvertito e costruito dai due sistemi culturali e giuridici diversi, e in base al fatto, individuare la norma corretta per misurarlo.

3. L'altro Mediterraneo e l'"universale intimo" dei diritti costruiti "dal" fatto

La questione e la sua soluzione non si è data sul solo piano del confronto tra sistemi diversi, ciascuno pienamente conchiuso nel proprio limite di sovranità, che sono chiamati a dialogare (il primo dei livelli prima evocato) e non si è data facendo intervenire dall'alto un sistema altro e terzo di principi e valori che ha gerarchicamente deciso la controversia (secondo livello prima individuato). Questione e soluzione si sono date su un piano più orizzontale nel quale la traduzione interculturale, abitando lo spazio di distanza, ha consentito di trovare il corrispettivo, agendo per metafora, direi avendo un riferimento allo studio che Paul Ricoeur dedica a questa figura retorica e logica[15]. Il "come se" della metafora è quello che rende possibile parlare di "separazione" e di tenere il primo e il secondo livello così strettamente interconnessi. I diritti umani che negano rilevanza giuridica al ripudio per tutelare la donna non sono causa di una lesione di diritti per la medesima donna la quale davvero così è tutelata secondo una logica che in altro caso di particolare interesse ha trovato applicazione; mi riferisco al riconoscimento degli effetti dell'istituto della *kafalah* marocchina nel nostro ordinamento[16]; anche in questo caso il giudice nostrano ha ritenuto di decidere positivamente rispetto ad un istituto non previsto e una norma di ordinamento contrario ai diritti umani proprio in virtù di quei diritti umani che sarebbero in caso contrario stati negati anche in Italia. Ma gli esempi, come detto, potrebbero essere infiniti.

Ora, proprio il Mediterraneo e la mediterraneità ritengo siano stati e continuino ad essere spazio di pratica interculturale nel quale la questione "dei diritti" non solo può nascere ma anche trovare strutturazione effettiva e non solo formale, universalizzazione non parziale; un cantiere nel quale, proprio come "Mediterraneo dei diritti", interculturalità e azione mediativa sono fondamentali.

Una questione, e così concludo, che non serve solo sul fronte esterno dei rapporti tra culture diverse e tra ordinamenti distinti, ma che serve – con la necessaria chiarificazione anche strutturale

[15] P. Ricoeur, *La métaphore vive*, Paris, 1975.

[16] Da leggere Cass. civ., Sez. I, sent. 20 marzo 2008, n. 7472. Anche su questo il rinvio è a M. Ricca, *Culture interdette*, Torino, 2013, pp. 156 ss.

della giuridicità che comporta – sul fronte interno e di quella scienza giuridica che continua a ricevere le richieste di quel "buon diritto", come Shylock nel *Mercante di Venezia*[17], da parte di culture diverse che leggono il fatto diversamente e di quei casi che tornano a chiedere alla scienza uno sforzo di pensiero. E la scienza giuridica è chiamata così non ad essere fantasiosa nel senso di estrosa, ma di essere se stessa, ovvero capace di pensiero, capace di quella giuridicità universalizzante che pensa il diritto non nel senso degli universali "astratti" ma in quello che proprio Jullien nomina dell'"universale intimo". Mentre l'universale astratto è quello che, astraendosi dal piano dell'esperienza, condensa – metafisicamente direi – una sorta di "essenza" ottenuta superando le differenze e andando a ciò che accomuna, l'universale intimo, scrive Jullien, è quello «che scava nel profondo dell'esperienza penetrando "dentro e nella tua pelle" […] viene da un approfondimento dell'esperienza che risale al comune massimamente coinvolto nelle esperienze e di conseguenza scopre ciò che è più "intimamente" condiviso»[18].

Ecco, la traduzione interculturale cerca proprio questo tipo di universale e lo cerca non nella purezza essenziale dell'astrazione ma proprio lì in quell'esperienza che mantiene aperta il "tra" della differenza e la differenza, che tiene de-coincidente l'esperienza. Questo significa – rimanendo a Jullien – «aprire i concetti» (giuridici nel nostro caso), ovvero «aprire il concetto a ciò che più resiste al concetto, sottoporlo alla prova di ciò che sfugge: a ciò che si lascia meno astratto dell'esperienza, rimane catturato dal sensibile e dal "vissuto", sopporta meno la riduzione allo Stesso, all'unitario e alla totalizzazione»[19]. Significa seguire una logica che non è quella della scelta decisoria di una delle parti che sopravvive all'altra ma seguire quella «logica dell'esistenza»[20] che regge lo spazio del "tra" e apre ai nuovi possibili, a quel "com-possibile" capace di evitare la scelta decisoria e di essere fruttuosa per entrambi.

Un diritto così che misura il fatto ma che nasce anche dal fatto dell'esperienza che è in linea con il vichiano *factum*[21] ma anche con la sapienza romana antica che, non a caso, chiedeva il "fatto"

[17] W. Shakespeare, *Il Mercante di Venezia*, Milano, 2010, p. 148: «I crave the law, The penalty and forfeit of my bond».

[18] F. Jullien, *Puissance du pensif: ou comment pense la littérature*, Arles, 2025, pp. 93-94.

[19] *Ivi*, p. 119.

[20] *Ivi*, p. 123.

[21] Sul quale G. Capograssi, *L'attualità di Vico*, in *Opere*, vol. IV, Milano, 1959; ma anche la più recente lettura di P. Heritier, *Provvidenza vichiana e metodo clinico-legale della Terzietà*, in *Teoria e critica della regolazione sociale*, 2018, n. 1, pp. 117-142 e soprattutto, sul punto, molto devo all'impostazione di M. Ricca (*Planning Facts Through Law: Legal Reasonableness as Creative Indexicality and Trans-categorical Re-configuration*, in *International Journal for the Semiotics of Law*, 2020, n. 4, pp. 1089-1123) che precisa molto bene come l'autoevidenza implicita di ciò che

per darne la misura giuridica: *da mihi factum, dabo tibi ius*. Il "fatto" qui è proprio, interculturalmente, quello che è vissuto, avvertito, letto, secondo una semantica differente dai due che sono reciprocamente l'altro da me, sia egli straniero o prossimo[22].

A questo punto, chiarito brevemente il fronte giuridico del "fatto" della realtà, il discorso dovrebbe completarsi ulteriormente concentrandosi proprio sulla parte giuridica del soggetto; prossimo e straniero, per come indicati ora, non sono necessariamente individui diversi, anzi. Ha ragione Donatella Di Cesare quando osserva che – sorprendentemente, si aggiunge – «Non esiste ancora una filosofia della migrazione. Mancano sia una riflessione sul migrare sia un pensiero intorno al migrante»[23]. Una lacuna dovuta, per certi aspetti, – nell'analisi di Di Cesare – a quella ingombrante presenza dello Stato che ha rivendicato a sé lo spazio, annullandolo, per far rilevare l'autonomia del migrante e del migrare rispetto al cittadino e alla sovranità territoriale su accessi e uscite dal territorio; sia – oltre l'analisi di Di Cesare – perché antropologicamente (anche in conseguenza della precedente motivazione) il migrante non è stato avvertito quale "figura" ma quale "condizione", dunque mai presa isolatamente ma considerata come accidente del cittadino o dell'apolide, del religioso o dell'ateo, ecc. Con una lacuna che però si presenta anche nella filosofia, ora urgentemente necessitata a pensarne le ragioni.

Non è certo in questa occasione che questo ulteriore approfondimento mi è possibile. Mi limito a segnare però un punto che mi appare importante. L'intercultura e la mediterraneità evidenziano proprio questo "spazio"[24] che serve a ripensare la stessa soggettività, dopo la modernità e attraverso la secolarizzazione che restituisce importanza alla questione del fondamento, di una realtà

---

abitualmente si intende per fatto non è scontata né così obbligata dipendendo da reti semiotiche che non sono né fisse né uniformi.

[22] Osserva M. Ricca (*Planning Facts Through Law*, cit., p. 1118): «I think the polarities between rationality and reasonableness exist, and will continue to exist, as long as their use is grafted onto a view of law as an external and hetero-determining parameter for social action and "facts," namely, a superstructure. Conversely, everything changes if, beyond any disciplinary or pseudo-epistemological apriorism, the relationship between law and experience, as well as those between "ought" and "is," are regarded as dynamic moments in the production of social life, as such corresponding to advances and setbacks, self-transformations and adaptations, polarizations and dialectical transfigurations/interpenetrations».

[23] D. Di Cesare, *Stranieri residenti. Una filosofia della migrazione*, Torino, 2017, p. 28. Non è un caso che Di Cesare citi quale tentativo poi rimasto senza epigoni quello di Hannah Arendt, la quale – com'è noto – ha avuto sempre un rapporto particolare con la filosofia rivendicando per sé la teoria politica (cfr. H. Arendt, *La lingua materna*, Milano-Udine, 1993, pp. 29 ss.). Solitamente approcciato a partire dallo straniero (cfr. ad esempio P. Ricoeur, *Ermeneutica delle migrazioni*, Milano-Udine, 2013), effettivamente una vera e propria filosofia della migrazione è tutta da scrivere, ma forse solo ora lo si può fare compiutamente.

[24] Di uno "Spatial turn" tratta R. Esposito (*Geopolitica e metafisica*, in M. Cacciari, R. Esposito, *Kaos*, Bologna, 2026, pp. 62 ss.) con riferimento alla geopolitica.

nella quale si riconfigurano i rapporti di de-territorializzazione e la necessità di ripensare i diritti e il diritto. Ripensando – come tanto ha invitato a fare Paolo Grossi[25] – il *ritorno al diritto* e l'*Europa del diritto*, tanto per stare a due suoi titoli, ma a farlo sul fronte di quella esigenza di esperienza che è sempre, per il giurista, appunto un ritorno a…

… a una *filosofia dell'esperienza*, ad esempio, con tutto quello che questa comporta in termini di de-coincidenza. Una filosofia della migrazione, per come mi appare utile, è una filosofia che muove dall'alterità e ripensa le categorie del politico: lo Stato, lo straniero, il migrante, il nemico[26], e che distende la mediterraneità come spazio interculturale[27].

Tra culture, insomma e concludendo, è la logica esistenziale che permette – attraverso la traduzione – la con-vivenza, il dialogo proficuo che non cancella ma mantiene l'alterità, dunque consente una reale cultura dei diritti che sia condivisa non per imposizione né per omologazione. Ma è la medesima logica che regge la comprensione di un reale non coincidente, che rivendica (come il Mediterraneo) le tinte forti dell'esistenza che sono anche interne a ciascuna cultura e non solo davanti all'altra. Il Mediterraneo e i Mediterranei, allora, possono insegnarci anche questo, svelando ciò che è comune nell'intimo di ciascuno e che dunque si afferma come universale intimo, dialogale, fattuale, nel senso che nasce dal fatto letto nella de-coincidenza.

Convinto come sono che la cultura – anche quella giuridica – è ciò che de-coincide da sé (come ricordato prima con Derrida), allora posso parafrasare la citazione iniziale di Ivetic:

Ogni età dei diritti ha il suo Mediterraneo, così come ogni Mediterraneo ha la sua storia dei diritti, siano essi negati o riconosciuti.

DANIELE M. CANANZI
Università Mediterranea
di Reggio Calabria

[25] Cfr. P. GROSSI, *L'Europa del diritto*, Roma-Bari, 2007; *Ritorno al diritto*, Roma-Bari, 2015.
[26] Cfr. F. MANCUSO, *Il limite del diritto*, Torino, 2022, pp. 67 ss.
[27] Cfr. T. TODOROV, *La paura dei barbari*, Milano, 2009, pp. 75 ss.

DEMOCRAZIA INTERPRETATIVA. SISTEMI ALGORITMICI, FORMAZIONE DEL SENSO COLLETTIVO E AUTONOMIA DEL GIUDIZIO

1. Introduzione - 2. Il presupposto liberale: giudizio autonomo e deliberazione democratica - 3. La rottura algoritmica: dall'arena pubblica all'ecosistema personalizzato - 4. Semiotica della manipolazione algoritmica: il segno orientato - 5. Il simulacro democratico: Baudrillard e la scomparsa del referente politico - 6. La democrazia interpretativa come categoria analitica - 7. Il referendum sulla giustizia del 2026 - 8. Autonomia interpretativa e diritto - 9. Conclusioni

Abstract

Il saggio introduce la categoria di democrazia interpretativa, in cui la qualità della partecipazione democratica dipende dalla competenza interpretativa dei cittadini. Richiamando la tradizione liberale e la semiotica, evidenzia come i sistemi algoritmici trasformino l'ecosistema informativo, indebolendo le condizioni epistemiche della deliberazione. Gli algoritmi non censurano direttamente, ma frammentano e personalizzano l'informazione, rendendo difficile una base condivisa della realtà. Ciò compromette il disaccordo democratico e può produrre sia apatia sia mobilitazione emotiva. Attraverso il concetto di simulacro e casi empirici, il saggio mostra la separazione tra partecipazione e competenza. Introduce inoltre la nozione di posizione dominante epistemica per descrivere il potere delle piattaforme nel plasmare credenze collettive. La democrazia interpretativa è proposta come categoria analitica per descrivere una condizione in cui la tenuta delle istituzioni dipende dalla capacità interpretativa dei cittadini.

The essay introduces the concept of interpretative democracy, describing a political condition in which the quality of democratic participation depends on citizens' interpretative competence. Drawing on the liberal tradition and semiotics, it argues that algorithmic systems transform the informational ecosystem, weakening the epistemic conditions of democratic deliberation. Rather than censoring discourse, algorithms fragment and personalise information, undermining a shared experience of reality and, with it, the basis for democratic disagreement. Through the notion of the simulacrum and the case of the 2026 Italian referendum on justice, the essay shows how this leads to both apathy and emotional mobilisation, disconnecting participation from interpretative competence. It also introduces the category of epistemic dominance to describe the structural power of platforms in shaping collective beliefs without adequate regulation. Interpretative democracy is thus proposed as an analytical framework for understanding a condition in which democratic stability depends on citizens' capacity to interpret the signs informing their judgement.

Keywords: Interpretive Democracy, Algorithmic Systems, Political Semiotics, Autonomy of Judgment, Epistemic Dominant Position.

1. Introduzione

Le democrazie liberali contemporanee fondano la propria legittimità sul presupposto – raramente esplicitato perché appare ovvio – che i cittadini siano capaci di partecipare al dibattito

pubblico con giudizio, di valutare le informazioni che ricevono, di formarsi opinioni fondate, di prendere decisioni consapevoli. È un presupposto che la tradizione politica liberale ha sempre dato per acquisito, delegando alla scuola, alla stampa libera e al dibattito pubblico il compito di mantenerlo vivo. È anche, come si cercherà di dimostrare, un presupposto oggi sottoposto a una pressione strutturale senza precedenti, prodotta non da attori che intendano evertere le istituzioni democratiche, ma da sistemi tecnologici che operano secondo logiche di ottimizzazione indifferenti alle esigenze della deliberazione collettiva.

Il presente contributo si propone di analizzare questa pressione attraverso una duplice lente, quella della tradizione filosofico-politica liberale, che ha posto la formazione del giudizio autonomo al centro della teoria democratica, e quella della semiotica, che offre gli strumenti concettuali più precisi per descrivere i meccanismi attraverso cui i sistemi algoritmici trasformano la produzione e la circolazione del senso collettivo. L'obiettivo non è proporre soluzioni operative - che appartengono a un registro diverso da quello della riflessione teorica - ma elaborare una categoria analitica, quella di *democrazia interpretativa*, capace di rendere visibile il problema con sufficiente precisione da orientare il pensiero politico e giuridico che dovrà affrontarlo.

2. Il presupposto liberale: giudizio autonomo e deliberazione democratica

La relazione tra democrazia e formazione del giudizio autonomo ha radici profonde nella tradizione liberale. John Stuart Mill, nel celebre saggio *On Liberty* del 1859, individuava nella libera circolazione delle opinioni – incluse quelle errate e minoritarie – la condizione necessaria per la formazione di giudizi fondati. La tesi miliana non è semplicemente che la libertà di espressione sia un valore in sé, ma che il confronto aperto tra prospettive diverse sia la condizione epistemica senza cui nessuna opinione, per quanto diffusa, può dirsi razionalmente giustificata: «Se tutta l'umanità meno uno fosse di una stessa opinione, e uno solo dell'opinione contraria, l'umanità non avrebbe più ragione di mettere a tacere quell'uno di quanto ne avrebbe quell'uno, se ne avesse il potere, di mettere a tacere l'umanità»[1].

La tesi miliana presuppone un'arena pubblica in cui le opinioni circolino liberamente e i cittadini possano valutarle criticamente. È un presupposto che Jürgen Habermas ha sistematizzato

[1] J.S. MILL, *On Liberty* (1859), trad. it. *Sulla libertà*, Milano, 2000, p. 67.

nella teoria dell'agire comunicativo e dell'etica del discorso, in base al quale la deliberazione democratica è legittima nella misura in cui si svolge in condizioni di comunicazione non distorta, in cui i partecipanti possono avanzare pretese di validità sottoposte al vaglio argomentativo degli altri[2].

Ciò che né Mill né Habermas potevano anticipare è la trasformazione radicale dell'ecosistema informativo prodotta dalla diffusione dei sistemi algoritmici di raccomandazione e targeting. Non perché la manipolazione dell'informazione fosse ignota alla tradizione liberale – la propaganda, la censura, la distorsione sistematica del discorso pubblico erano fenomeni ben noti – ma perché i sistemi algoritmici producono una forma di distorsione strutturalmente diversa da quelle storicamente conosciute. Non censurano il discorso pubblico. Lo personalizzano fino a frammentarlo.

3. La rottura algoritmica: dall'arena pubblica all'ecosistema personalizzato

La distinzione tra censura e personalizzazione è fondamentale per comprendere la natura della pressione che i sistemi algoritmici esercitano sulla deliberazione democratica. La censura opera per esclusione nel senso che rimuove dal discorso pubblico contenuti che il censore ritiene indesiderabili. È un'operazione visibile, contestabile, che presuppone un soggetto responsabile. La personalizzazione algoritmica opera per selezione e cioè non rimuove contenuti dal discorso pubblico, ma determina quali contenuti ciascun cittadino incontra nel proprio ecosistema informativo personale. È un'operazione invisibile, difficilmente contestabile, che non presuppone un soggetto responsabile ma un sistema che ottimizza per un obiettivo – la massimizzazione dell'engagement – indifferente alle esigenze della deliberazione democratica.

Eli Pariser ha introdotto il concetto di *filter bubble* per descrivere questo fenomeno. L'ecosistema informativo personalizzato che i sistemi di raccomandazione costruiscono attorno a ciascun utente conferma le credenze preesistenti ed esclude le prospettive che potrebbero sfidarlo. Il meccanismo semiotico che descrive resta fondamentale, indipendentemente dalla sua intensità empirica: i sistemi di raccomandazione algoritmica non ottimizzano per la verità o per la completezza dell'informazione, ma per la reazione emotiva dell'utente[3].

---

[2] J. HABERMAS, *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981), trad. it. *Teoria dell'agire comunicativo*, Bologna, 1986, 2 voll. Per la teoria della sfera pubblica si veda altresì ID., *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962), trad. it. *Storia e critica dell'opinione pubblica*, Roma-Bari, 1971.

[3] E. PARISER, *The Filter Bubble. What the Internet Is Hiding from You*, New York, 2011, trad. it. *Il filtro. Quello che internet ci nasconde*, Milano, 2012.

Il problema non si esaurisce nella personalizzazione dei contenuti. I sistemi di targeting politico – emersi nel dibattito pubblico con la vicenda Cambridge Analytica del 2016-2018 – hanno mostrato come la granularità dei profili psicologici inferibili dai dati digitali permetta la costruzione di messaggi persuasivi calibrati sulle vulnerabilità cognitive ed emotive di segmenti specifici di elettorato. Michal Kosinski e colleghi hanno documentato come le tracce digitali lasciate dagli utenti sui social media permettano di inferire con elevata accuratezza caratteristiche psicologiche, politiche e comportamentali[4].

Shoshana Zuboff ha descritto questo sistema come *capitalismo della sorveglianza* per intendere un regime economico in cui i dati comportamentali degli utenti vengono estratti su scala industriale, trasformati in prodotti predittivi e venduti a operatori che intendono influenzare comportamenti futuri (c.d. *behavioural surplus*). Nel contesto del discorso politico, questa logica produce un'asimmetria strutturale tra chi controlla le infrastrutture della personalizzazione e chi vi è esposto, senza che quest'ultimo ne sia consapevole né possa esercitare alcun controllo effettivo[5].

La ricombinazione di queste tecniche – profilazione psicologica, targeting personalizzato, ottimizzazione per l'engagement – produce un'infrastruttura comunicativa in cui la persuasione politica non avviene più nello spazio pubblico habermasiano, visibile e contestabile, ma in spazi privati e personalizzati, invisibili agli altri cittadini e alle istituzioni di controllo. Il risultato non è la scomparsa del disaccordo politico – che anzi si intensifica – ma la trasformazione della sua natura, da disaccordo su cosa fare del mondo condiviso a disaccordo su quale mondo esiste.

4. Semiotica della manipolazione algoritmica: il segno orientato

La semiotica offre strumenti concettuali più precisi della scienza politica per descrivere il meccanismo attraverso cui i sistemi algoritmici trasformano la produzione del senso collettivo. Il contributo più utile viene dalla distinzione, elaborata da Roland Barthes in *Mythologies* (1957), tra denotazione e connotazione, e dall'analisi del mito come meccanismo che trasforma il culturale in naturale. Barthes mostra come i sistemi di significazione producano effetti di naturalizzazione consistenti nel presentare come ovvio, neutro, inevitabile ciò che è invece il risultato di scelte culturali

[4] M. Kosinski, D. Stillwell, T. Graepel, *Private traits and attributes are predictable from digital records of human behavior*, in *Proceedings of the National Academy of Sciences (PNAS)*, vol. 110, n. 15, 2013, pp. 5802-5805.

[5] S. Zuboff, *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*, New York, 2019, trad. it. *Il capitalismo della sorveglianza. Il futuro dell'umanità nell'era dei nuovi poteri*, Roma, 2019.

e politiche. I sistemi algoritmici di raccomandazione operano esattamente questo meccanismo di naturalizzazione, in conseguenza del quale l'ecosistema informativo personalizzato appare all'utente come il mondo dell'informazione e non come una selezione orientata di esso[6].

La dimensione semiotica più rilevante per il problema democratico è però quella che Charles Sanders Peirce chiama *interpretante*, vale a dire il senso prodotto nella mente di chi riceve il segno, che diventa a sua volta un nuovo segno, aprendo un processo potenzialmente infinito di semiosi. Nella teoria peirciana, il significato non è mai contenuto nel segno, ma si costituisce sempre nell'incontro tra il segno e un destinatario-interprete, portatore di un patrimonio di esperienza, credenze e disposizioni cognitive che Peirce chiama *ground*. I sistemi algoritmici di targeting politico operano precisamente su questo ground e più esattamente non modificano il segno, ma selezionano e amplificano i segni più efficaci nel produrre negli interpreti bersaglio le reazioni emotive desiderate, sfruttando il patrimonio di credenze e vulnerabilità cognitive che i dati psicografici rendono accessibile[7].

Umberto Eco ha distinto tra interpretazione e uso del testo. Interpretare significa cercare il senso che il testo rende possibile entro i limiti posti dalla sua struttura; usare significa piegare il testo ai propri scopi, ignorandone i vincoli. I sistemi algoritmici di targeting politico non interpretano ma usano. Usano i segni disponibili nell'ecosistema informativo per produrre negli utenti-destinatari stati emotivi e disposizioni comportamentali che servono gli obiettivi dell'operatore politico. In questo senso, la manipolazione algoritmica non è un'eccezione alla logica dei sistemi di raccomandazione ma ne è l'applicazione più coerente. L'effetto cumulativo di questi meccanismi è un fenomeno che potremmo definire la *frammentazione semiotica della sfera pubblica*, vale a dire la dissoluzione dell'arena comune in cui le diverse prospettive si incontrano e si confrontano, e la sua sostituzione con un arcipelago di ecosistemi informativi personalizzati, ciascuno con la propria versione della realtà[8].

---

[6] R. BARTHES, *Mythologies*, Paris, 1957, trad. it. di L. Lonzi, *Miti d'oggi*, Torino, 1974. Per l'applicazione della distinzione denotazione/connotazione all'analisi mediatica si veda S. HALL, *Encoding/Decoding*, in ID. (a cura di), *Culture, Media, Language*, London, 1980, pp. 128-138.

[7] C.S. PEIRCE, *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*, 8 voll., a cura di C. Hartshorne, P. Weiss e A.W. Burks, Cambridge (MA), 1931-1958; antologia it. a cura di M.A. Bonfantini, *Semiotica*, Torino, 1980. Sul concetto di interpretante si vedano in particolare i §§ 2.228-2.232 dei *Collected Papers*.

[8] U. ECO, *I limiti dell'interpretazione*, Milano, 1990. Per il concetto di cooperazione interpretativa si veda altresì ID., *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano, 1979.

5. Il simulacro democratico: Baudrillard e la scomparsa del referente politico

La riflessione di Jean Baudrillard sul simulacro offre una chiave teorica ulteriore per comprendere la profondità della trasformazione in atto. In *Simulacres et simulation* (1981), Baudrillard descrive il passaggio dalla rappresentazione alla simulazione come il processo attraverso cui il segno perde il suo legame con il referente reale e diventa autoreferenziale. Il simulacro non rappresenta più qualcosa che esiste ma produce l'apparenza di qualcosa che non ha un originale. Non è una copia della realtà ma la realtà stessa sostituita dalla sua modellizzazione[9].

Applicata al discorso politico nell'era algoritmica, la categoria baudrillardiana del simulacro descrive con precisione ciò che accade quando i sistemi di raccomandazione algoritmica sostituiscono la realtà politica con la sua rappresentazione ottimizzata per l'engagement. Il dibattito, ad esempio, su una riforma costituzionale complessa non circola nell'ecosistema algoritmico come un insieme di argomenti tecnico-giuridici da valutare criticamente. Circola come un campo di forze simboliche in cui ogni contenuto viene selezionato e amplificato in funzione della sua capacità di produrre reazioni identitarie intense. Il segno politico perde il suo referente – il contenuto normativo concreto della riforma – e diventa simulacro, vale a dire un campo di proiezioni identitarie che non rimanda a nessun originale verificabile.

Questo meccanismo non produce necessariamente astensione o disinteresse. Può produrre al contrario una mobilitazione emotiva intensa, su basi informative sistematicamente distorte, vale a dire non sulla conoscenza del contenuto della riforma ma sull'identificazione con una delle parti simboliche del conflitto che i sistemi algoritmici hanno costruito attorno ad essa. È la condizione che si può chiamare *partecipazione senza interpretazione* per cui i cittadini vanno alle urne, esprimono un voto, ma lo fanno sulla base di una costruzione semiotica della realtà politica che il sistema algoritmico ha selezionato per massimizzare la risposta emotiva, non per formare il giudizio critico.

6. La democrazia interpretativa come categoria analitica

La categoria di *democrazia interpretativa* si propone di descrivere con precisione la condizione politica che emerge da questa analisi. Non si tratta di una proposta normativa o conformativa – di

[9] J. BAUDRILLARD, *Simulacres et simulation*, Paris, 1981, trad. it. *Simulacri e simulazione*, Milano, 2008.

un modello ideale di democrazia a cui tendere – ma di una categoria descrittiva che nomina una dipendenza strutturale nel contesto della quale la qualità della partecipazione democratica dipende dalla qualità della competenza interpretativa dei cittadini.

Questa dipendenza non è nuova. La tradizione liberale l'ha sempre riconosciuta implicitamente, investendo nell'istruzione pubblica e nella tutela della libertà di stampa come condizioni necessarie per la formazione di cittadini capaci di deliberare. Ciò che è nuovo è la natura della pressione che questa competenza subisce nell'epoca algoritmica. Non è una pressione che agisce per esclusione come la censura, né per saturazione come la propaganda classica. È una pressione che agisce per sostituzione, nel senso che sostituisce progressivamente la competenza interpretativa del cittadino con la competenza ottimizzante del sistema, senza che il cittadino se ne accorga.

La sostituzione avviene attraverso un meccanismo che si può chiamare *atrofia interpretativa*. La delega sistematica del giudizio ai sistemi algoritmici produce, nel tempo, un'erosione della capacità di interpretare autonomamente. Chi si affida costantemente ai sistemi di raccomandazione per selezionare le informazioni da leggere, le opinioni da considerare, le prospettive da valutare, non esercita la competenza interpretativa che la deliberazione democratica richiede. E una competenza non esercitata tende ad atrofizzarsi.

Il concetto di *concentrazione epistemica* aiuta a cogliere la dimensione strutturale del problema. In un ecosistema informativo in cui un numero ristretto di operatori – le piattaforme che controllano i sistemi di raccomandazione e targeting – determina quali informazioni raggiungono quali cittadini, il potere di orientare la formazione delle credenze collettive si concentra in modo inedito nella storia delle democrazie liberali. Non si tratta di potere editoriale nel senso tradizionale – i sistemi algoritmici non prendono decisioni su singoli contenuti come fanno i direttori di giornale – ma di potere infrastrutturale, vale a dire del controllo dell'infrastruttura attraverso cui il discorso pubblico circola.

7. Il referendum sulla giustizia del 2026

Il referendum costituzionale confermativo del 22-23 marzo 2026 sulla riforma dell'ordinamento giurisdizionale costituisce un caso di studio particolarmente significativo per l'analisi della democrazia interpretativa. Il quesito verteva su una riforma di notevole complessità tecnica – la separazione delle carriere tra giudici e pubblici ministeri e l'istituzione di una Corte disciplinare

autonoma – eppure ha prodotto livelli di partecipazione e intensità emotiva del tutto sproporzionati rispetto alla natura tecnico-giuridica dell'oggetto. Comprendere perché richiede di analizzare il meccanismo algoritmico che ha trasformato quel quesito in qualcos'altro.

Prima di analizzare il caso è necessaria una precisazione metodologica. La dinamica che si descrive non è il risultato automatico e cieco dell'algoritmo ma il prodotto dell'interazione tra l'infrastruttura tecnica e gli attori politici che la usano consapevolmente. I sistemi algoritmici ottimizzano per l'engagement indipendentemente dalla volontà di qualsiasi soggetto. Ma tutti gli attori politici contemporanei, indipendentemente dall'orientamento e dal ruolo – governo o opposizione, maggioranza o minoranza – hanno progressivamente imparato a produrre contenuti calibrati per quella ottimizzazione. Sanno che il sistema amplifica i contenuti che generano reazioni emotive intense; sanno che i frame narrativi identitari viaggiano più velocemente degli argomenti tecnici; sanno che la scelta del campo simbolico in cui collocare un quesito determina la risposta del pubblico prima ancora che quel pubblico abbia valutato il merito. Questa competenza comunicativa non appartiene a nessuna parte politica in particolare. È una capacità acquisita da tutti gli attori politici che operano nell'ecosistema della comunicazione digitale.

L'affluenza definitiva si è attestata al 58,93%, ben oltre le previsioni dei sondaggi che indicavano una partecipazione non superiore al 49%; il No alla riforma ha prevalso con il 53,7% dei voti espressi[10].

Dal punto di vista della democrazia interpretativa, questo caso illustra il meccanismo che si può chiamare *mobilitazione algoritmica*. La complessità tecnica del quesito non ha prodotto astensione – come nel caso del referendum abrogativo del giugno 2022 su analoghi temi della magistratura, quando l'affluenza si fermò al 20,4%, minimo storico assoluto, e il quorum non fu raggiunto – ma al contrario un'alta partecipazione emotivamente carica. La ragione è semiotica prima che politica. Il sistema algoritmico aveva costruito attorno alla riforma un campo simbolico in cui il quesito tecnico era diventato il simulacro baudrillardiano di un giudizio sul governo, sulla tenuta della Costituzione, sull'indipendenza della magistratura. I cittadini non sono andati alle urne per esprimere un giudizio tecnico sulla separazione delle carriere ma per esprimere un giudizio politico che i sistemi algoritmici avevano associato a quel quesito attraverso mesi di costruzione semiotica

[10] I dati definitivi del referendum costituzionale del 22-23 marzo 2026 sono disponibili sul portale Eligendo del Ministero dell'Interno. Cfr. altresì: *L'affluenza al referendum sulla giustizia in Italia è stata del 59 per cento*, in *Il Post*, 23 marzo 2026.

del dibattito pubblico. Il confronto tra i due referendum mostra con chiarezza che la democrazia interpretativa non si manifesta sempre allo stesso modo. Può produrre diserzione come nel 2022 o intensa mobilitazione come nel 2026. Ma produce sempre lo stesso effetto strutturale della separazione tra partecipazione e competenza interpretativa, tra il gesto del voto e la qualità del giudizio che lo dovrebbe fondare. Quando i sistemi algoritmici costruiscono attorno a un quesito tecnico-giuridico un campo simbolico di forte carica identitaria, la partecipazione può aumentare ma si separa dalla competenza. I cittadini partecipano più numerosi, ma lo fanno sulla base di una costruzione algoritmicamente orientata della posta in gioco.

8. Autonomia interpretativa e diritto

La categoria di democrazia interpretativa ha implicazioni non solo per la teoria politica ma anche per il pensiero giuridico. Se la qualità della partecipazione democratica dipende dalla qualità della competenza interpretativa dei cittadini, e se i sistemi algoritmici producono un'erosione strutturale di questa competenza, allora l'autonomia interpretativa – intesa come capacità di formarsi giudizi fondati su basi epistemiche non manipolate – può essere concettualizzata come diritto fondamentale degno di protezione giuridica.

Il quadro normativo europeo offre alcune indicazioni in questa direzione, seppure in forma embrionale. Il Regolamento generale sulla protezione dei dati (GDPR, Reg. UE 2016/679) tutela, all'articolo 22, il diritto a non essere soggetti a decisioni automatizzate con effetti giuridici significativi. Il Digital Markets Act (Reg. UE 2022/1925) introduce obblighi di trasparenza e interoperabilità per i grandi operatori delle piattaforme. Il Regolamento sull'intelligenza artificiale (AI Act, Reg. UE 2024/1689) classifica come ad alto rischio i sistemi di influenza elettorale e disciplina i sistemi di raccomandazione con effetti significativi sul discorso pubblico.

Questi strumenti, tuttavia, non affrontano ancora il problema nella sua dimensione più profonda che passa per la tutela dell'autonomia interpretativa come condizione strutturale della deliberazione democratica. Il diritto alla trasparenza algoritmica – sapere come funziona il sistema che seleziona le informazioni che riceviamo – è un presupposto necessario ma non sufficiente. Ciò che manca è una categoria giuridica che riconosca la compromissione dell'autonomia cognitiva dei cittadini da intendersi non come un danno riferibile al singolo utente, bensì come un processo di

progressiva degradazione della qualità complessiva della deliberazione collettiva, che si traduce in una vulnerazione delle condizioni di funzionamento dell'ordine democratico.

Frank Pasquale ha analizzato le implicazioni di questo potere infrastrutturale nel contesto della *black box society*, intesa come la concentrazione di potere decisionale in sistemi opachi che orientano invisibilmente le scelte collettive. L'analogia più utile per il giurista non è quella con la posizione dominante antitrust, ma quella con il pluralismo editoriale. Così come l'ordinamento riconosce che la concentrazione dei mezzi di informazione può danneggiare la qualità del dibattito democratico e interviene con strumenti regolativi specifici, analogamente dovrebbe riconoscere che la concentrazione del potere di orientare il senso collettivo attraverso i sistemi algoritmici produce una degradazione delle condizioni epistemiche della democrazia che richiede presidio giuridico autonomo[11].

In questa prospettiva si propone la categoria originale di *posizione dominante epistemica*[12]. Distinta dalla posizione dominante nel senso tradizionale del diritto antitrust – che descrive il controllo di un mercato economico – la posizione dominante epistemica descrive la capacità strutturale di un operatore di orientare la formazione delle credenze, dei giudizi e delle disposizioni cognitive di una popolazione attraverso il controllo dell'infrastruttura con cui il discorso pubblico circola. Non è un potere di mercato nel senso economico tradizionale ma un potere cognitivo, vale a dire il potere di determinare non cosa i cittadini comprano ma come pensano. La posizione dominante epistemica si realizza attraverso meccanismi che operano senza pratiche escludenti nel senso tecnico del diritto antitrust. La personalizzazione algoritmica dell'ecosistema informativo produce *lock-in* cognitivo senza che l'utente ne sia consapevole; l'ottimizzazione sistematica per l'engagement emotivo orienta la formazione delle credenze senza che questo orientamento sia dichiarato; la costruzione di narrazioni simboliche attorno a oggetti tecnici complessi sostituisce la valutazione critica con l'identificazione identitaria.

Stefano Rodotà aveva individuato la necessità di estendere la categoria dei diritti fondamentali alle condizioni dell'autonomia personale nell'era digitale. La categoria di autonomia interpretativa che si propone in questo saggio si muove nella stessa direzione. Non si tratta di un nuovo diritto

[11] F. PASQUALE, *The Black Box Society. The Secret Algorithms That Control Money and Information*, Cambridge (MA), 2015. Per una prospettiva complementare si veda K. CRAWFORD, *Atlas of AI. Power, Politics, and the Planetary Costs of Artificial Intelligence*, New Haven, 2021.

[12] La categoria di posizione dominante epistemica è elaborazione originale dell'Autore. Essa si distingue dalle categorie esistenti nel diritto della concorrenza e nel diritto dei media in quanto non si riferisce al controllo di un mercato economico o di una piattaforma editoriale, ma al controllo strutturale delle condizioni epistemiche in cui si forma il giudizio collettivo.

che si aggiunge al catalogo esistente, ma del riconoscimento che alcuni diritti già tutelati – la libertà di formarsi opinioni, la libertà di partecipare al processo democratico, la libertà da manipolazioni indebite – richiedono, nell'era algoritmica, forme di protezione che il diritto non ha ancora sviluppato[13]. In questa direzione si muove la riflessione dottrinale tesa a riconoscere la rilevanza di una autonoma categoria dei diritti soggettivi digitali – tra cui il diritto all'*human oversight* e alla disconnessione – già elaborata in relazione al rapporto di lavoro e alle forme di *algorithmic management* ma di portata sistematica più ampia, che individua nell'art. 2 Cost. – inteso quale norma aperta capace di accogliere i diritti di nuova emersione impliciti nel contesto costituzionale – il fondamento di pretese giuridiche soggettive destinate a correggere gli effetti distorsivi delle tecnologie intelligenti sulla libertà, la dignità e la capacità di autodeterminazione della persona. Il diritto alla sorveglianza umana sull'algoritmo, in questa chiave, non è un presidio settoriale ma espressione di un principio generale dell'ordinamento – con valore costituzionale anche sovranazionale – che nessun processo automatizzato, in nessun dominio della vita individuale e collettiva, possa produrre effetti giuridicamente rilevanti sulla persona sottraendosi al vaglio critico di un interprete umano responsabile. Trasposta sul piano della deliberazione democratica, questa esigenza si traduce nella pretesa all'autonomia interpretativa come condizione strutturale della partecipazione; pretesa che aspira legittimamente ad assumere la forma e la sostanza del diritto costituzionalmente rilevante a non essere soggetti a un ecosistema informativo costruito algoritmicamente per orientare il giudizio senza che il destinatario ne sia consapevole né possa esercitare alcun controllo effettivo[14].

9. Conclusioni

La democrazia interpretativa costituisce la configurazione politica propria delle società contemporanee. Essa non deve essere intesa come una degenerazione patologica della democrazia liberale, bensì come la forma che quest'ultima tende ad assumere in un contesto in cui l'ecosistema informativo entro cui si struttura la formazione del giudizio politico è progressivamente organizzato da sistemi

[13] S. RODOTÀ, *Il mondo nella rete. Quali i diritti, quali i vincoli*, Roma-Bari, 2014. Si veda altresì M. HILDEBRANDT, *Smart Technologies and the End(s) of Law. Novel Entanglements of Law and Technology*, Cheltenham, 2015.

[14] Per il fondamento teorico nell'ambito dei nuovi diritti soggettivi digitali si veda F. COSTANTINO, *Nuovi diritti soggettivi digitali: il diritto di disconnessione e il diritto al controllo umano sull'algoritmo. Un tentativo di ricostruzione sistematica in una prospettiva costituzionalmente orientata*, in *Il Diritto di Famiglia e delle Persone*, LIII, 4, 2024, pp. 1601-1623.

algoritmici orientati all'ottimizzazione dell'engagement, della coerenza identitaria e della reattività emotiva, piuttosto che alla ricerca della verità, al confronto critico e alla deliberazione razionale.

Il richiamo ai referendum italiani sulla giustizia del 2022 e del 2026 consente di osservare come tale configurazione possa produrre effetti apparentemente divergenti – diserzione partecipativa o, al contrario, mobilitazione elettorale – senza tuttavia alterarne la logica strutturale di fondo. In entrambi i casi, infatti, emerge una progressiva dissociazione tra partecipazione politica e competenza interpretativa, vale a dire tra l'esercizio formale del voto e la qualità epistemica del giudizio che dovrebbe fondarlo.

Riconoscere questa condizione non implica l'adesione a una prospettiva di pessimismo democratico. Al contrario, significa individuare con maggiore precisione il terreno sul quale si collocano le trasformazioni contemporanee della democrazia. La tradizione liberale ha sempre concepito la democrazia non come un dato naturale o autosufficiente, ma come una costruzione storica continuamente esposta a condizioni di possibilità che devono essere istituzionalmente, culturalmente ed epistemicamente prodotte e riprodotte. Nell'epoca della mediazione algoritmica, tale processo investe in misura crescente il piano della competenza interpretativa.

In questo quadro, la semiotica cessa di occupare una posizione meramente ancillare rispetto alla teoria politica e assume invece una funzione teorica centrale. Il problema della democrazia interpretativa si presenta, infatti, anzitutto come un problema di produzione, organizzazione e circolazione del senso: riguarda i soggetti che producono i segni capaci di orientare il giudizio collettivo, le logiche attraverso cui tali segni vengono selezionati e distribuiti, nonché gli effetti che tali processi esercitano sulle condizioni epistemiche della deliberazione pubblica. Da questa prospettiva, la categoria giuridica di "posizione dominante epistemica" consente di descrivere una forma di potere strutturale che non coincide semplicemente con il controllo economico del mercato, ma con la capacità di incidere sulle infrastrutture cognitive attraverso cui si forma l'opinione pubblica.

Il futuro delle istituzioni democratiche dipenderà, pertanto, dalla capacità di riconoscere che tale questione non può essere ridotta a un problema meramente tecnico o ingegneristico. Essa concerne, più radicalmente, la distribuzione del potere di orientare la formazione del senso collettivo e le condizioni normative entro cui tale potere possa essere esercitato in modo compatibile con le esigenze fondamentali di una democrazia costituzionale.

FORTUNATO COSTANTINO
European School of Economics

FLESSIBILITÀ E DOCENTI DI SOSTEGNO, TRA INCLUSIONE SCOLASTICA E GESTIONE DEL PERSONALE

1. Premessa. La flessibilità nel comparto scuola e il caso dei docenti di sostegno - 2. Il docente di sostegno tra funzione inclusiva e instabilità contrattuale - 3. L'espansione del fabbisogno tra determinismi eziologici e conseguenze sull'organizzazione didattica e lavoristica - 4. La disciplina normativa della continuità didattica: tra principi condivisibili e strumenti discutibili - 5. Conclusioni

Abstract

Il contributo analizza il nesso tra flessibilità e precarietà nel comparto scuola, con focus sui docenti di sostegno in un sistema fondato sulle supplenze a termine. Evidenze e prassi mostrano largo uso di contratti a tempo determinato e di personale non specializzato, con ricadute su qualità e continuità didattica per gli alunni con disabilità. La disciplina della continuità (art. 8 d.l. n. 71 del 2024; d.m. n. 32 del 2025) consente la conferma del docente, anche senza specializzazione, su richiesta familiare, ma solleva criticità di merito e trasparenza. Tra i contrappesi: la Decisione CEDS (19 marzo 2025) contro l'abuso della flessibilità e i limiti interni posti a tutela del PEI e del principio del concorso. Se ne ricava l'esigenza di un ripensamento strutturale di reclutamento e organico per garantire stabilità professionale e inclusione effettiva.

The paper examines the interplay between flexibility and precariousness in Italy's school sector, focusing on support teachers within a supply system reliant on fixed-term contracts. Evidence shows extensive use of temporary and non-specialized staff, undermining educational quality and continuity for students with disabilities. Continuity rules (Decree-Law 71/2024; Ministerial Decree 32/2025) allow reconfirming last year's teacher upon family request even without specialization, raising merit and transparency concerns. Counterweights include the CEDS decision (19.03.2025) against flexibility abuse and domestic limits safeguarding the PEI and competitive recruitment principles. A structural redesign of recruitment and staffing is urged to ensure professional stability and genuine inclusion.

Keywords: Didactic Continuity, Support Teachers, Contractual Precariousness, Public Recruitment, European Social Charter, PEI.

1. Premessa. La flessibilità nel comparto scuola e il caso dei docenti di sostegno

Tra le pubbliche amministrazioni, la scuola, in ragione delle specificità di settore che la contraddistinguono, più e meglio di altre, offre l'opportunità di indagare un binomio classico dell'analisi lavoristica, quello tra flessibilità e precarietà, tentando di distinguere i due, diversi ma sin troppo spesso sovrapposti, piani. Come è noto, d'altronde, la dottrina giuslavorista corre di sovente il ri-

schio di cedere alla tentazione di osservare il tema della flessibilità concentrando la propria attenzione esclusivamente al versante della precarietà, sebbene – come ormai è insegnamento consolidato[1] – quest'ultima finisca per essere la conseguenza, patologica, di problemi interni o esterni alle norme che disciplinano gli strumenti della flessibilità.

L'indagine sul settore della scuola, invero, impone di adottare, in primo luogo, una prospettiva orientata all'analisi degli strumenti che l'ordinamento mette a disposizione della pubblica amministrazione per rispondere a esigenze non stabili e non preventivabili nella fase di programmazione del fabbisogno del personale. Anche e soprattutto perché la capacità di far fronte a quelle esigenze corrisponde alla capacità dell'amministrazione stessa di assolvere con efficacia, efficienza ed economicità al proprio compito istituzionale, ossia di garantire, nel caso specifico, l'adeguatezza ed effettività del servizio di istruzione, pilastro di ogni moderna ed effettiva democrazia. Come sappiamo, poi, il sistema della flessibilità nel settore è organizzato in maniera peculiare e ruota intorno al tema delle supplenze, che legittimano l'utilizzo di contratti di lavoro a tempo determinato[2].

Ciò non vuol dire, tuttavia, che si possa perdere di vista l'aspetto patologico. Proprio all'interno del sistema delle supplenze, infatti, finiscono col prodursi risultati marcatamente patologici, come effetto di una cattiva gestione sistemica degli strumenti di flessibilità e dei quali è emblema la condizione degli aspiranti docenti di ruolo, «stabili precari»[3], che talvolta giungono alle soglie dell'età pensionabile senza raggiungere l'orizzonte di un'assunzione stabile. In tale panorama, poi, il settore scolastico presenta situazioni nelle quali le patologie del sistema finiscono con l'acuirsi particolarmente, sia nella prospettiva prettamente lavoristica sia in quella della garanzia dell'offerta di un servizio adeguato, come accade per il personale docente di sostegno, che si inserisce in un contesto già complesso, e sul quale si concentrerà il presente contributo.

---

[1] Sul punto v. G. SANTORO PASSARELLI, *La funzione del diritto del lavoro*, in *Rivista Italiana di Diritto del Lavoro*, 3, 2018, p. 339; C. TIMELLINI, *L'ultima declinazione flessibile del lavoro dipendente nelle pubbliche amministrazioni*, in *Variazioni su Temi di Diritto del Lavoro*, 2, 2020; L. TRIA, *Contratti di lavoro a termine e rimedi: lo stato dell'arte nella giurisprudenza di legittimità*, in *Lavoro Diritti Europa*, 2, 2019, pp. 3 ss.; L. ZOPPOLI, *Il contratto a termine e le trappole della precarietà*, in *Europeanrights* (http://www.europeanrights.eu/public/commenti/Zoppoli_testo.doc).

[2] Sul punto v. A. BOSCATI, *Il lavoro pubblico. Dalla Contrattualizzazione al Governo Draghi*, Santarcangelo di Romagna, 2021, p. 333.

[3] Sul punto v. V. FILÌ, *Concorsi pubblici e riserve per i lavoratori precari*, in *Lavoro nelle P.A.*, 2, 2004, p. 415; L. TRIA, *Contratti di lavoro a termine e rimedi*, cit., p. 6.

Sulla base dei dati statistici del settore emerge, infatti, che sul totale dei docenti a termine più della metà sono docenti di sostegno[4] e di questi ultimi circa il 27%[5] sono privi di specializzazione; ciò comporta che gran parte delle prestazioni di sostegno, finalizzate all'inclusione degli alunni con disabilità, siano svolte da personale non stabile e di sovente non specializzato. Tali criticità, come è evidente, non riguardano soltanto il profilo lavoristico e, quindi, il complessivo sistema di garanzia delle tutele offerte alla parte debole del rapporto, ma incidono, profondamente, anche sulla capacità degli istituti scolastici di garantire un servizio efficace ed efficiente all'utenza finale. A tal proposito, non può non essere già in premessa sottolineato come la normativa vigente, a partire dalla legge n. 104 del 1992 e, più di recente, con il d.lgs. n. 66 del 2017, abbia esplicitamente individuato nella continuità del progetto educativo un perno fondamentale per la garanzia dell'effettività del diritto allo studio degli studenti con disabilità. Come è ovvio, tuttavia, la prassi delle supplenze può rappresentare, per sua natura, un ostacolo alla continuità del progetto, esponendo gli alunni, anno dopo anno, alla variazione soggettiva del docente incaricato.

Peraltro, le analisi statistiche evidenziano anche che, in termini assoluti, il numero complessivo dei docenti di sostegno in Italia, in rapporto alla platea degli studenti interessati, è considerevole, anche se comparato con il contesto europeo[6], cosicché è facile ipotizzare che le criticità non risiedano tanto nella quantità del personale disponibile quanto, piuttosto, nella incapacità complessiva del sistema, in termini organizzativi e di allocazione delle risorse, di garantire un servizio efficace.

Sulla questione della continuità del progetto educativo, poi, è intervenuto il d.m. n. 32 del 26 febbraio 2025 il quale, al fine di favorire la continuità didattica con il medesimo docente di sostegno, ha disciplinato la facoltà per le famiglie dell'alunno con disabilità di richiederne la conferma per l'anno 2025/2026, ancorché privo di specializzazione, purché in possesso di altri requisiti. Tale misura, di attuazione della continuità didattica prevista dall'art. 14, commi 3 e 3-*bis*, del d.lgs.

---

[4] Sul punto v. C. COTTARELLI, G. OLMASTRONI, *Gli insegnanti di sostegno in Italia: numeri record e formazione insufficiente*, in *Osservatorio sui Conti Pubblici Italiani*, 2025, pp. 3 s.

[5] Secondo i dati pubblicati dall'Istituto Nazionale di Statistica (ISTAT), in *L'inclusione scolastica degli alunni con disabilità – Anno scolastico 2023/2024*, pubblicato il 18 marzo 2025 (https://www.istat.it/it/archivio/289566): «Più di 66mila insegnanti per il sostegno (il 27%) però sono stati selezionati dalle liste curricolari, sono cioè docenti che non hanno una formazione specifica per supportare l'alunno con disabilità e che vengono utilizzati per far fronte alla carenza di figure specializzate. Questo fenomeno, seppure in diminuzione, è ancora molto frequente nelle regioni del Nord, dove la quota di insegnanti curricolari che svolge attività di sostegno si attesta al 38%, a fronte del 13% nelle scuole del Mezzogiorno».

[6] Sul punto v. C. COTTARELLI, G. OLMASTRONI, *Gli insegnanti di sostegno*, cit., pp. 6 s.

13 aprile 2017, n. 66, solleva non poche perplessità sia lavoristiche che sistemiche sulle quali sarà opportuno riflettere in chiusura di questo scritto.

2. Il docente di sostegno tra funzione inclusiva e instabilità contrattuale

Come è noto, nel panorama normativo sovranazionale[7] si rinviene una pluralità di fonti dedicate all'inclusione delle persone con disabilità[8] anche con particolare riferimento alla sua attuazione nell'ambito del diritto all'istruzione scolastica. È acquisizione comune che i concetti di disabilità e di inclusione siano, peraltro, il risultato di un'evoluzione normativa e culturale che ha attraversato diverse fasi e che ha condotto gli ordinamenti statali a impegnarsi a garantire agli alunni con disabilità il diritto a un'istruzione inclusiva e, quindi, a ridurre progressivamente le potenziali disuguaglianze tra questi ultimi e il complesso degli studenti. In particolare, la concezione di disabilità ha subito una profonda trasformazione passando dall'originario approccio medico-assistenziale – che la considerava condizione individuale da compensare con prestazioni – a una visione biopsicosociale che guarda alla disabilità come al prodotto dell'interazione tra una condizione personale e il contesto ambientale il quale, se non offre adeguati sostegni e accomodamenti, finisce per ostacolare la piena partecipazione della persona alla vita scolastica e sociale[9]. È noto, inoltre, che il

[7] Tra le principali fonti sovranazionali in tema di inclusione scolastica delle persone con disabilità è utile ricordare: la Dichiarazione Universale dei Diritti dell'Uomo del 1948, in particolare l'art. 26; la Convenzione delle Nazioni Unite sui Diritti delle Persone con Disabilità (d'ora in poi anche UNCRPD) sottoscritta per l'Italia il 30 marzo 2007, e in particolare l'articolo 24; l'Agenda ONU 2030 che ha incluso tra i suoi obiettivi (Goal n. 4) quello di «assicurare un'istruzione di qualità, equa ed inclusiva, e promuovere opportunità di apprendimento per tutti»; la Carta Sociale Europea del 1961, riveduta nel 1996 e adottata dal Comitato dei Ministri del Consiglio d'Europa con particolare riferimento all'art. 15; la Risoluzione del Consiglio e dei Ministri dell'Istruzione riuniti in sede di Consiglio del 31 maggio 1990, relativa all'integrazione dei bambini e dei giovani con disabilità nel sistema scolastico ordinario e, in particolare, il punto 2; l'art. 26 della Carta dei diritti fondamentali dell'Unione Europea del 2000; la Strategia per i diritti delle persone con disabilità 2021-2030, e in particolare il punto 5.3.

[8] Sulla terminologia in materia di disabilità è intervenuto il recente d.lgs. 3 maggio 2024, n. 62, convertito con modificazioni dalla legge 21 febbraio 2025, n. 15, il quale, all'art. 4, uniforma il lessico sostituendo «handicap» con «condizione di disabilità», «persona handicappata/portatore di handicap/disabile/diversamente abile» con «persona con disabilità» e introducendo le locuzioni «necessità di sostegno elevato/molto elevato» e «necessità di sostegno intensivo».

[9] Sul passaggio dal modello medico-assistenziale al modello biopsicosociale OMS, ICIDH (1980) e ICF (2001) quale cambio di paradigma verso l'interazione tra stato di salute e fattori ambientali v. M. SANNIPOLI, *L'evoluzione del concetto di disabilità nella scuola italiana: dalle certificazioni ai funzionamenti umani*, in *Lavoro Diritti Europa*, n. 2, 2025, pp. 2 ss. Sul passaggio dall'approccio medico a quello sociale, si vedano, tra gli altri: C. COLAPIETRO, *Una scuola «aperta» a tutti e a ciascuno: la scuola inclusiva ai tempi della crisi*, in G. MATUCCI (a cura di), *Diritto all'istruzione e inclusione sociale. La scuola «aperta a tutti» alla prova della crisi economica*, Milano, 2019, p. 15; C. CROCETTA, *Il diritto all'istruzione e all'integrazione dei minori disabili a scuola: diritto effettivo o «paper right»?*, in M. CERATO, F. TURLON (a cura di), *Scuola e minori, profili normativi e psicologici*, Pisa, 2018, p. 35; A. LAMBERTI, *Il diritto all'istruzione delle persone con disabilità: prospettive di tutela multilevel*, in *Consulta Online*, 3, 2022, p. 1174; S. TROILO, *Tutti per uno o*

passaggio dal modello medico-assistenziale a quello biopsicosociale sia stato favorito dalle scelte dell'OMS: dalla ICIDH (1980) all'ICF (2001), che concettualizza la disabilità come interazione tra salute e fattori ambientali, con effetti diretti sull'organizzazione didattica e sugli accomodamenti necessari. In sintesi, si è passati, progressivamente, dall'esclusione alla separazione, quindi all'inserimento, all'integrazione, fino all'attuale modello di inclusione[10].

Ciò premesso, va evitata la riduzione dell'inclusione a processo di «normalizzazione» di una categoria di studenti: il vero obiettivo è la trasformazione dell'ambiente scolastico affinché le diversità di ogni persona siano pienamente riconosciute e valorizzate. Di conseguenza, ne discende che non siano i piani didattici individualizzati ad adattarsi al curricolo, ma che il curricolo sia progettato in chiave inclusiva (anche secondo i principi dell'*universal design for learning*), per rispondere a bisogni molteplici.

In Italia è stato da tempo avviato un processo di adeguamento al quadro normativo sovranazionale in tema di inclusione delle persone con disabilità[11], muovendo dai principi affermati nella Costituzione[12] articolando, nel tempo, un percorso legislativo pienamente in linea con gli orientamenti sovranazionali e tale percorso ha trovato il suo punto di riferimento nella legge n. 104 del 1992 divenuta caposaldo della normativa in materia.

---

uno contro tutti? Il diritto all'istruzione e all'integrazione scolastica dei disabili nella crisi dello Stato sociale, Milano, 2012, p. 13; C.S. VIGILANTI, *Il diritto all'istruzione dei disabili come paradigma della tutela dei diritti sociali*, in *Forum di quaderni costituzionali*, 7 marzo 2012, p. 17; E. VIVALDI, *Disabilità, autonomia, diritti. Alcune riflessioni a tre anni dall'approvazione della legge n. 112/2016*, in *Dirittifondamentali.it*, 1, 2019, pp. 4 ss.

[10] Queste le tappe della evoluzione: legge n. 3725 del 1859 (obbligo istruzione); r.d. n. 347 del 1861; legge n. 1859 del 1962 (classi differenziali, art. 12); legge n. 118 del 1971 (art. 28: inserimento); legge n. 517 del 1977 (abolizione classi differenziali; introduzione docente specializzato); Direttiva M.I. 27 dicembre 2012 (BES); legge n. 107 del 2015 (pieno recepimento del paradigma inclusivo).

[11] Il concetto di inclusione scolastica è stato adottato dall'ordinamento italiano per la prima volta con la direttiva ministeriale del 27 dicembre 2012 in tema di «Strumenti D'intervento Per Alunni Con Bisogni Educativi Speciali e Organizzazione Territoriale Per L'inclusione Scolastica» e si è poi concretizzato definitivamente a partire dalla legge 107 del 2015 «Riforma del sistema di istruzione e formazione e delega per il riordino delle disposizioni legislative vigenti» (c.d. "Buona Scuola").

[12] Gli artt. 2, 3, 34 e 38 Cost. rappresentano il primo riconoscimento, all'interno dell'ordinamento, dei principi che stanno alla base del successivo sviluppo del modello di inclusione scolastica delle persone con disabilità. In particolare l'art. 2 garantisce i diritti inviolabili della persona anche nelle «formazioni sociali ove si svolge la sua personalità», tra le quali rientra la scuola; l'art. 3 introduce il principio di eguaglianza non solo formale ma sostanziale, impegnando la Repubblica a rimuovere gli ostacoli – anche culturali e sociali – che limitano la piena partecipazione alla vita collettiva; l'art. 34, nel dichiarare che «la scuola è aperta a tutti», sembra porre l'accento sul superamento di ostacoli di ordine economico ma, in coerenza con i principi generali, tale apertura deve intendersi estesa anche ad altri tipi di barriere, comprese quelle derivanti dalla condizione di disabilità; infine l'art. 38 riconosce il diritto all'educazione anche per gli «inabili e minorati», rafforzando il riconoscimento costituzionale a un sistema scolastico inclusivo. Sul tema dell'inclusione e istruzione scolastica delle persone con disabilità in relazione alla Costituzione, si vedano tra gli altri, L. BUSCEMA, *Il Diritto all'istruzione degli studenti disabili*, in *Rivista Associazione Italiana dei costituzionalisti*, 4, 2015, p. 14;

L'approdo all'inclusione ha comportato l'abolizione delle classi differenziali (legge n. 517 del 1977) e l'introduzione dell'insegnante specializzato[13]; mentre, in prospettiva comparata, si distinguono tre tipologie[14]: la prima (applicata da Paesi come Italia, Spagna e Svezia) volta ad inserire tutti gli alunni nel sistema scolastico ordinario e detta "approccio unidirezionale"; la seconda basata su un "approccio multidirezionale" o "misto" (utilizzato da Francia, Finlandia, Svizzera) che implica l'adozione sia di sistemi ordinari che differenziati (per esempio anche attraverso la costituzione di classi speciali in scuole comuni o mediante inserimenti individuali in classi comuni); la terza, caratterizzata da un "approccio bidirezionale", che vede una separazione tra paralleli sistemi educativi ordinari e "speciali" (tale approccio è stato seguito soprattutto in Germania, paese nel quale, tuttavia, sarebbe necessario distinguere a seconda dei Länder).

Nonostante la coerenza di principio del modello italiano con i parametri costituzionali e sovranazionali, i risultati non sempre sono stati e sono effettivi. In linea generale l'inclusione, per così dire, "a tutti i costi", cioè quale mero assolvimento degli obblighi di legge potrebbe, infatti, non essere connotata da effettività, soprattutto dinanzi a condizioni di disabilità più complesse che faticano a rintracciare nelle scuole ordinarie il giusto supporto. E ancora, sempre in Italia, i dati disponibili ci dicono che l'accesso all'istruzione superiore da parte degli studenti con disabilità resta limitato, con riflessi sulle opportunità occupazionali[15]. Senza dimenticare il peso, infine, del fattore bullismo, fenomeno che sembra riscontrarsi in tassi più elevati verso bambini con disabilità[16] e che denuncia la necessità di un approccio forse più organico e culturale al tema.

L'inclusione, espressa nell'intento legislativo di una «scuola aperta a tutti», rischia quindi di non tradursi in una inclusione effettiva, anche e soprattutto sotto il profilo della transizione dall'ambiente scolastico a quello lavorativo.

C. COLAPIETRO, *Una scuola «aperta» a tutti e a ciascuno*, cit., pp. 11 ss.; C. CROCETTA, *Il diritto all'istruzione e all'integrazione dei* minori, cit., pp. 32 ss.; A. LAMBERTI, *Il diritto all'istruzione delle persone con disabilità: tutela giurisdizionale ed equilibrio di bilancio*, in *Dirittifondamentali.it*, 3, 2022, pp. 30 ss.; A. PAVAN, *La delicata questione della continuità educativo-didattica*, in *Giurisprudenza di merito*, 6, 2010, pp. 1482 ss.; S. TROILO, *Tutti per uno o uno contro tutti?*, cit., pp. 72 ss.; L. VIOLINI, *Costituzione e inclusione sociale. Riflessioni conclusive*, in G. MATUCCI (a cura di), *Diritto all'istruzione e inclusione sociale*, cit., pp. 416 ss.

[13] Il nostro Paese è stato tra i primi Paesi europei ad aver abolito le classi differenziali, istituite per studenti con disabilità, disturbi dell'apprendimento o problemi di socializzazione che si riteneva non riuscissero a seguire i programmi scolastici tradizionali. In particolare, la legge n. 517 del 1977 oltre ad aver abolito le scuole differenziali ha introdotto la figura dell'insegnante di sostegno specializzato.

[14] Come osservato da S. TROILO, in *Tutti per uno o uno contro tutti?*, cit., pp. 359 ss.

[15] C. COTTARELLI, G. OLMASTRONI, *Gli insegnanti di sostegno*, cit., p. 7.

[16] Sul punto v. UNESCO, *Bullying rates higher for children with disabilities*, 22 maggio 2023 (https://www.unesco.org/en/articles/bullying-rates-higher-children-disabilities).

Ad ogni modo, tra i principali strumenti[17] attuativi delle politiche d'inclusione, un ruolo centrale risulta attribuito alla figura del docente di sostegno[18], figura professionale specializzata che, nell'ambito dell'inclusione scolastica, opera per favorire il diritto all'istruzione degli alunni con disabilità, attraverso interventi individualizzati e in collaborazione con i docenti curricolari. Tale figura rappresenta indubbiamente una risorsa preziosa, rispondente a una pluralità di esigenze che non riguardano solo il singolo alunno con disabilità – in particolare sotto il profilo dell'inclusione scolastica, sociale e relazionale – ma anche altri soggetti a esso direttamente o indirettamente collegati. Si pensi, ad esempio, alla famiglia dell'alunno, che trova nel docente di sostegno anche un parziale alleggerimento del carico di assistenza quotidiana; oppure ai docenti curricolari, che ne traggono supporto nella gestione della classe[19]. In una prospettiva più ampia, poi, anche gli istituti scolastici risultano coinvolti, poiché l'aumento del numero di studenti con disabilità può determinare la necessità di una maggiore articolazione dell'offerta formativa, con conseguente incremento delle sezioni e del relativo organico.

Tuttavia, posto il diritto all'inclusione scolastica dell'alunno con disabilità, riconosciuto a livello sia sovranazionale sia nazionale, e considerato il ruolo centrale dell'insegnante di sostegno, emergono, sul piano giuslavoristico, rilevanti criticità legate soprattutto all'impiego di forme contrattuali flessibili[20] e nello specifico di contratti a tempo determinato, troppo di frequente utilizzate

[17] Gli strumenti previsti a supporto dell'inclusione scolastica sono, sinteticamente: il Piano Educativo Individualizzato (PEI), che definisce annualmente gli obiettivi educativi e didattici personalizzati per ciascun alunno; il Gruppo di Lavoro Operativo per l'Inclusione (GLO), che coordina la redazione e l'attuazione del PEI; il profilo di funzionamento, documento redatto da equipe multidisciplinari che descrive i bisogni e le potenzialità dell'alunno; l'utilizzo di strumenti compensativi e misure dispensative.

[18] Il docente di sostegno ha trovato una sua prima forma embrionale nell'ordinamento giuridico italiano con il d.P.R. n. 970 del 1975 recante «Norme in materia di scuole aventi particolari finalità», che – in continuità con il progressivo superamento del modello delle scuole speciali – all'art. 8 ha introdotto la figura del docente «fornito di apposito titolo di specializzazione». La successiva legge n. 517 del 1977, recante «Norme sulla valutazione degli alunni e sull'abolizione degli esami di riparazione nonché altre norme di modifica dell'ordinamento scolastico», ha poi previsto la necessità di docenti specializzati per le attività di sostegno; tuttavia, non avendo esplicitamente utilizzato la locuzione «insegnanti di sostegno», è intervenuta la circolare ministeriale n. 199 del 1979, chiarendo che, sebbene la legge non menzionasse tale espressione, essa era da considerarsi ufficialmente accettata in quanto ormai invalsa nell'uso comune.

[19] Il docente di sostegno condivide la responsabilità educativa e didattica dell'intera classe, pur svolgendo la propria funzione con particolare attenzione all'alunno (o agli alunni) con disabilità. Egli è, infatti, *contitolare* della classe insieme ai docenti curricolari. Questo principio è stato ribadito in più occasioni dal legislatore, ad esempio: nella circolare ministeriale n. 199 del 1979, nell'art. 13, comma 6, della legge 104 del 1992, nonché nelle «Linee Guida per l'integrazione scolastica degli alunni con disabilità» del 2009, al punto 2.5. Per questo motivo è stato definito «Giano bifronte» con riferimento alla legislazione italiana che ha enfatizzato talora la sua specializzazione e quindi il suo ruolo nei confronti del singolo alunno talaltra la sua funzione di ausilio all'integrazione/inclusione all'interno dell'intera classe. Sul punto v. M. PAVONE, A. MURA, *L'insegnante specializzato per il sostegno: tradizione, nuove proposte e bisogni formativi*, in *L'integrazione scolastica e sociale*, 23, 3, 2024, pp. 56 ss.

[20] Sul punto v. I. FEDELE, *Le forme flessibili di lavoro pubblico*, in *Lavoro Diritti Europa*, 1, 2024, pp. 2 ss.

impropriamente per far fronte a esigenze che sono di fatto permanenti o con l'intento di garantire all'alunno con disabilità la continuità didattica con il medesimo docente di sostegno.

Una prima possibile causa dell'utilizzo improprio di forme flessibili di reclutamento è da individuarsi nella scarsa attitudine della programmazione dell'organico di diritto a rispondere alle effettive esigenze, poiché i posti annualmente autorizzati per le assunzioni in ruolo risultano inferiori al reale fabbisogno. Le patologie in fase di programmazione sono di sovente imputabili alla necessità di rispettare vincoli di bilancio e/o essere conseguenza di scelte politiche miopi legate a una visione limitata nel tempo e orientata al risparmio immediato (che tuttavia, vale la pena di sottolineare, rischiano di comportare costi maggiori nel lungo periodo, anche tenendo conto dei costi legati al potenziale contenzioso giudiziario)[21].

Altra causa, che potremmo definire di sistemica patologicità, potrebbe rintracciarsi nei sistemi di reclutamento. I concorsi, infatti, seguono un percorso di indizione troppo spesso irregolare e secondo criteri regionali, cosicché finiscono col determinare uno squilibrio tra domanda e offerta su base territoriale, di talché in determinate regioni (del Nord) i posti disponibili risultano eccedenti rispetto al numero dei candidati, mentre in altre (al Sud) si registra una situazione opposta[22].

A tali elementi, che potremmo definire di per sé patologici, vanno poi aggiunti quelli di strutturale incertezza del settore, non tanto sull'*an* ma sul *quantum* del fabbisogno. Molti posti, infatti, sono attivati ogni anno «in deroga» sulla base dei PEI e di provvedimenti giurisdizionali promossi dalle famiglie; non essendo coperti da personale di ruolo, vengono attribuiti a supplenti[23]. Ne deriva la stabilizzazione di un assetto caratterizzato da strutturale instabilità e marcato turnover[24].

In questa prospettiva, poi, la criticità del binomio flessibilità-precarietà travalica i confini della gestione amministrativa interna per assurgere a questione di rilievo euro-unitario. Il panorama della precarietà del sostegno in Italia, infatti, ha subito una recente censura sul piano sovranazionale

---

[21] Cfr. d.l. n. 131 del 2024 (c.d. "Decreto Salva Infrazioni") che ha previsto una indennità da 4 a 24 mensilità dell'ultima retribuzione per i lavoratori pubblici che abbiano subito una reiterazione ingiustificata di contratti a termine. Sul punto v. anche M. ANGELERI, *L'illegittima reiterazione del contratto a tempo determinato nel settore scolastico: un vaso di Pandora non ancora chiuso*, in *Lavoro Diritti Europa*, 2, 2022, pp. 2 ss. Cfr. anche Sul punto v. M. NAVILLI, *«La buona scuola»: dal precariato all'attuazione e potenziamento dell'autonomia scolastica*, in *Il Lavoro nelle Pubbliche Amministrazioni*, 5-6, 2016, p. 613.

[22] Sul punto v. C. COTTARELLI, G. OLMASTRONI, *Gli insegnanti di sostegno*, cit., pp. 2 s.

[23] Sul tema si vedano, tra le più recenti: TAR Campania Napoli, sez. II, sent. n. 1101 del 10 febbraio 2025; TAR Campania Napoli, sez. IV, sent. n. 2527 del 26 marzo 2025; TAR Campania Napoli, sez. II, sent. n. 3324 del 22 aprile 2025.

[24] Emblematica in tema precarietà del personale scolastico è la nota sentenza della Corte di giustizia Ue, sez. III, 26 novembre 2014, Mascolo et al., nelle cause riunite C-22/13, da C-61/13 a C-63/13 e C-418/13.

con la Decisione di Merito del Comitato Europeo dei Diritti Sociali (CEDS) del 19 marzo 2025 (pubblicata il 22 dicembre 2025) sul Reclamo n. 200 del 2021. Il Comitato, con una pronuncia unanime, ha accertato una triplice violazione della Carta Sociale Europea, elevando la questione della «flessibilità» a una dimensione di lesione dei diritti umani.

In primo luogo, il Comitato ha riscontrato una violazione dell'articolo 1§2 della Carta, statuendo che l'elevata percentuale di docenti di sostegno assunti con contratti a termine (che sfiora il 50% del totale) configura una condizione di «precarietà strutturale». Tale condizione, è stato sottolineato, non solo impedisce al lavoratore di esercitare il proprio diritto a guadagnarsi da vivere attraverso un'occupazione liberamente intrapresa in condizioni di stabilità, ma si accompagna a una seconda e ancor più grave violazione: l'impiego sistematico di personale privo della specializzazione richiesta (circa un docente su tre), privando così la funzione docente del suo nucleo tecnico essenziale.

Il punto di maggior interesse della pronuncia, tuttavia, risiede nel collegamento funzionale operato con l'articolo 15§1 della Carta. Il Comitato ha, difatti, sottolineato come l'insicurezza occupazionale dei docenti ostacoli direttamente l'accesso degli alunni con disabilità a un'istruzione inclusiva di qualità. In termini giuridici, la Decisione chiarisce che la continuità didattica non è un'aspirazione pedagogica, ma un presupposto di efficacia del diritto all'istruzione: la rotazione continua dei docenti, frutto dell'abuso della flessibilità contrattuale e della distinzione spesso artificiosa tra «organico di diritto» e «organico di fatto», degrada il sostegno da strumento di inclusione a mero presidio assistenziale, violando gli obblighi internazionali dello Stato.

Vale la pena di sottolineare, tuttavia, che la deriva verso una gestione «atomizzata» e ragionieristica del sostegno potrebbe trovare un argine laddove si consolidassero alcuni orientamenti recenti della giurisprudenza amministrativa. Una recente pronuncia del TAR Campania n. 101 del 2026 ha, infatti, sottolineato il principio del «nucleo indefettibile di garanzia», stabilendo che il diritto all'istruzione del minore disabile non può rappresentare un diritto finanziariamente condizionato.

Secondo i giudici campani, una volta che il PEI abbia determinato tecnicamente il fabbisogno di ore, l'Amministrazione non potrebbe opporre vincoli di bilancio o carenze di organico per ridurle. Tale pronuncia ribadisce come il PEI rappresenti un vero e proprio comando giuridico, privando la PA della possibilità di ricorrere a formule di "flessibilità al ribasso" che spesso si traducono in una lesione del diritto soggettivo dell'alunno. In tal senso, la flessibilità organizzativa dovrebbe, dunque, necessariamente arrestarsi dinanzi alla cogenza della diagnosi funzionale, pena il rischio di dichiarazione di illegittimità dell'azione amministrativa.

3. L'espansione del fabbisogno tra determinismi eziologici e conseguenze sull'organizzazione didattica e lavoristica

Procedendo per gradi, negli ultimi anni si è registrato un notevole aumento del numero di studenti con disabilità[25]. L'incremento è attestato dalla crescente diffusione delle certificazioni (tecnicamente il «Certificato medico diagnostico-funzionale») che costituiscono il primo step dell'*iter* procedurale finalizzato all'accertamento in età evolutiva ai fini dell'inclusione scolastica. La crescita progressiva del numero di certificazioni è certamente legata, almeno in prima battuta, al miglioramento delle capacità di screening del sistema medico-sanitario. Tuttavia, non si può non sottolineare il rischio che a ciò si aggiunga la tendenza ad un uso improprio o eccessivamente estensivo della certificazione, con la tendenza a etichettare come «condizione di disabilità»[26] problematiche o difficoltà che non necessariamente vi corrispondono, con effetti di medicalizzazione non necessari. Ciò si traduce in un aggravio per l'organizzazione scolastica (e sanitaria) e in un aumento delle richieste di docenti di sostegno, spesso eccedenti il fabbisogno programmato e stanziato annualmente.

Di qui un'ulteriore, già anticipata, criticità: la programmazione annuale del fabbisogno di insegnanti di sostegno, finalizzata alla definizione dell'organico di diritto (quale numero di posti stabili autorizzati e coperti ogni anno) che si è dimostrata sino ad ora insufficiente a soddisfare le effettive esigenze dell'organico di fatto, determinando un ricorso sistematico ai c.d. posti in deroga[27]. Tale ricorso, fondato anche sull'art. 19, comma 11, d.l. n. 98 del 2011, in attuazione di

---

[25] Secondo i dati pubblicati dall'Istituto Nazionale di Statistica (ISTAT), in *L'inclusione scolastica degli alunni con disabilità – Anno scolastico 2023/2024*, cit., «Nell'anno scolastico 2023/2024 sono quasi 359mila gli alunni con disabilità che frequentano le scuole di ogni ordine e grado (il 4,5% degli iscritti, fonte MIM), circa 21mila in più rispetto all'anno precedente (+6%). La quota di alunni con disabilità è più alta nella scuola primaria e secondaria di primo grado, dove si attesta al 5,5%, mentre diminuisce nella scuola dell'infanzia e nella secondaria di secondo grado (rispettivamente il 3,2% e il 3,5%). L'aumento degli alunni con disabilità nelle scuole italiane è particolarmente evidente se si va poco più indietro nel tempo. Rispetto all'anno scolastico 2018/2019 l'incremento è stato del 26%, circa 75mila in più».

[26] Se problemi di natura sociale (es. povertà, scarsa integrazione, mancanza di opportunità) o semplici ritardi fisiologici vengono etichettati come "handicap" attraverso una medicalizzazione impropria, si rischia di spostare la responsabilità del problema dall'ambito sociale a quello individuale-medico, perdendo di vista la necessità di interventi strutturali e di politica sociale. Sul punto v. S. TROILO, *Tutti per uno o uno contro tutti?*, cit., pp. 396 ss.

[27] Un ulteriore fattore che ha contribuito all'incremento della presenza di docenti di sostegno è rappresentato proprio dalla possibilità di istituire posti in deroga autorizzata dal d.l. n. 98 del 2011, il cui articolo 19, comma 11, stabilisce nell'ambito dell'organico degli insegnanti il rapporto di un docente di sostegno ogni due alunni con disabilità, prevedendo tuttavia la possibilità di istituire posti in deroga. Tale deroga è stata introdotta in ottemperanza alla sentenza della Corte costituzionale n. 80 del 2010, la quale ha statuito l'illegittimità delle disposizioni che impongano un limite massimo invalicabile al numero di ore di sostegno, affermando che: «Le disposizioni impugnate [art. 2, commi 413 e 414, legge 24 dicembre 2007, n. 244] si appalesano irragionevoli e sono, pertanto, illegittime nella parte in cui, stabilendo un limite massimo invalicabile relativamente al numero delle ore di insegnamento di sostegno, comportano

Corte cost. n. 80 del 2010, comporta la copertura con contratti a tempo determinato: uno strumento idoneo a rispondere nell'immediato ma che, in prospettiva, consolida la precarietà e incide sulla qualità del servizio e sulla continuità didattica.

Il frequente turnover degli insegnanti, dovuto per l'appunto all'instabilità determinata dal ricorso a personale impiegato con contratti a tempo determinato, nega agli alunni un punto di riferimento stabile nel tempo, con variazione soggettiva del docente di sostegno incaricato da un anno all'altro[28] e, talora, anche in corso d'anno, impattando in maniera particolarmente critica sugli studenti con disabilità che necessiterebbero, al contrario, di un rapporto costante e fiduciario con il docente di sostegno.

L'assunzione a tempo indeterminato, come è noto, riguarda esclusivamente coloro che hanno conseguito la specializzazione sul sostegno, hanno superato un concorso abilitante o sono stati assunti da graduatorie specifiche (Graduatorie ad esaurimento (GAE) o Graduatorie di merito concorsuali (GM)) e sono stati immessi in ruolo (ossia hanno superato l'anno di prova e formazione). Tuttavia, i corsi di specializzazione sono spesso di difficile accesso e onerosi, i concorsi per la stabilizzazione degli insegnanti di sostegno hanno una frequenza irregolare, caratterizzati da tempi lunghi e banditi con una frequenza insufficiente a coprire il fabbisogno reale, con la conseguenza che molti docenti, seppur in possesso della specializzazione, permangono in uno stato di precarietà per anni.

Al contrario, per accedere a una supplenza con contratto a tempo determinato non è necessariamente richiesta la specializzazione (TFA Sostegno). Infatti, sebbene sia prevista una priorità per i docenti in possesso del TFA Sostegno, qualora la domanda di insegnanti di sostegno superi l'offerta disponibile di docenti specializzati, le scuole possono ricorrere anche a personale privo della suddetta specializzazione[29].

---

automaticamente l'impossibilità di avvalersi, in deroga al rapporto tra studenti e docenti stabilito dalla normativa statale, di insegnanti specializzati che assicurino al disabile grave il miglioramento della sua situazione nell'ambito sociale e scolastico». L'attuazione di tale deroga che ha contribuito all'aumento in oggetto si realizza anche con il Piano Educativo Individualizzato (PEI) che definisce il numero di ore necessarie per ciascun alunno cui fa seguito la richiesta, da parte del dirigente scolastico, dei posti necessari all'Ufficio Scolastico Regionale (USR). A quest'ultimo spetta l'approvazione delle proposte avanzate dalle singole istituzioni scolastiche. Il meccanismo adottato è, dunque, di tipo decentrato e comporta inevitabili disomogeneità tra le diverse regioni italiane.

[28] Secondo i dati ISTAT, il 57% degli alunni con disabilità ha cambiato docente di sostegno da un anno scolastico all'altro, e l'8,4% ha subito un cambiamento anche durante lo stesso anno. Sul punto v. dati pubblicati dall'Istituto Nazionale di Statistica (ISTAT), in *L'inclusione scolastica degli alunni con disabilità – Anno scolastico 2023/2024*, cit.

[29] L'ordinanza ministeriale n. 112 del 6 maggio 2022 ha formalizzato la possibilità di attingere alle graduatorie delle classi di concorso ordinarie (cosiddette «graduatorie incrociate»), una volta esaurite quelle dei docenti di sostegno.

Da ciò deriva un'ulteriore ed evidente problematicità, l'assenza della specifica specializzazione contrasta con la natura della funzione, che implica competenze didattiche e metodologiche qualificate per l'inclusione, in contitolarità con i docenti curricolari. Tale ruolo implica il possesso di una formazione specifica, che costituisce elemento qualificante della professionalità richiesta.

Inoltre, malgrado il numero di docenti specializzati sia in crescita[30] (con un rapporto alunno-insegnante migliore di «un docente ogni due alunni disabili»[31] previsto dalla normativa vigente) permane una rilevante presenza di docenti privi della specializzazione per il sostegno[32], con una concentrazione particolarmente elevata nelle regioni del Nord[33]. La distribuzione sul territorio nazionale dei docenti specializzati risulta quindi disomogenea e ciò determina che, in taluni casi, per assicurare la copertura delle cattedre e garantire la piena tutela del diritto all'inclusione scolastica, si ricorra a supplenti non specializzati o in attesa della relativa abilitazione.

Tale situazione espone a rischi plurimi. Sul piano educativo, può favorire approcci assistenzialistici e pratiche di "micro-esclusione" in classe, con possibili ricadute negative su sviluppo delle competenze, motivazione e benessere dello studente, oltre a stress e sovraccarico per il docente. Sul piano giuridico, l'assegnazione di docenti privi di specializzazione può integrare una condotta discriminatoria in danno dell'alunno, oltre a ledere l'affidamento dei docenti specializzati; in tal senso si segnala la sentenza del Tribunale di Roma, 18 febbraio 2025, che ha censurato l'assegnazione di un docente non specializzato su posto di sostegno[34]. Ne consegue che il ricorso a personale non

---

[30] Sul punto v. ISTAT, *L'inclusione scolastica degli alunni con disabilità. Anno 2024-2025*, Statistiche Report, 27 maggio 2026, p. 3.

[31] Cfr. art. 19, comma 11, d.l. 6 luglio 2011, n. 98, convertito con modificazioni dalla legge 15 luglio 2011, n. 111, che richiama l'art. 2, comma 413, della legge 24 dicembre 2007, n. 244.

[32] A tal proposito, il Ministero dell'Istruzione e del Merito ha disposto l'attivazione di ulteriori corsi di specializzazione per le attività di sostegno, al fine di contrastare la carenza di docenti adeguatamente formati. In particolare, il d.l. 31 maggio 2024, n. 71, convertito nella legge n. 106 del 2024, prevede all'art. 6 l'istituzione di percorsi abbreviati di specializzazione, riservati ai docenti che abbiano maturato almeno tre anni di servizio su posto di sostegno (anche non continuativi) negli ultimi cinque anni. Tali percorsi, che saranno erogati dall'Istituto Nazionale di Documentazione, Innovazione e Ricerca Educativa (INDIRE), dovranno concludersi entro il 31 dicembre 2025. Tuttavia, sono già stati oggetto di diverse critiche, in quanto si svolgono interamente online, sono privi di attività di tirocinio e prevedono un numero di crediti inferiore rispetto a quelli richiesti per il TFA Sostegno. Si teme, pertanto, che possa determinarsi un'equiparazione formale tra i due percorsi abilitanti, con il rischio di svalutare il titolo conseguito dai docenti già specializzati, generando una disparità di trattamento e mettendo in discussione la coerenza e la qualità del sistema di formazione degli insegnanti. Sul punto v. C. COTTARELLI, G. OLMASTRONI, *Gli insegnanti di* sostegno, cit., p. 5; https://scuolamoscati.it/differenze-tfa-sostegno-indire/; https://www.confasiscuola.it/index.php/precari/187-corsi-indire-tutte-le-critiche-ad-un-sistema-ineguale.

[33] Sul punto, v. nota 5.

[34] Tribunale di Roma, Giudice Persico, del 18 febbraio 2025, che ha condannato il Ministero dell'Istruzione per aver assegnato a un'alunna con disabilità un docente di sostegno privo della specializzazione TFA, ritenendo tale assegnazione discriminatoria e lesiva del diritto allo studio.

stabilizzato e non specializzato, unitamente alla instabilità contrattuale, compromette la continuità didattica, elemento centrale per l'effettività del diritto all'inclusione.

4. La disciplina normativa della continuità didattica: tra principi condivisibili e strumenti discutibili

Come già rilevato, per porre rimedio al problema della discontinuità, l'ordinamento ha disciplinato il tema della continuità didattica nel sostegno con l'art. 8 del d.l. 31 maggio 2024, n. 71 (convertito con modificazioni dalla legge 29 luglio 2024, n. 106), che ha avuto una prima attuazione con il d.m. n. 32 del 26 febbraio 2025[35]. Tale disciplina prevede la possibilità di confermare anche per l'anno successivo i docenti di sostegno con contratto a tempo determinato[36] già in servizio nell'anno scolastico precedente, al fine di garantire la continuità didattica ed evitare cambiamenti che potrebbero compromettere il percorso educativo dello studente disabile. A tal fine, la norma prevede che nel procedimento di assegnazione dell'insegnante di sostegno, le famiglie abbiano la possibilità di richiedere la conferma del docente già risultato assegnatario nell'anno scolastico precedente[37] e si applicano: «*a.* ai docenti in possesso del titolo di specializzazione per l'insegnamento agli alunni con disabilità; *b.* ai docenti privi del titolo di specializzazione per l'insegnamento agli alunni con disabilità che nell'anno scolastico precedente a quello per il quale si effettuano le operazioni abbiano svolto servizio su posto di sostegno in quanto individuati dalla seconda fascia delle GPS per il relativo grado; *c.* ai docenti privi del titolo di specializzazione per l'insegnamento agli alunni con disabilità che, in caso di incapienza delle GPS di prima e seconda fascia relative ai posti

[35] Decreto Ministeriale n. 32 del 2025 recante «Misure finalizzate a garantire la continuità dei docenti a tempo determinato su posto di sostegno per l'anno scolastico 2025/2026, a norma dell'articolo 8, comma 2, del d.l. 31 maggio 2024, n. 71, convertito con modificazioni dalla legge 29 luglio 2024, n. 106».

[36] Cfr. TAR Emilia-Romagna Bologna, sez. I, sent. 14 gennaio 2026, n. 28.

[37] L'*iter* per richiedere la conferma prevede che, entro il 31 maggio 2025, il Dirigente scolastico raccolga le eventuali richieste di continuità da parte delle famiglie degli alunni con disabilità e valuti la possibilità di confermare il docente nell'interesse dell'alunno, tenendo conto anche del parere del Gruppo di Lavoro Operativo. Entro il 15 giugno 2025, il Dirigente comunica l'esito della valutazione: all'Ufficio territorialmente competente (che, dopo aver svolto le operazioni relative al personale a tempo indeterminato – ivi comprese le procedure per il conferimento degli incarichi a tempo determinato *ex* art. 14, comma 1, lett. *c)-bis* del d.l. n. 19 del 2024 – verificherà la disponibilità del posto e il diritto alla nomina secondo i criteri previsti all'art. 12, commi 7, 8 e 9, dell'O.M. n. 88 del 2024); al docente interessato (che dovrà esprimere formalmente la volontà di essere confermato); alla famiglia dell'alunno. Dell'esito di tale iter viene data pubblicazione sull'Albo online dell'Ufficio scolastico competente. Le conferme dovranno essere disposte entro il 31 agosto 2025. In particolare, l'art. 12, comma 9, dell'O.M. n. 88 del 2024 prevede: «In caso di ulteriore incapienza, si procede all'individuazione dell'aspirante privo di titolo di specializzazione, attraverso lo scorrimento delle GAE e, in subordine, delle GPS, limitatamente agli aspiranti non inclusi nelle GPS di sostegno del grado relativo, sulla base della migliore collocazione di fascia col relativo miglior punteggio».

di sostegno, nell'anno scolastico precedente a quello per il quale si effettuano le operazioni abbiano svolto servizio su posto di sostegno in quanto individuati sulla base dello scorrimento delle GAE e, in subordine, delle GPS, limitatamente agli aspiranti docenti non inclusi negli elenchi aggiuntivi alle GAE e nelle GPS di sostegno del grado relativo, sulla base della migliore collocazione di fascia col relativo miglior punteggio».

Tale disciplina, quindi, include la possibilità di richiesta di conferma anche di docenti privi della specifica specializzazione.

Sebbene la misura persegua un obiettivo ampiamente condivisibile, non si può non sottolineare come essa rischi, nell'attuale configurazione, di determinare una serie di patologie a svantaggio sia dei docenti che degli stessi alunni con disabilità.

Per quanto riguarda i primi, si pone il rischio di una violazione dei principi di legittima aspirazione, merito e trasparenza, dato che un docente specializzato, collocato in posizione favorevole in graduatoria, potrebbe evidentemente essere pretermesso a favore di un altro docente, anche non specializzato e posizionato più in basso nella medesima graduatoria, soltanto in ragione della richiesta della famiglia. Infatti, la disposizione in commento non prevede alcuna graduazione di priorità tra i docenti coinvolti, cosicché il docente specializzato, potenziale aspirante all'incarico, potrebbe vedersi scavalcato da un docente privo della specializzazione per il sostegno, in evidente contrasto con ogni logica meritocratica e professionale nelle procedure di assegnazione.

Da un lato, infatti, si rischia di svilire il principio di selezione basata sul merito e sulla formazione specifica frustrando le aspettative di docenti che hanno conseguito i titoli di specializzazione attraverso i relativi percorsi formativi (non poco onerosi); dall'altro, la richiesta della famiglia finisce col rappresentare un vero e proprio criterio soggettivo di selezione del lavoratore, della cui legittimità è plausibile dubitare, soprattutto se si considera che tale scelta può essere facilmente influenzata da fattori e inclinazioni personali piuttosto che dalla attenta osservazione e analisi dei requisiti di formazione e professionalità (forse ancor più necessari in un contesto così delicato).

È quantomeno discutibile, infatti, immaginare che la famiglia dell'alunno con disabilità possieda gli strumenti e le competenze necessarie per operare una scelta obiettiva, basata sulla valutazione delle effettive competenze dell'insegnante, tanto che il criterio di selezione in oggetto, basato su di una preferenza soggettiva, può portare a privilegiare aspetti affettivi o relazionali (come può essere ad esempio una maggiore affinità o simpatia percepita dal minore con disabilità o dagli stessi familiari) a scapito della specializzazione, che dovrebbe invece rappresentare il parametro decisivo

in tale contesto, soprattutto se si considera che la specializzazione è concepita come strumento fondamentale per garantire un'effettiva inclusione scolastica. D'altronde, la posizione delle famiglie potrebbe fin troppo di frequente trovare radici nella percezione che l'insegnante di sostegno rappresenti una figura assegnata in modo esclusivo e individuale all'alunno con disabilità, piuttosto che alla classe nel suo complesso, come invece previsto dalla normativa, considerando l'eventuale sostituzione del docente come una perdita diretta e personale del supporto educativo dedicato al figlio; del resto, tale visione rischia di essere avallata dallo stesso legislatore che, sebbene formalmente preveda il ruolo dell'insegnante di sostegno come contitolare della classe, di fatto, anche attraverso misure come quelle in commento, contribuisce a rafforzare l'idea di una figura «dedicata» esclusivamente al singolo alunno[38].

Il tutto, naturalmente, con ricadute negative sugli stessi alunni con disabilità, i quali rischiano di ricevere un'istruzione qualitativamente inferiore rispetto a quella garantita ai loro pari, con effetti pregiudizievoli sul diritto all'inclusione e sulla qualità dell'insegnamento.

Tanto che, a giudizio di chi scrive, vale la pena chiedersi se per garantire la continuità didattica – peraltro senza la certezza che essa venga effettivamente assicurata – si possa legittimamente prescindere dal possesso della specializzazione o svilirne il rilievo, rischiando di svuotare così il significato stesso del diritto che si intende tutelare. La continuità didattica, infatti, potrebbe finire col tradursi in una mera permanenza fisica del docente accanto all'alunno, ancorché privo della competenza necessaria a garantire una efficace didattica inclusiva. Tra l'altro, con un approccio ambiguo dal punto di vista sistemico, fondato su di una delega alle famiglie del compito di risolvere le lacune del settore scolastico – generate e alimentate anche dall'uso di contratti flessibili – così originando, tuttavia, ulteriori patologie anziché risolverle.

---

[38] Una proposta di riforma è stata avanzata il 25 gennaio 2024 con il disegno di legge intitolato «Introduzione della cattedra inclusiva nelle scuole di ogni ordine e grado». Tale proposta mira al superamento della distinzione tra docenti curricolari e docenti di sostegno, prevedendo che tutti i docenti su posto comune svolgano parte del proprio orario anche sul sostegno e, viceversa, che i docenti di sostegno partecipino all'attività didattica curricolare. La realizzazione progressiva di tale riforma sarebbe accompagnata da un'adeguata formazione rivolta a tutto il personale docente. L'obiettivo è quello di superare l'attuale prassi che affida in via esclusiva al docente di sostegno la responsabilità del processo di inclusione, promuovendo invece un sistema fondato su una responsabilità educativa condivisa, che valorizzi il lavoro integrato per una reale inclusione scolastica. Ciò anche nell'idea che "blindare" i docenti sul sostegno con una separazione di fatto delle carriere rispetto ai docenti curricolari aumenta la delega succitata del processo inclusivo sui primi e crea caos di competenze pedagogiche aumentando le differenziazioni e di converso riducendo l'inclusione stessa. Sul punto v. M. PAVONE, A. MURA, *L'insegnante specializzato per il sostegno*, cit., pp. 56 ss.; C. COTTARELLI, G. OLMASTRONI, *Gli insegnanti di* sostegno, cit., p. 8.

Sotto il profilo sistemico, dunque, la disposizione finisce con l'acuire le perplessità circa la (in)capacità del sistema di utilizzare correttamente gli strumenti di flessibilità per rispondere efficacemente alle esigenze del servizio scolastico, come sarebbe auspicabile.

A ben vedere, sin dalla sua promulgazione il decreto attuativo, e la norma sovraordinata, sono stati esposti a varie critiche, soprattutto da parte delle organizzazioni sindacali, dettate dall'asserito conflitto tra diritto individuale del disabile alla continuità scolastica (e i diritti a questo connessi quali istruzione, formazione, inclusione) e i princìpi di imparzialità, trasparenza delle procedure di reclutamento nonché del diritto di accesso al lavoro pubblico.

Tali preoccupazioni sono, infatti, culminate nella impugnazione del decreto in oggetto, con ricorso innanzi al Tribunale Amministrativo Regionale (TAR) del Lazio da parte della Federazione Lavoratori della Conoscenza-Cgil e della Federazione Gilda-Unams (UIL) contro il Ministero dell'Istruzione e del Merito (si sono opposte all'accoglimento l'Autorità Garante Diritti Persone con Disabilità e la Fish ETS - Federazione Italiana per i Diritti delle Persone con Disabilità e Famiglie)[39].

In particolare le organizzazioni sindacali hanno chiesto l'annullamento del decreto ministeriale e, al contempo, hanno avanzato richiesta di sospensione cautelare della sua efficacia, in ragione del fatto che: «il decreto ministeriale impugnato – nel prevedere per l'anno scolastico 2025/2026 la possibilità di conferma del docente di sostegno sul posto assegnato l'anno precedente – violerebbe il principio nel merito posto a fondamento della procedura di reclutamento dei docenti, impedendo a docenti collocati in posizione utile in graduatoria di essere destinatari di un contratto a tempo determinato nei posti di sostegno confermati».

Il TAR, con ordinanza n. 2912 del 21 maggio 2025, ha tuttavia respinto la richiesta cautelare; il decreto resta pertanto in vigore e operativo (almeno fino alla decisione di merito). Le motivazioni del rigetto della sospensione possono essere così riassunte: anzitutto vi è un difetto di legittimazione dei sindacati (FLC-CGIL e GILDA-UNAMS) in quanto sulla base di quanto ribadito dal Consiglio di Stato[40] «costituisce […] orientamento consolidato quello secondo cui le associazioni sindacali […] sono legittimate a stare […] in sede giurisdizionale […]" solo quando venga invocata la lesione di un interesse omogeneo comune all'intera categoria, e non anche quando si verta su questioni […] capaci di dividere la categoria in posizioni contrastanti» pertanto, nel caso di specie, poiché vi sono docenti che aspirano ad essere confermati nell'attuale incarico avendo dunque interesse alla

[39] https://fishets.it/continuita-didattica-fish-si-costituisce-a-tutela-del-diritto-di-studio-degli-alunni-con-disabilita/.

[40] Cfr. Cons. St., Ad. Plen., 27 febbraio 2019, n. 4.

conservazione delle disposizioni contestate, le organizzazioni sindacali non agiscono per la tutela di un interesse omogeneo all'intera categoria di docenti[41]; al primo motivo si aggiunge, poi, la mancanza di interesse attuale e concreto da parte dei docenti ricorrenti individuali i quali potranno al più lamentare pregiudizi all'esito della procedura prevista dal decreto.

A quanto consta, manca a tutt'oggi la pronuncia di merito nel caso di specie ma la recente sentenza n. 28 del 2026 del TAR Emilia-Romagna offre una chiave di lettura essenziale circa i limiti invalicabili della «flessibilità normativa» nel comparto scuola. In tale pronuncia il Giudice Amministrativo ha infatti evidenziato come l'istanza di continuità didattica, pur meritevole di massima tutela, non possa spingersi fino a sovvertire i moduli procedimentali di accesso all'impiego pubblico, presidiati dal principio costituzionale del concorso.

Nella pronuncia si sottolinea, in maniera condivisibile, che la ricerca di una «continuità funzionale» – obiettivo dichiarato del decreto n. 32 del 2025 – incontra un argine nell'indisponibilità delle forme di reclutamento da parte della P.A. Ne consegue che il tentativo del legislatore di stabilizzare il percorso formativo dell'alunno attraverso strumenti flessibili e derogatori rischia di collidere con la necessità di una programmazione organica e trasparente del fabbisogno. Senza un intervento strutturale che risolva l'equivoco tra il diritto alla prosecuzione del rapporto educativo e il rigore dei principi pubblicistici di selezione, la flessibilità finisce per essere un artificio procedurale che non sana la tensione tra l'esigenza di stabilità del percorso formativo dell'utenza e la precarietà del modello di gestione del personale.

5. Conclusioni

Alla luce dell'indagine condotta, emerge con chiarezza come il settore del sostegno scolastico rappresenti oggi il punto di massima frizione tra l'efficienza gestionale della Pubblica Amministrazione e l'effettività di diritti fondamentali. La parabola della "flessibilità", quale strumento finalizzato a rispondere a esigenze fisiologicamente variabili, è in tutta evidenza degenerata in una «precarietà sistemica» che la giurisprudenza sovranazionale ha in più occasioni censurato.

[41] Cfr. ordinanza n. 2912 del 2025.

La recente decisione di merito del Comitato Europeo dei Diritti Sociali costituisce un monito ineludibile. L'accertata violazione degli artt. 1 §2 e 15 §1 della Carta Sociale Europea svela il fallimento di un modello che, attraverso l'abuso dei contratti a termine, degrada la funzione docente a mero presidio assistenziale. Tuttavia, la soluzione non può risiedere in deroghe estemporanee che scardinino l'architettura costituzionale: se la sentenza del TAR Campania n. 101 del 2026 blinda il «nucleo indefettibile di garanzia» delle ore di sostegno rispetto ai vincoli di bilancio, la pronuncia del TAR Emilia-Romagna n. 28 del 2026 ci ricorda la tenuta dell'art. 97 Cost. e del principio del concorso.

Il vero nodo del dibattito, dunque, risiede nella capacità dell'ordinamento di gestire, attraverso strumenti stabili, le esigenze strutturalmente non stabili del settore. Il carattere fisiologicamente mutevole del fabbisogno di sostegno – legato all'evoluzione delle diagnosi e alla variabilità della popolazione scolastica – non può più rappresentare la giustificazione per il ricorso al precariato ma dovrebbe costituire il presupposto per avviare un profondo ripensamento dell'architettura del reclutamento scolastico.

In tale prospettiva, occorrerebbe delineare un sistema volto a depotenziare il rilievo assunto dalla dicotomia tra «organico di diritto» e «organico di fatto», traslando la gestione dell'incertezza dal piano dei contratti individuali a quello di una programmazione strutturale e resiliente. Una stabilità funzionale che preveda una dotazione organica capace di assorbire le oscillazioni della domanda senza sacrificare la dignità del lavoratore e la continuità didattica dell'alunno.

In ultima analisi, il diritto all'inclusione cessa di essere una proclamazione retorica solo quando il sistema smette di rincorrere l'emergenza attraverso strumenti instabili, riconoscendo che solo la stabilità del professionista può garantire la flessibilità del progetto educativo. La sfida per il legislatore, ben oltre l'attuale disciplina della continuità didattica, è dunque quella di costruire una scuola dove la risposta a un bisogno «variabile» sia data da una struttura «certa», rendendo l'inclusione non un costo da comprimere, ma un valore da proteggere.

ANTONIO RICCIO
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale

L'INSERIMENTO LAVORATIVO DEI *CARE LEAVERS* IN ATTUAZIONE DEI PRINCIPI DELLA COSTITUZIONE. PROBLEMATICHE APPLICATIVE

1. Introduzione. *Care leavers* e inserimento lavorativo e sociale - 2. I principi costituzionali coinvolti - 3. Riparto delle competenze tra Stato e Regioni - 4. Principio di legalità e limiti alla potestà regolamentare - 5. La sperimentazione nazionale *care leavers* - 6. *Care leavers* e articolo 18. La misura di inserimento lavorativo - 7. Il limite di ventuno anni per l'accesso al collocamento mirato. Problematiche interpretative - 8. Conclusioni

Abstract

Il saggio esamina l'inserimento lavorativo dei *care leavers* – i giovani che hanno trascorso parte o tutta l'infanzia o l'adolescenza fuori dalla famiglia d'origine – alla luce dei principi costituzionali. Dopo aver richiamato le difficoltà che essi incontrano nella transizione all'età adulta e l'eterogeneità delle loro condizioni, il contributo analizza le recenti misure di sostegno all'occupazione, in particolare l'accesso al collocamento mirato di cui all'art. 18 della legge n. 68 del 1999. Oggetto centrale dell'indagine è la legittimità del limite dei ventuno anni, introdotto non dalla norma primaria ma da una circolare ministeriale: un limite che appare in contrasto con il principio di legalità e con il riparto costituzionale delle competenze in materia di livelli essenziali delle prestazioni. Se ne ricava l'auspicio di un intervento legislativo che garantisca criteri di accesso uniformi ed equi, nel rispetto degli artt. 2, 3 e 4 Cost.

This paper investigates the labour-market integration of care leavers – young adults who spent part or all of their childhood or adolescence outside their family of origin – in the light of the principles enshrined in the Italian Constitution. After outlining the difficulties they encounter in the transition to adulthood and the heterogeneity of their circumstances, it examines recent measures designed to support their entry into employment, in particular access to targeted placement under Article 18 of Law No. 68 of 1999. The analysis centres on the legitimacy of the twenty-one-year age limit, introduced not by primary legislation but by a ministerial circular, which appears difficult to reconcile with the principle of legality and with the constitutional allocation of powers concerning the essential levels of services. It is argued that legislative reform is needed to ensure uniform and equitable eligibility criteria, consistent with Articles 2, 3 and 4 of the Constitution.

Keywords: Care Leavers, Targeted Employment, Inclusion, Principle of Legality, Social Rights.

1. Introduzione. *Care leavers* e inserimento lavorativo e sociale

Un'ampia letteratura scientifica[1] ha indicato che i *care leavers*, ovvero i giovani che hanno trascorso parte o tutta la loro infanzia o adolescenza fuori dal contesto familiare di origine, tendono

[1] Cfr. ad esempio M. Kaasinen, A. Terkamo-Moisio, P. Salokekkilä, A. Häggman-Laitila, *Finnish Care Leavers' Social Inclusion During the Transition to Adulthood*, in *Children and Youth Services Review*, 15, 2023, pp. 1-9.

a sperimentare difficoltà nei processi di inclusione sociale durante la transizione all'età adulta[2]. Essi mostrano maggiori difficoltà nell'adeguarsi alla transizione, e ciò può influire sulla loro capacità di gestire le sfide legate all'abitazione, all'istruzione, alla salute mentale e alle relazioni interpersonali.

Questi elementi possono ostacolare l'inserimento sociale di questi giovani, aumentando la loro vulnerabilità. Questi giovani, al raggiungimento dei diciotto anni o al più tardi dei ventuno anni nel contesto italiano, devono affrontare la transizione all'età adulta senza una rete di supporto e con l'obbligo di provvedere autonomamente a se stessi, spesso senza i mezzi e le risorse personali ed economiche necessari.

Tuttavia, i *care leavers* non formano un gruppo omogeneo: provengono invece da contesti diversi e hanno esperienze variegate[3] e sperimentano condizioni differenti e differenti outcomes sociali. Coloro che sperimentano maggiore stabilità nel collocamento fuori famiglia e mantengono connessioni positive e continue con assistenti sociali e con le figure adulte di riferimento hanno una probabilità considerevolmente maggiore di superare le sfide derivanti dalle loro esperienze precedenti (l'allontanamento familiare nel periodo fuori famiglia). Una recente normativa ha consentito di introdurre una agevolazione al mercato del lavoro dei neomaggiorenni che abbiano raggiunto il diciottesimo compleanno essendo fuori famiglia per un provvedimento dell'autorità giudiziaria. Si tratta di giovani che sono cresciuti in affido familiare, comunità per minori, in strutture per minori stranieri non accompagnati o che sono stati privati della libertà avendo compiuto reati.

Per questi ragazzi è stata prevista di recente la possibilità di un accesso agevolato al mercato del lavoro attraverso l'inserimento di coloro che hanno vissuto fuori famiglia tra le categorie cui è consentito l'accesso all'agevolazione di cui all'art. 18 della legge n. 68 del 1999. Tale agevolazione viene però prevista fino al compimento del ventunesimo anno di età, passato il quale il *care leaver* perde il diritto di accesso a tale beneficio.

Cfr. anche F. Bizzi, P. Cardinali, D. Cavanna, L. Migliorini, *Beyond the Family Fostering Experience: A Qualitative Study on the Perceptions of the Self and One's Own History in Italian Care Leavers*, in *Adoption Quarterly*, 27, 1, 2021, pp. 51-66 oppure M. Stein, *Young People Leaving Care: Supporting Pathways to Adulthood. Jessica Kingsley Publications*, 2012 o ancora M.E. Courtney, N.J. Okpych, J. Harty, H. Feng, S. Park, J. Power, M. Nadon, D.J. Ditto, K. Park, *Findings From the California Youth Transitions to Adulthood Study (CalYOUTH): Conditions of Youth at Age 23*, Chicago, 2020 o ancora L. Cassarino-Perez, G. Crous, A. Goemans, C. Montserrat, J.C. Sarriera, *From Care to Education and Employment: A Meta-Analysis*, in *Children and Youth Services Review*, 95, 2018, pp. 407-416.

[2] Cfr. P. Mendes, P. Snow, *Young People Transitioning From Out-of-Home Care*, Berlin, 2023.

[3] M. Stein, *Young People Leaving Care: Supporting Pathways to Adulthood*, in *Jessica Kingsley Publications*, 2018.

2. I principi costituzionali coinvolti

Giova a questo punto fare una precisazione sui principi costituzionali coinvolti in questo genere di servizi e su come essi debbano essere attuati

Tale disamina non può che dipanarsi a partire dal principio di uguaglianza, sancito dall'art. 3 Cost. Questo principio – presente in molti ordinamenti costituzionali, ma con accezioni e visioni molto diverse[4] – prevede che tutti i cittadini siano uguali davanti alla legge, senza distinzione di condizioni personali e sociali.

L'art. 3 Cost. non si limita ad enunciare il principio secondo cui tutti i cittadini hanno pari dignità sociale ma, più nello specifico il suo comma 2, definisce la Repubblica come una particolare forma di Stato, lo Stato sociale, volto non soltanto a tutelare i principi di libertà degli ordinamenti liberali, «bensì anche, nei limiti del possibile, di assicurare l'effettiva eguaglianza nelle condizioni di vita, attraverso un'equa ripartizione delle risorse e degli oneri sociali»[5].

In questo senso la funzione dello Stato è quella di redistribuire la ricchezza attraverso un doppio meccanismo: da un lato, attraverso una fiscalità improntata alla progressività (per cui contribuisce percentualmente di più chi ha di più) e dall'altro attraverso i servizi finanziati dalla fiscalità generale.

In un contesto, peraltro, come quello delle politiche sociali che sono di competenza "residuale" e che il comma 4 dell'art. 117 Cost. pone in capo alle Regioni, va evidenziato che resta comunque nella competenza dello Stato (art. 117, comma 2, Cost.) la definizione di livelli essenziali delle prestazioni di ordine sociale e lavorativo e che venga a definirsi una tensione tra il principio di uguaglianza e il regionalismo differenziato[6]. Si evidenziano altresì i rischi di disparità regionali nella

---

[4] M. Barbera, *Principio di eguaglianza e divieti di discriminazione*, in *Biblioteca "20 Maggio"*, 1, 2022, pp. 86-143.

[5] P. Consorti, L. Gori, E. Rossi, *Diritto del Terzo settore*, Bologna, 2021, p. 48.

[6] Il tema della distribuzione delle competenze tra Stato e Regioni in materia di politiche sociali, alla luce dell'art. 117 Cost., solleva questioni rilevanti sul piano del rispetto del principio di uguaglianza sostanziale e dell'attuazione effettiva del regionalismo differenziato previsto dall'art. 116, comma 3, Cost. Se, da un lato, le politiche sociali rientrano nelle competenze residuali delle Regioni (art. 117, comma 4, Cost.), dall'altro lo Stato conserva la potestà esclusiva nella determinazione dei livelli essenziali delle prestazioni (art. 117, comma 2, lett. *m)*, Cost.), destinati a garantire diritti civili e sociali uniformi su tutto il territorio nazionale. Cfr. F. Cortese, *I livelli essenziali delle prestazioni nel sistema costituzionale*, Bologna, 2018, in cui si approfondisce il ruolo dei LEP come strumento di garanzia costituzionale dell'eguaglianza sostanziale. Cfr. anche P. Carrozza, *La riforma del Titolo V e la definizione dei livelli essenziali delle prestazioni*, in *Le Regioni*, 2, 2005, pp. 211-235, che evidenzia le difficoltà applicative sorte dopo la riforma costituzionale del 2001. Per una prospettiva critica sull'equilibrio tra autonomia regionale e unità nazionale, cfr. E. Longo, *Il regionalismo differenziato tra unità della Repubblica e uguaglianza sostanziale*, in *Quaderni costituzionali*, 4, 2021, pp. 869-892. Sul piano economico e della redistribuzione territoriale, cfr. M. Baldini, E. Ciani, *Autonomia differenziata e perequazione: opportunità e rischi per l'equità territoriale*, Roma, 2019.

fornitura dei servizi sociali. Lo Stato mantiene un ruolo centrale nel garantire l'uguaglianza attraverso la supervisione nazionale.

Nel contesto dei *care leavers*, il principio di eguaglianza implica che lo Stato deve adottare misure specifiche per rimuovere gli ostacoli che impediscono il pieno sviluppo della persona umana e la partecipazione di tutti i lavoratori all'organizzazione politica, economica e sociale del Paese.

Il secondo principio che si intende prendere in esame in questa disamina è il principio di solidarietà sociale, codificato nell'art. 2 Cost. Tale principio impone alla Repubblica di riconoscere e garantire i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità e di richiedere l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale. Questo principio sottolinea l'importanza di adottare misure che supportino i *care leavers* nel loro percorso verso l'autonomia, riconoscendo la loro condizione di vulnerabilità e le difficoltà che affrontano.

L'art. 4 Cost. italiana riconosce a tutti i cittadini il diritto al lavoro e promuove le condizioni che rendano effettivo questo diritto. Le misure di protezione sociale per i *care leavers*, che includono l'accesso agevolato al mercato del lavoro ed a percorsi di formazione professionale, sono essenziali per attuare questo principio e garantire che questi giovani possano trovare un'occupazione stabile e dignitosa.

3. Riparto delle competenze tra Stato e Regioni

La riforma del Titolo V della Costituzione, introdotta dalla legge costituzionale n. 3 del 2001, ha profondamente modificato l'assetto delle competenze legislative tra Stato e Regioni, attribuendo un ruolo più ampio alle autonomie territoriali. In tale contesto, le politiche sociali e le politiche del lavoro rappresentano due ambiti fondamentali, poiché connessi al principio di uguaglianza sostanziale (art. 3, comma 2, Cost.) e alla tutela dei diritti sociali.

Il nuovo art. 117 Cost. stabilisce un tripartito riparto delle competenze: il comma 2 definisce le materie che costituiscono la competenza esclusiva statale: lo Stato legifera in materie come i livelli essenziali delle prestazioni (lett. *m)*), la previdenza sociale (lett. *o)*), e le norme generali sull'istruzione (lett. *n)*); il comma 3 definisce quella che viene descritta come competenza concorrente: si tratta di un novero di materie in cui lo Stato fissa i principi fondamentali e le Regioni la normativa di dettaglio; il comma 4 dell'art. 117, poi, definisce quella che ha preso il nome di competenza residuale regionale: tutto ciò che non è espressamente attribuito allo Stato.

Le politiche sociali rientrano in larga parte nella competenza regionale residuale, ma sono trasversalmente collegate a settori di legislazione concorrente o esclusiva statale. Ad esempio, la legge quadro n. 328 del 2000 ha introdotto il sistema integrato di interventi e servizi sociali, facendo discendere, nel nuovo quadro, la necessità di definire i livelli essenziali delle prestazioni sociali. L'art. 117, comma 2, lett. *m)*, attribuisce infatti allo Stato la competenza esclusiva nel determinare i LEP, ossia quelle prestazioni che devono essere garantite in modo uniforme su tutto il territorio nazionale[7].

Tuttavia, la mancata attuazione completa dei LIVEAS ha determinato profonde diseguaglianze territoriali nell'erogazione dei servizi sociali. Come ha osservato la Corte costituzionale, l'assenza di una chiara definizione dei livelli essenziali impedisce di garantire i diritti fondamentali dei cittadini in modo uniforme[8].

Le politiche del lavoro, secondo la lettura costituzionale e dottrinale, ricadono nella competenza concorrente prevista dall'art. 117, comma 3. Lo Stato fissa i principi fondamentali – come il diritto al lavoro, la tutela contro i licenziamenti illegittimi e la sicurezza sul lavoro – mentre le Regioni possono disciplinare i profili organizzativi e attuativi. Un esempio rilevante dell'impegno delle Regioni è costituito dalla riforma del collocamento e delle politiche attive del lavoro, con il passaggio da un modello centralizzato a un modello decentrato e regionalizzato. In questo contesto, si è assistito a una frammentazione della governance, con forti differenze territoriali in termini di accesso ai servizi per l'impiego e di efficacia delle politiche attive.

Il tentativo di razionalizzare questo sistema è culminato nel Jobs Act (d.lgs. n. 150 del 2015), che ha istituito l'Agenzia Nazionale per le Politiche Attive del Lavoro (ANPAL), con il compito di coordinare le attività regionali. Tuttavia, i conflitti di competenza sono proseguiti, come dimostrano i ricorsi presentati da diverse Regioni alla Corte costituzionale.

Negli anni, la giurisprudenza della Corte costituzionale ha avuto un ruolo fondamentale nel bilanciare le esigenze di autonomia regionale con la necessità di garantire diritti uniformi. La Corte ha riconosciuto l'importanza dell'autonomia territoriale, ma ha sottolineato che questa non può tradursi in diseguaglianze sostanziali[9]. Lo stesso principio di uguaglianza, infatti, è alla base della previsione della competenza sui livelli essenziali delle prestazioni in capo allo Stato. Non si tratta infatti solo di una limitazione posta alle autonomie regionali, ma di una funzione di uguaglianza

[7] Cfr. M. Arlotti, S. Sabatinelli, *Una nuova geografia della cittadinanza sociale? Lo sviluppo territoriale dei servizi sociali a vent'anni dalla legge quadro 328/00*, in *Politiche sociali*, 3, 2000, pp. 357-374.

[8] Cfr. in proposito Corte cost., sent. n. 10 del 2010.

[9] Cfr. in proposito Corte cost., sent. n. 275 del 2016.

sostanziale, volta a prevenire e intervenire laddove vengano a riscontrarsi differenze sostanziali nell'erogazione delle prestazioni nei diversi ambiti territoriali[10].

In particolare, la Corte ha ribadito che i LEP rappresentano un limite invalicabile alla potestà legislativa regionale: laddove si tratta di diritti civili e sociali che devono essere garantiti su tutto il territorio nazionale, la competenza statale è piena e prevalente. I livelli essenziali delle prestazioni più che di una "materia" in senso stretto, costituiscono «una competenza del legislatore statale idonea ad investire tutte le materie, rispetto alle quali il legislatore stesso deve poter porre le norme necessarie per assicurare a tutti, sull'intero territorio nazionale, il godimento di prestazioni garantite, come contenuto essenziale di tali diritti, senza che la legislazione regionale possa limitarle o condizionarle»[11].

Il quadro previsto dal riparto di competenze successivo alla riforma del Titolo V determina una articolazione che viene a definirsi come segue: «*a)* lo Stato determina, preventivamente e in base alla legge, i livelli essenziali delle prestazioni; *b)* l'atto statale con il quale i livelli sono definiti in concreto può essere una legge, oppure un atto amministrativo "apicale", come un decreto del Presidente del Consiglio dei ministri. In ogni caso, quest'ultimo presuppone una previa legge, che definisca i limiti della discrezionalità governativa; *c)* se lo Stato crede, può sostituire il proprio atto unilaterale con un atto consensuale, nella cui adozione siano coinvolte anche le autonomie. È quanto è accaduto con gli accordi del 22 novembre 2001 sui livelli di assistenza sanitaria; *d)* la determinazione dei livelli essenziali può e deve essere effettuata per tutte le materie, anche per quelle di competenza regionale; *e)* Regioni ed enti locali debbono rispettare i livelli essenziali. Se non lo fanno, si espongono all'intervento sostitutivo da parte dello Stato»[12].

Nel caso si propendesse per categorizzare le norme sul collocamento mirato dei *care leavers* nell'ambito della materia Livelli essenziali delle prestazioni, quest'ultima andrebbe considerata nel suo complesso, come combinato disposto della norma e della circolare applicativa. Si tratterebbe pertanto di prevedere che lo Stato definisca un diritto in capo a tutti i *care leavers* di iscrizione al collocamento mirato di cui all'art. 18, ponendo nel complesso il limite di iscrizione all'età di ventuno anni. Ciò potrebbe essere in linea generale, ma ci troveremmo di fronte a un livello essenziale delle prestazioni definito per circolare; evenienza che viene trattata più avanti.

---

[10] Cfr. in proposito C. TUBERTINI, *Pubblica amministrazione e garanzia dei livelli essenziali delle prestazioni. Il caso della tutela della salute*, Baronia, 2008.

[11] Corte cost., sent. n. 282 del 2002.

[12] M. LUCIANI, *I livelli essenziali delle prestazioni in materia sanitaria tra Stato e Regioni*, in E. CATELANI, G. GUERRINO FERONI, M.C. GRISOLIA (a cura di), *Diritto alla salute tra uniformità e differenziazione. Modelli di organizzazione sanitaria a confronto*, Torino, 2011, p. 24.

L'art. 117 Cost., nella sua formulazione post-riforma del 2001, delinea la materia della "tutela e sicurezza del lavoro" come materia di legislazione concorrente: lo Stato detta i principi fondamentali, mentre spetta alle Regioni la legislazione di dettaglio. Questa formulazione ha sollevato e continua a sollevare delicate questioni in merito ai limiti entro cui lo Stato può intervenire in questa materia, senza invadere la sfera di competenza delle Regioni.

La formula "tutela e sicurezza del lavoro", introdotta con la riforma del Titolo V, ha un contenuto ampio e complesso, che comprende tanto la sicurezza fisica e sanitaria nei luoghi di lavoro, quanto le politiche di promozione dell'occupazione e di protezione dei lavoratori svantaggiati.

Una bussola nell'ambito di tale complessità è stata introdotta dalla giurisprudenza della Corte costituzionale, che con una celebre sentenza13 ha chiarito che rientrano nella materia: la disciplina degli organi di vigilanza e prevenzione nei luoghi di lavoro (es. ASL, INAIL); le norme su salute e sicurezza nei luoghi di lavoro; le misure di politica attiva del lavoro (formazione, incentivi all'assunzione, collocamento mirato); le regole sulla contrattualizzazione nei settori pubblici e privati, nella misura in cui riflettano un principio generale.

Tuttavia, trattandosi di materia concorrente, lo Stato può intervenire solo per dettare i principi fondamentali, lasciando alle Regioni la disciplina attuativa e gestionale. Il problema interpretativo principale sta nel definire il confine tra "principi fondamentali" e "norme di dettaglio".

Il primo limite all'intervento dello Stato è rappresentato dal principio di leale collaborazione di cui all'art. 120 Cost., che impone una coordinazione tra livelli di governo. In materia di tutela del lavoro, ciò significa che lo Stato non può dettare una disciplina esaustiva, né occupare interamente lo spazio normativo, pena lo svuotamento della competenza regionale.

La Corte costituzionale ha dichiarato l'illegittimità di norme statali che, pur formalmente qualificate come "principi", si risolvono in una regolazione minuziosa e dettagliata che non lascia margini di scelta alle Regioni. Un ambito in cui sono nati conflitti riguarda la disciplina dei servizi per l'impiego e delle politiche attive. Lo Stato ha più volte cercato di centralizzare strumenti (come l'ANPAL, la gestione dei centri per l'impiego, il programma GOL), sostenendo la necessità di garantire coerenza nazionale e dal canto suo, la Corte ha ribadito che questi interventi

[13] Corte cost., sent. n. 50 del 2015.

devono rispettare l'autonomia regionale, limitandosi a definire criteri generali, lasciando alle Regioni la gestione concreta[14].

Nel tempo, la Corte costituzionale ha oscillato tra una lettura espansiva della competenza statale e una tutela crescente dell'autonomia regionale. La giurisprudenza della Corte costituzionale ha svolto un ruolo cruciale nel delineare il confine tra competenza statale e autonomia regionale in materia di tutela del lavoro e gestione delle politiche attive. Tre sentenze fondamentali meritano una particolare attenzione per il loro impatto significativo su questo equilibrio.

La sentenza n. 50 del 2005[15] della Corte costituzionale ha riaffermato il principio secondo cui l'ordinamento civile, pur essendo una competenza statale, non giustifica l'introduzione di norme di dettaglio relative al collocamento e alle politiche attive del lavoro. La Corte ha sottolineato che tali disposizioni rientrano nella tutela del lavoro, una materia concorrente in cui lo Stato può intervenire solo per stabilire principi fondamentali. Questa sentenza rappresenta un monito contro qualsiasi tentativo di centralizzazione che svuoterebbe l'autonomia regionale, ribadendo l'importanza del principio di leale collaborazione.

Con la sentenza n. 7 del 2016[16], la Corte costituzionale ha dichiarato l'illegittimità di alcune norme statali che attribuivano funzioni operative all'Agenzia Nazionale Politiche Attive del Lavoro (ANPAL) senza un adeguato coinvolgimento delle Regioni. La Corte ha evidenziato che, sebbene sia essenziale garantire una coerenza nazionale, la gestione concreta degli strumenti e dei servizi per l'impiego deve rispettare l'autonomia regionale. Questo pronunciamento ha rafforzato la necessità di un approccio bilanciato e coordinato tra i diversi livelli di governo, evitando interventi statali che possano compromettere la competenza regionale.

Infine, la sentenza n. 194 del 2018[17] ha offerto una lettura più espansiva della competenza statale, legittimando interventi volti a migliorare l'efficienza del sistema nazionale di politiche attive del lavoro. Tuttavia, la Corte ha posto un limite chiaro: tali interventi devono lasciare margini attuativi significativi alle Regioni. Questa sentenza ha cercato di bilanciare il bisogno di un coordinamento nazionale con la salvaguardia dei diritti di autonomia regionale, dimostrando che il principio di efficienza non può prevalere sul rispetto delle competenze territoriali.

---

[14] Cfr. Corte cost., sent. n. 221 del 2012: «La definizione dei principi fondamentali non può tradursi in una disciplina puntuale che svuoti la competenza regionale».

[15] Corte cost., 26 gennaio 2005, n. 50.

[16] Corte cost., sent. n. 7 del 2016.

[17] Corte cost., sent. n. 194 del 2018.

Nel complesso, si è articolato un dialogo giurisprudenziale complesso e dinamico, che ha cercato di bilanciare le esigenze di coerenza nazionale con il rispetto dell'autonomia regionale. La Corte costituzionale, oscillando tra una lettura rigorosa e una più flessibile delle competenze statali, ha delineato un quadro giuridico che tiene conto della necessità di coordinazione tra livelli di governo, senza compromettere il principio di legalità e il valore del pluralismo territoriale. Questo processo giurisprudenziale rimane centrale per garantire un sistema di governance bilanciato e rispettoso delle diverse responsabilità istituzionali.

4. Principio di legalità e limiti alla potestà regolamentare

Nel sistema giuridico italiano, il principio di legalità rappresenta una delle fondamenta dello Stato di diritto. Esso impone che l'attività della pubblica amministrazione, e in particolare quella normativa, sia vincolata alla legge, che costituisce l'espressione primaria della volontà popolare attraverso il Parlamento. In questo contesto, i decreti ministeriali – atti normativi di rango secondario emanati da singoli ministri – devono necessariamente rispettare i limiti posti dal principio di legalità, sia nella forma che nel contenuto[18].

Il principio di legalità, sancito in modo esplicito dall'art. 1 della legge n. 241 del 1990 e più ampiamente derivabile dall'art. 97 Cost., stabilisce che la pubblica amministrazione agisce secondo legge. Questo comporta che ogni attività amministrativa debba essere autorizzata, regolata o prevista da una fonte normativa primaria. All'interno della gerarchia delle fonti del diritto, la legge ordinaria occupa una posizione superiore rispetto ai regolamenti e agli atti amministrativi generali, come i decreti ministeriali.

[18] Alberto Lucarelli, ad esempio, denuncia il fenomeno dell'"amministrativizzazione" dei diritti, criticando il crescente ricorso a circolari e atti non legislativi che introducono limiti non previsti da norme primarie, in violazione della riserva di legge. Cfr. A. LUCARELLI, *L'erosione del principio di legalità e gli atti amministrativi sufficientemente tipizzati*, in *Giurisprudenza Costituzionale*, 5, 2021, pp. 2052-2076. Cfr. anche, sul medesimo argomento, ID., *Contributo alla teoria del sistema delle fonti*, in *Rivista AIC*, 3, 2019, pp. 2063-2075 sul quale si fa presente che le circolari non possono porsi in posizione di "pseudo-norma", perché mancano della forza vincolante verso i cittadini e rischiano di generare disparità e incertezza giuridica. Sullo stesso argomento, Giuseppe Ugo Rescigno denuncia l'abuso di atti amministrativi atipici per regolare situazioni sostanziali, in assenza di una base legislativa, con particolare attenzione al diritto pubblico e alla tutela dei diritti soggettivi. Cfr. G.U. RESCIGNO, *Legalità e fonti del diritto*, in AA.VV., *Scritti in onore di Vezio Crisafulli*, vol. I, Padova, 1985, pp. 519-541. Altri evidenziano la stessa problematica nell'ambito del diritto penale. Ad esempio, analizza come strumenti secondari e "pratici" possano interferire con la riserva di legge in materia penale e di diritti fondamentali, compromettendo la funzione garantista del principio di legalità. Cfr. A. CAVALIERE, *Paternalismo, diritto penale e principi costituzionali*, in *I-LEX*, 10, 2013, pp. 5-27.

I decreti ministeriali, infatti, non possono innovare l'ordinamento giuridico in modo autonomo, né possono derogare alla legge. Essi hanno una funzione tipicamente attuativa e integrativa: servono a specificare, organizzare o dettagliare quanto già previsto da una legge formale o da un regolamento governativo. Qualora un decreto ministeriale travalichi questi limiti, esso risulterà viziato per eccesso di potere o per incompetenza e potrà essere annullato dal giudice amministrativo.

Un importante limite sostanziale alla potestà ministeriale di adottare decreti è rappresentato dalla cosiddetta "riserva di legge". In base a questo principio, determinate materie – come i diritti fondamentali, la libertà personale, la disciplina penale, l'organizzazione degli organi costituzionali – possono essere regolate solo da fonti primarie (leggi formali) e non da atti secondari. Ne consegue che un decreto ministeriale non può introdurre obblighi, limitazioni o sanzioni che non siano già previsti (o almeno autorizzati) da una legge.

Ad esempio, non sarebbe legittimo un decreto ministeriale che introducesse una nuova sanzione amministrativa senza che vi sia una legge che ne autorizzi l'introduzione, definendone quantomeno i criteri fondamentali. Questo tipo di violazione comporterebbe un conflitto con il principio di legalità e l'eventuale invalidità dell'atto.

Un ulteriore limite è di carattere formale: il decreto ministeriale deve essere emanato dal soggetto competente (il ministro titolare della materia) e deve rispettare le procedure previste dalla legge. Alcuni decreti richiedono il concerto con altri ministri o il parere del Consiglio di Stato. Inoltre, in certi casi, è necessaria la registrazione da parte della Corte dei conti e la pubblicazione nella Gazzetta Ufficiale per garantire la loro efficacia generale.

Il mancato rispetto di queste procedure può determinare l'illegittimità dell'atto. Ad esempio, un decreto ministeriale adottato senza il prescritto concerto ministeriale o senza l'acquisizione di un parere obbligatorio potrebbe essere annullato per violazione di legge.

La giurisprudenza amministrativa ha spesso ribadito che i decreti ministeriali devono attenersi rigorosamente alla legge e non possono esercitare una funzione normativa autonoma. In numerose sentenze, i giudici hanno annullato decreti ministeriali che si erano spinti oltre la funzione meramente esecutiva loro attribuita. Ciò conferma l'importanza di un controllo giurisdizionale efficace nel garantire il rispetto del principio di legalità.

Il decreto ministeriale è uno strumento fondamentale nell'attuazione della normativa, ma la sua efficacia e legittimità sono strettamente subordinate al rispetto del principio di legalità. Questo principio, cardine dello Stato di diritto, impone che tali atti si limitino a dare esecuzione alle leggi,

senza invaderne il campo. Solo mantenendo una netta distinzione tra potestà legislativa e potestà amministrativa è possibile garantire un ordinamento coerente, gerarchicamente ordinato e rispettoso dei diritti dei cittadini.

5. La sperimentazione nazionale *care leavers*

Due sono le norme primarie che hanno visto introdurre nell'ordinamento italiano misure di protezione sociale rivolte a coloro che hanno vissuto la loro infanzia o adolescenza fuori famiglia. Si tratta in entrambi i casi di provvedimenti alquanto recenti.

La legge di bilancio 2018 prevedeva, al comma 250 dell'art. 1, che «al fine di prevenire condizioni di povertà ed esclusione sociale» dei *care leavers* fosse riservato «in via sperimentale» un ammontare di 5 milioni di euro per ciascuno degli anni 2018, 2019 e 2020. Tale provvedimento, pur essendo stato dotato di un finanziamento limitato, ha consentito l'attivazione di una importante politica sperimentale, peraltro incrociata con le politiche di sostegno al reddito dei Rei e del reddito di cittadinanza che nei medesimi anni andavano implementandosi[19].

Tale politica, nota come sperimentazione nazionale *care leavers*[20], è attualmente in vigore ed è rivolta ai *care leavers* entro il ventunesimo anno indipendentemente dal fatto che siano stati destinatari o meno di un provvedimento di prosieguo amministrativo decretato dal Tribunale per i minorenni.

Il progetto[21] prevede un approccio fondato su di una valutazione preliminare della condizione complessiva del singolo minore, che deve essere effettuata di norma dodici mesi prima del compimento della maggiore età. Gli interventi coperti dalla sperimentazione devono avere una durata massima di trentasei mesi e possono includere alternativamente un percorso volto allo studio superiore o universitario, o un percorso di formazione professionale e di orientamento finalizzato all'inserimento o al reinserimento lavorativo.

Ai ragazzi viene messa a disposizione una borsa per l'autonomia di 780 euro al mese, per un importo annuo di 9.360 euro fino al ventunesimo anno di età. Nel caso in cui il ragazzo o la ragazza

[19] Cfr. legge 27 dicembre 2017, n. 205, recante *Bilancio di previsione dello Stato per l'anno finanziario 2018 e bilancio pluriennale per il triennio 2018-2020*. Sul contenuto e le finalità della misura sperimentale si veda MINISTERO DEL LAVORO E DELLE POLITICHE SOCIALI, *Linee di indirizzo per la sperimentazione nazionale care leavers*, Roma, 2019.

[20] ISTITUTO DEGLI INNOCENTI, *Interventi in via sperimentale in favore di coloro che, al compimento della maggiore età, vivano fuori dalla famiglia di origine sulla base di un provvedimento dell'autorità giudiziaria*, Firenze, 2019.

[21] ID., *Guida della sperimentazione nazionale care leavers*, Firenze, 2024.

siano destinatari di un provvedimento di prosieguo amministrativo l'importo della borsa per l'autonomia viene dimezzato.

Il fondo povertà, inoltre, integra la misura di sostegno al reddito dell'assegno di inclusione in relazione alla mensilità da questo non coperta nel caso in cui il ragazzo, potendo fare richiesta della misura di sostegno al reddito soltanto al compimento dei diciotto anni, comincerà a percepire il beneficio soltanto il mese successivo.

Con la modifica della normativa in materia di sostegno al reddito (dal Rei a Reddito di cittadinanza, all'Adi/Sfl) tale integrazione è stata progressivamente adeguata in modo da stabilire il diritto del giovane che ha vissuto fuori famiglia alla percezione del beneficio. In particolare, in riferimento all'assegno di inclusione (Adi), la condizione di essere *care leaver* è stata esplicitamente indicata tra le condizioni che danno accesso alla misura. Ciò è avvenuto con il D.M. 154 del 13 dicembre 2023, che ha definito con maggiore chiarezza la condizione di svantaggio sociale che dava diritto alla misura in attuazione del comma 1, lett. *d)*, della legge. Tra le condizioni di svantaggio definite è stata individuata la condizione di essere «neomaggiorenni, di età compresa tra i diciotto e i ventuno anni, che vivono fuori dalla famiglia di origine sulla base di un provvedimento dell'Autorità Giudiziaria che li abbia collocati in comunità residenziali o in affido eterofamiliare, individuati come categoria destinataria di interventi finalizzati a prevenire condizioni di povertà ed esclusione sociale in attuazione dell'art. 1, comma 250, della legge 27 dicembre 2017, n. 205, in carico ai servizi sociali o sociosanitari». Tale previsione consente, fino al compimento del ventunesimo anno di età, ai ragazzi che hanno vissuto fuori famiglia di percepire l'assegno di inclusione.

La sperimentazione nazionale *care leavers* è finalizzata a mettere a disposizione dei ragazzi, oltre che un beneficio economico, un novero di servizi finalizzati ad accompagnarli nel percorso di vita verso l'autonomia. Un aspetto molto rilevante del modello di intervento è la presenza, nell'ambito del percorso di sostegno all'autonomia, di un tutor per l'autonomia, con il compito di «stabilire un rapporto personale con ciascun ragazzo e ragazza coinvolti nella sperimentazione e collaborare con l'assistente sociale di ambito che è referente del progetto individualizzato»[22].

La governance del progetto prevede una rete territoriale: un sistema di interazione tra soggetti istituzionali di natura diversa, al quale il singolo progetto affida un preciso compito in relazione

[22] Id., *Interventi in via sperimentale in favore di coloro che, al compimento della maggiore età, vivano fuori dalla famiglia di origine sulla base di un provvedimento dell'autorità giudiziaria*, cit., p. 7.

all'attuazione dell'intervento. Vengono coinvolti ad esempio i servizi sociali, organizzazioni non profit, rappresentanti dell'autorità giudiziaria, i servizi per l'impiego e i servizi sanitari.

La sperimentazione si configura come una politica pubblica che sta promuovendo i percorsi di autonomia dei *care leavers* consolidandone nel tempo metodologia, dispositivi e strumenti da essa messi in atto.

Da quanto emerso dai monitoraggi effettuati dall'Assistenza tecnica sulle diverse esperienze di buone prassi, le più significative possono essere raggruppate in quattro sottogruppi relativi ad housing e residenza, supporto psicologico, residenza fittizia e sostegno nei percorsi scolastici o universitari e nel collocamento mirato.

6. *Care leavers* e articolo 18. La misura di inserimento lavorativo

La seconda norma primaria che introduce previsioni a sostegno dei *care leavers* è quella che riconosce i *care leavers* come categoria meritevole di particolare tutela sotto il profilo del collocamento al lavoro. La legge di conversione n. 77 del 17 luglio 2020, la quale ha introdotto nel d.l. 19 maggio 2020, n. 34, l'art. 67-*bis*, contiene tale previsione. Con questa norma il legislatore ha inteso estendere ai *care leavers* le tutele che erano previste nei confronti di alcune categorie di soggetti diversi dai disabili nell'ambito della legge n. 68 del 1999 «norme per il diritto al lavoro dei disabili». Si tratta di misure di grande importanza nell'ambito delle politiche pubbliche[23] di inserimento lavorativo di persone che vivono una condizione di svantaggio sociale[24].

La legge italiana prevede, infatti, che le aziende private e gli enti pubblici, oltre alle assunzioni obbligatorie di persone con disabilità, debbano assumere un'ulteriore quota dell'1% dei loro dipendenti nell'ambito di una serie di categorie di persone che non necessariamente hanno una disabilità. Fanno parte di questa categoria, oltre ai *care leavers*, i profughi italiani rimpatriati, le vittime del terrorismo e della criminalità organizzata, gli orfani e coniugi superstiti dei deceduti per causa di lavoro o servizio e gli orfani di crimini domestici. La ratio di tale scelta normativa è fondata sulla necessità di un sistema integrato di interventi che possa garantire a questi giovani, una volta usciti dal sistema di tutela, un adeguato sostegno durante il periodo di transizione dalla protezione

[23] Cfr. G. Marzano, *Manuale di Politiche del Lavoro*, 2020.

[24] Cfr. legge 17 luglio 2020, n. 77, recante *Conversione in legge, con modificazioni, del decreto-legge 19 maggio 2020, n. 34, recante misure urgenti in materia di salute, sostegno al lavoro e all'economia, nonché di politiche sociali connesse all'emergenza epidemiologica da Covid-19*.

all'autonomia, aiutandoli ad acquisire le competenze necessarie per una vita indipendente e promuovendo il loro benessere personale e sociale.

In concreto, la norma che riguarda le assunzioni da parte degli enti pubblici è il comma 1 dell'art. 7 della legge n. 68 del 1999 che prevede che gli enti privati e gli enti pubblici economici assumano per chiamata diretta (ossia scelgono, senza altre formalità che non sia l'iscrizione nelle liste del collocamento mirato), mentre gli enti pubblici assumono per graduatoria per i posti di lavoro per i quali il requisito da possedere è la scuola dell'obbligo. Le modalità operative di tali assunzioni sono fissate dalla circolare del Ministero del lavoro e delle politiche sociali del 25 gennaio 2021 avente ad oggetto «Iscrizioni elenchi di cui all'art. 8 della legge n. 68 del 1999 dei *care leavers* ai sensi dell'art. 67-*bis* del d.l. 19 maggio 2020, n. 34, introdotto dalla legge di conversione 17 luglio 2020, n. 77. Istruzioni operative». La circolare prevede che per iscriversi i *care leavers* debbano essere maggiorenni, essere in condizione di disoccupazione e aver compiuto la maggiore età essendo fuori famiglia per un provvedimento dell'autorità giudiziaria (anche nel caso del proseguimento amministrativo). L'iscrizione alle liste del collocamento mirato da parte dei *care leavers* è possibile entro il ventunesimo anno di età, ma la circolare precisa che si rimane iscritti anche dopo il compimento del ventunesimo anno di età, e fino al perdurare dello stato di disoccupazione. Se ne deduce che fino ai 21 anni i neomaggiorenni restano tali e conservano il diritto di restare iscritti al collocamento mirato *ex* art. 18, ma solo fino alla prima cancellazione dalle liste. Chi, invece, al ventunesimo anno di età non si fosse iscritto, perde una volta per tutte l'opportunità del beneficio.

7. Il limite di ventuno anni per l'accesso al collocamento mirato. Problematiche interpretative

La definizione dell'età di ventuno anni come limite nell'accesso al collocamento mirato non è contenuta nella norma primaria, ma adottata dalla circolare ministeriale applicativa. La norma primaria, già citata nel paragrafo precedente indica infatti che la riserva relativa debba essere attribuita tra gli altri a «coloro che, al compimento della maggiore età, vivono fuori della famiglia di origine sulla base di un provvedimento dell'autorità giudiziaria». Nulla dice l'articolo di legge in merito al periodo temporale in cui tale beneficio rimane fruibile[25].

[25] Ministero del lavoro e delle politiche sociali del 25 gennaio 2021 avente ad oggetto «Iscrizioni elenchi di cui all'art. 8 della legge n. 68 del 1999 dei *care leavers* ai sensi dell'art. 67-*bis* del decreto-legge 19 maggio 2020, n. 34, introdotto dalla legge di conversione 17 luglio 2020, n. 77. Istruzioni operative».

Le modalità operative di accesso al beneficio sono state codificate in una apposita circolare ministeriale. Esse prevedono che il beneficiario possa fare domanda soltanto entro il ventunesimo anno di età: tale limite viene motivato sulla base dell'idea che «la condizione di *care leavers* si concretizza in un disagio sociale temporaneo di persona che non ha alle spalle una famiglia che possa sostenerla nell'inserimento lavorativo e sociale». Sulla base di tale (supposta) temporaneità dello svantaggio di cui sono portatori i *care leavers*, la circolare ministeriale fissa un limite a ventuno anni. La scelta del ventunesimo anno di età è fatta legare al fatto che si tratta di un «limite già previsto dal nostro ordinamento per la fruizione, da parte di tale categoria, di altri benefici di legge».

Tale interpretazione appare però problematica su diversi livelli. Il primo livello di problematicità riguarda il fatto che sia legittimo o meno introdurre con una circolare applicativa un termine non previsto nella norma primaria che istituisce il diritto di iscrizione al collocamento mirato per i *care leavers*. Un'ampia giurisprudenza si è espressa nel tempo al fine di limitare la potestà delle direzioni generali dei Ministeri di introdurre ulteriori elementi non previsti dalle norme che si stanno applicando. Ciò avviene sulla base del principio di legalità, che è volto a limitare il potere dell'amministrazione e di ricondurlo ad una norma di rango superiore che giustifica quel determinato atto. In proposito, l'art. 1 della legge n. 241 del 1990 prevede che «L'attività amministrativa persegue i fini determinati dalla legge». Ciò determina che una circolare non può innovare l'ordinamento giuridico introducendo ulteriori requisiti rispetto a quelli previsti dalla norma di cui intende garantire l'operatività, in quanto le circolari non sono atti normativi. In questo senso si esprimeva ad esempio, la Corte di cassazione con la celebre sentenza n. 237 del 2009 e tale orientamento – sempre in via di esempio – è stato ribadito in una sentenza del 2020 della sezione lavoro civile della Suprema Corte, laddove si precisava che «le circolari dell'INPS non possono derogare alle disposizioni di legge e neanche possono influire nell'interpretazione delle medesime disposizioni, e ciò anche se si tratti di atti del tipo c.d. normativo, che restano comunque atti di rilevanza interna all'organizzazione dell'ente»[26].

Alle medesime conclusioni era giunta la Corte di cassazione a Sezioni Unite civili con sentenza n. 23031 del 2007, che aveva persino previsto che «le circolari non vincolano gli uffici gerarchicamente subordinati […] ai quali è data facoltà di disattendere il contenuto delle direttive senza

[26] Cass. civ., Sez. lav., sent. n. 32 del 3 gennaio 2020.

che tale comportamento possa essere invocato quale causa di nullità o vizio dell'atto impositivo per difformità rispetto alla circolare esplicativa»[27].

In linea con quanto finora evidenziato, il Consiglio di Stato (Sez. IV, sent. n. 6243 del 9 novembre 2005) ha stabilito che le circolari ministeriali, essendo atti a contenuto esplicativo e orientativo, non costituiscono manifestazioni di potestà impositiva e non possono essere impugnate davanti al giudice amministrativo.

Quanto finora riportato ha evidenziato come una circolare è un atto amministrativo interno alla pubblica amministrazione, che ha lo scopo di fornire istruzioni, chiarimenti o direttive su come interpretare e applicare norme di legge o regolamenti all'interno di una pubblica amministrazione.

Essa ha una funzione interpretativa o applicativa, ossia serve a spiegare come una norma debba essere interpretata o applicata, in modo uniforme, da parte degli uffici, ma non è fonte del diritto; pertanto, non avendo valore normativo, non può modificare, integrare o derogare alle disposizioni contenute nelle leggi o nei regolamenti; ha un valore interno e vincolante solo per l'amministrazione: la circolare è diretta ai funzionari e agli uffici della stessa amministrazione che la emana, per orientarne l'attività. Non ha effetti vincolanti per i cittadini; può essere disattesa dal giudice, in quanto il giudice non è vincolato dal contenuto di una circolare e può discostarsene se ritiene che essa sia in contrasto con la legge o ne dia un'interpretazione non corretta.

Se ne deve dedurre che la previsione introdotta per circolare ministeriale che limita ai ventuno anni la possibilità di beneficiare dell'iscrizione nel collocamento mirato di cui all'art. 18 della legge n. 68 del 1999 appare violare il principio di legalità.

Una valutazione di ordine costituzionale merita di essere ulteriormente aggiunta. Sia che le norme di cui al presente saggio ricadano nella competenza esclusiva (livelli essenziali delle prestazioni), sia che ricadano nella competenza concorrente (tutela e sicurezza del lavoro) appare curioso che in materie di così importante rilevanza i principi generali o i livelli essenziali possano essere definiti per circolare. Se si decide di propendere per la materia dei livelli essenziali delle prestazioni, è da escludere che una circolare possa fondare un livello essenziale delle prestazioni, in quanto:

- la Costituzione parla di "legislazione esclusiva" in materia di determinazione dei livelli essenziali delle prestazioni e di "legislazione concorrente"; pertanto, solo lo Stato, e attraverso l'esercizio

[27] Cass. civ., Sez. trib., sent. n. 237 del 9 gennaio 2009.

della funzione legislativa, può determinare livelli essenziali delle prestazioni e principi generali. Questo esclude implicitamente l'uso di fonti amministrative (come le circolari) per tale scopo;

- il principio di legalità esige che materie che riguardano i diritti fondamentali siano riservati alla legge; pertanto esse non possono essere effettuate con atti amministrativi interni;

- i livelli essenziali delle prestazioni e i principi generali devono avere un rango adeguato a garantire uniformità e giustiziabilità; come mostrato in precedenza una circolare non ha valore normativo generale né vincolante verso i cittadini e solo una fonte primaria può garantire effettività e stabilità del diritto.

Pertanto, la parte della circolare che limita ai ventuno anni la possibilità di accedere al collocamento mirato deve essere considerata illegittima perché si tratta inequivocabilmente di un livello essenziale delle prestazioni (altrimenti ricadrebbe nella competenza regionale) e un LEP non può essere definito per circolare[28]. Ad avvalorare questa tesi viene in aiuto la considerazione per la quale i livelli essenziali delle prestazioni (per esplicita previsione di legge) devono essere definiti con decreto ministeriale[29].

In merito alla scelta da parte della Direzione generale del Ministero del lavoro e delle politiche sociali di apporre un limite di età appare utile evidenziare un altro aspetto. La scelta di fissare un limite di età in relazione all'accesso al collocamento mirato per i *care leavers* costituisce un unicum della normativa sul collocamento mirato. Al collocamento mirato infatti accedono molte categorie diverse di persone[30] e per nessuna di esse la norma primaria prevede limiti temporali entro i quali è possibile fare domanda di iscrizione ai sensi dell'art. 18 della legge n. 68 del 1999. Solo per i *care*

---

[28] In proposito Massimo Luciani chiosa: «La materia, invero, appare chiaramente coperta da una riserva (ancorché relativa) di legge. Per un verso, la determinazione dei livelli essenziali appartiene alla competenza legislativa esclusiva dello Stato. Per l'altro, in materia di diritti è principio generalissimo del nostro ordinamento che soltanto l'intervento del legislatore possa legittimare successive determinazioni della Pubblica Amministrazione» (M. LUCIANI, *I livelli essenziali delle prestazioni in materia sanitaria tra Stato e Regioni*, cit., p. 24).

[29] Una previsione esplicita secondo la quale il LEP non possa essere definito con circolare è prevista esplicitamente dalla lett. *b)* del comma 1 dell'art. 2 del d.lgs. n. 150 del 2015, il quale prevede, in materia di politiche del lavoro «la specificazione dei livelli essenziali delle prestazioni che debbono essere erogate su tutto il territorio nazionale». Tale precisazione dovrebbe esplicitare chiaramente che la circolare ministeriale del MLPS del 25 gennaio 2021 istituisca un LEP in violazione di legge.

[30] Le categorie sono: orfani e coniugi superstiti dei deceduti per causa di lavoro, di guerra, di servizio oppure in conseguenza dell'aggravarsi dell'invalidità riportata per tali cause; coniugi e figli di persone riconosciute grandi invalidi per causa di guerra, di servizio e di lavoro al posto dell'avente diritto; profughi italiani rimpatriati; vittime del terrorismo, della criminalità organizzata e del dovere; familiari delle vittime del terrorismo, della criminalità organizzata e del dovere al posto dell'avente diritto; testimoni di giustizia; orfani per crimini domestici (questa categoria è stata introdotta dall'art. 6, legge n. 4 del 2018).

leavers nel momento in cui si prevedono modalità applicative con circolare viene introdotto un limite di età. Ciò produce un'ingiusta limitazione nei confronti dei giovani che hanno trascorso fuori famiglia (e solo nei loro confronti) in relazione alle altre categorie di persone che accedono ai benefici di cui all'art. 18 della legge n. 68.

Un secondo elemento di problematicità riguarda il termine a cui è stata fissata l'età di accesso al collocamento mirato da parte dei *care leavers*. Ammesso pure che fosse legittima l'introduzione di un termine di età per l'accesso ai benefici di cui all'art. 18 della legge n. 68 del 1999 si porrebbe un problema di legittimità nella scelta di porre a ventuno anni (e non a 22, 25, 28 o 30) l'età che consente l'accesso al collocamento mirato.

In merito la circolare ministeriale precisa che la scelta dei ventuno anni sarebbe fondata sulla base del fatto che i ventuno anni costituiscono età limite per beneficiare di altre misure che riguardano i *care leavers*. Non si capisce quali possano essere tali previsioni contenute in una norma primaria se non quella che viene definita "Sperimentazione nazionale *care leavers*" di cui si è parlato nei paragrafi precedenti. L'art. 18 del collocamento mirato e la sperimentazione nazionale *care leavers* però costituiscono misure del tutto differenti, con finalità differenti e informate a logiche differenti. Il fatto che per i *care leavers* sia prevista la possibilità di una misura di sostegno aggiuntiva che termina a ventuno anni non significa che a ventuno anni termini la condizione di svantaggio di questi giovani. Il legislatore potrebbe aver fissato il limite di accesso alla sperimentazione nazionale *care leavers* per motivi di costo complessivo della misura e non perché ventuno anni è l'età in cui cessano di esistere problematiche di inserimento per i ragazzi che sono stati fuori famiglia. Ammesso che la "temporaneità" (come dichiara la circolare ministeriale) costituisca una ratio legittima per introdurre un termine non previsto nella norma, fissarlo per analogia con quanto previsto dalla sperimentazione nazionale *care leavers* appare irragionevole.

Ciò appare tanto più vero in considerazione del fatto che la letteratura scientifica mostra come, pur manifestando i giovani *care leavers* una certa resilienza, il termine entro cui la condizione di svantaggio di aver vissuto fuori famiglia continua a produrre difficoltà viene a collocarsi ben oltre il ventunesimo anno di età. Ad esempio, Hook e Courtney[31] effettuano uno studio in cui valutano la condizione occupazionale dei *care leavers* all'età di ventiquattro anni. A tale età, solo circa la metà

[31] J.L. Hook, M.E. Courtney, *Employment Outcomes of Former Foster Youth as Young Adults: The Importance of Human, Personal, and Social Capital*, in *Children and Youth Services Review*, 33, 10, 2011, pp. 1855-1865.

dei giovani ex-foster è occupata, con un tasso molto più basso rispetto ai coetanei nella popolazione generale. Inoltre, circa il 22% di quelli occupati ha un reddito che non li solleva dalla povertà, evidenziando una significativa vulnerabilità economica anche dopo l'uscita dal sistema di presa in carico pubblica. Un'analoga conclusione è quella cui giunge lo studio di Macomber, il cui rapporto mostra come i giovani che escono dal sistema di protezione pubblica dei ragazzi che vivono fuori famiglia continuino a sperimentare risultati occupazionali negativi ben oltre l'età di ventiquattro anni, dunque nei loro 'mid-twenties' (metà del decennio).

A ventiquattro anni, questi giovani hanno una probabilità inferiore di essere occupati e di mantenere un'occupazione regolare rispetto ai loro pari, anche quelli provenienti da famiglie a basso reddito, e guadagnano molto meno. Questi svantaggi lavorativi persistono rispetto a giovani con background simili, indicando che l'effetto negativo del sistema di accoglienza si prolunga almeno fino alla metà dei vent'anni.

8. Conclusioni

Alla luce delle considerazioni esposte, appare evidente che la scelta di introdurre un limite di età per l'accesso al collocamento mirato dei *care leavers* attraverso una circolare ministeriale presenti gravi criticità sotto il profilo della legittimità normativa e costituzionale. La natura dei livelli essenziali delle prestazioni, così come la rilevanza dei diritti fondamentali coinvolti, richiedono che ogni limite o modalità di accesso sia definito mediante fonti primarie e non attraverso atti amministrativi. Inoltre, il limite fissato a ventuno anni sembra irragionevole e incompatibile con l'evidenza scientifica, che dimostra la persistenza delle difficoltà occupazionali dei *care leavers* ben oltre questa soglia. Si auspica, dunque, un intervento legislativo che garantisca criteri di accesso uniformi, equi e basati su una più adeguata considerazione delle esigenze di questa categoria vulnerabile, per evitare discriminazioni e per assicurare una tutela effettiva dei diritti previsti nel nostro ordinamento.

RENATO BRIGANTI
Università degli Studi di Napoli Federico II

GIANVINCENZO NICODEMO
Università telematica Pegaso

NOTE

LO SCAMBIO DI PARTECIPAZIONI IN REGIME DI REALIZZO CONTROLLATO: STRUMENTO DI EFFICIENZA FISCALE NEI PASSAGGI GENERAZIONALI SOCIETARI

1. Premessa - 2. Il conferimento di partecipazioni ed il regime di «realizzo controllato» - 3. L'art. 177, comma 2, del Tuir - 3.1. Conferimenti di partecipazioni e residenza fiscale - 3.2. Conferimenti di partecipazioni minusvalenti - 4. Il conferimento della nuda proprietà in regime di realizzo controllato - 5. L'art. 177, comma 2-*bis*, del Tuir - 6. Il conferimento di partecipazioni in una holding *ex* art. 177, comma 2-*ter* - 6.1. Test di qualificazione dei conferimenti a realizzo controllato nelle holding - 7. Il regime della *participation exemption* - 8. Conferimento di partecipazioni ed abuso del diritto - 9. Conclusioni

1. Premessa

Il 31 dicembre 2024 è entrato in vigore, in seguito alla pubblicazione del 16 dicembre 2024 sulla G.U. n. 294, il decreto IRES/IRPEF (d.lgs. 13 dicembre 2024, n. 192) – in attuazione della legge delega n. 111 del 9 agosto 2023 – che ha revisionato la disciplina dei conferimenti di partecipazioni.

2. Il conferimento di partecipazioni ed il regime di "realizzo controllato"

Il conferimento di partecipazioni è un'operazione mediante la quale un soggetto (c.d. conferente) apporta un bene in una società (c.d. conferitario), ricevendo come corrispettivo una partecipazione al capitale sociale di tale società.

Di conseguenza, la conferitaria aumenta il proprio capitale sociale e assegna delle nuove azioni o quote al soggetto conferente che sostituisce il bene apportato con le partecipazioni ricevute in cambio.

In tale modo la differenza tra il valore di realizzo ed il costo fiscalmente riconosciuto della partecipazione conferita determina, in capo al conferente, una plusvalenza che dovrà essere assoggettata a tassazione ordinaria (salvo i casi di esenzione dell'art. 87 del Tuir).

In linea generale il conferimento di partecipazioni rappresenta un atto «realizzativo» assimilato ad una cessione a titolo oneroso (art. 9, comma 5, Tuir).

La disciplina generale è prevista dall'art. 9 del Tuir che rappresenta il regime ordinario di valutazione, ma è derogata in forza di specifiche disposizioni laddove si configurino le fattispecie

previste dagli articoli 175 e 177 del Tuir, prevedendo un regime di "realizzo controllato" o "neutralità indotta"[1].

Più in dettaglio, l'art. 175 del Tuir disciplina unicamente i conferimenti di partecipazioni di controllo o di collegamento ai sensi dell'art. 2359 cod. civ.[2] effettuati tra soggetti residenti in Italia che esercitino imprese commerciali e realizzino una plusvalenza patrimoniale.

Tale ultimo componente reddituale non si determina in base al criterio del valore normale di cui all'art. 9 del Tuir, bensì assumendo quale corrispettivo ricevuto dal soggetto conferente il maggiore tra: valore attribuito alle partecipazioni ricevute in cambio del conferimento nelle scritture contabili del soggetto conferente e il valore attribuito alle partecipazioni conferite nelle scritture contabili del soggetto conferitario.

In definitiva, qualora le partecipazioni ricevute siano iscritte al medesimo valore contabile che avevano presso il soggetto conferente, non si verifica alcuna tassazione in capo a quest'ultimo; se invece la partecipazione è iscritta ad un valore superiore rispetto all'ultimo costo fiscalmente riconosciuto la plusvalenza sarà determinata in funzione di tale maggior valore, indipendentemente dai valori di mercato della partecipazione conferita (c.d. realizzo controllato).

3. L'art. 177, comma 2, del Tuir

Nell'ambito del nuovo art. 177, comma 2, del Tuir – così come novellato dal d.lgs. n. 192 del 2024 – rileveranno non solo i conferimenti di controllo o che permettano alla conferitaria di raggiungere sulla società conferita una situazione di controllo di diritto *ex* art. 2359, comma 1, n.

[1] Circolare 17 giugno 2010, n. 33/E; risoluzione 20 aprile 2012, n. 38/E e il principio di diritto 28 luglio 2020, n. 10. Cfr. A. DI DIO, M. DI SIENA, *I conferimenti e gli scambi di partecipazioni (artt. 175 e 177 Tuir)*, in *Rivista telematica di diritto tributario*, 4 maggio 2024; G.M. COMMITTERI, A. CERRAI, *Conferimenti di partecipazioni: questioni aperte sull'accesso al regime di neutralità*, in *Il fisco*, 9, 2023, pp. 829 ss.

[2] Sono considerate società controllate: 1) le società in cui un'altra società dispone della maggioranza dei voti esercitabili nell'assemblea ordinaria; 2) le società in cui un'altra società dispone di voti sufficienti per esercitare un'influenza dominante nell'assemblea ordinaria; 3) le società che sono sotto influenza dominante di un'altra società in virtù di particolari vincoli contrattuali con essa. Ai fini dell'applicazione dei numeri 1) e 2) del primo comma si computano anche i voti spettanti a società controllate, a società fiduciarie e a persona interposta; non si computano i voti spettanti per conto di terzi. Sono considerate collegate le società sulle quali un'altra società esercita un'influenza notevole. L'influenza si presume quando nell'assemblea ordinaria può essere esercitato almeno un quinto dei voti ovvero un decimo se la società ha azioni quotate in borsa.

1, cod. civ., ma anche quelli attuati successivamente al raggiungimento di una situazione di controllo (incremento del controllo); tale ultima situazione non sarà più riferita a particolari regole statutarie o legali riguardanti la società conferita.

Pertanto, esemplificativamente, il conferimento di un 3% di capitale votante di una società italiana in altra società italiana che già detiene il 51% della società conferita rientrerà nel regime agevolato.

3.1. Conferimenti di partecipazioni e residenza fiscale

Con riferimento all'ambito soggettivo di applicazione dell'art. 177 del Tuir, prima delle modifiche operate dal d.lgs. n. 192 del 2024, ad avviso dell'Agenzia delle entrate, le partecipazioni in e di società estere non potevano beneficiare del "regime del realizzo controllato".

Nella risoluzione n. 43/E del 4 aprile 2017, con riferimento al comma 2 dell'art. 177 del Tuir, era stato precisato che per motivi di ordine logico sistematico, si ritiene, perciò, che sia la società acquirente/conferitaria sia la società acquistata/scambiata debbano essere soggetti indicati dalla lett. *a)* nell'art. 73 del Tuir, ossia società di capitali residenti. L'art. 177 del Tuir, infatti, intitolato «scambi di partecipazioni», disciplina, per l'appunto, lo scambio di partecipazioni nel suo insieme, con due diverse modalità, al comma 1, nel caso di permuta, ed al comma 2, nel caso di conferimento.

La novella normativa in commento amplia l'ambito soggettivo di applicazione del regime di realizzo controllato in quanto il modificato comma 2 dell'art. 177 richiama ora, quanto alle società scambiate, quelle di cui all'art. 73, comma 1, lett. *d)*, del Tuir e quindi anche le società fiscalmente non residenti.

Tale ampliamento, per effetto del rinvio al comma 2 operato dal comma 2-*bis*, è applicabile anche ai conferimenti di «partecipazioni qualificate» disciplinati da quest'ultima disposizione.

Si osserva che, invece, non è stato incluso nell'ambito di applicazione dei commi 2 e 2-*bis* il caso in cui è la società conferitaria a essere fiscalmente non residente nel territorio dello Stato[3].

[3] S. MARCHESE, L. MIELE, *Conferimento di partecipazioni e attuazione della delega fiscale*, in *Rivista telematica di diritto tributario*, 4 maggio 2024.

Pare giusto ritenere, inoltre, che l'esclusione delle società di persone scambiate dall'ambito di applicazione dell'art. 177, comma 2, permanga anche a seguito dell'inserimento tra le società scambiate delle società di cui all'art. 73, comma 1, lett. *d)*, del Tuir, tra le quali rientrano anche le società di persone fiscalmente non residenti.

Ciò discende dal fatto che, con riferimento alla società scambiata, deve essere configurabile una situazione di controllo *ex* art. 2359, comma 1, n. 1, cod. civ. e ciò è difficile che si verifichi per le società di persone, di norma prive dell'assemblea ordinaria.

Tale conclusione è avvalorata ulteriormente dalla relazione illustrativa al decreto in analisi per la quale, al fine di consentire la corretta applicazione del comma 2, è necessario che la società fiscalmente non residente le cui partecipazioni sono conferite, secondo le regole estere, sia dotata di assemblea ordinaria.

Diversamente, per il comma 2-*bis* poiché le soglie di «qualificazione» sono espresse alternativamente in termini di percentuali di diritti di voto esercitabili nell'assemblea ordinaria o di percentuale di partecipazione al capitale o al patrimonio, l'inclusione, tra le società scambiate, delle società fiscalmente non residenti potrà far assumere la posizione di società scambiate alle società di diritto estero equivalenti alle società di persone nel caso di conferimenti di partecipazioni rappresentative di oltre il 25% del loro capitale o patrimonio[4].

L'estensione dell'ambito di applicazione dell'art. 177, comma 2, del Tuir alle ipotesi nelle quali la società scambiata sia un soggetto non residente determina una possibile «sovrapposizione» tra questa norma e l'art. 178, comma 1, lett. *e)*, del Tuir, relativo agli scambi di partecipazione intracomunitari.

Si pensi all'ipotesi di un conferimento in cui il conferente ed il conferitario siano residenti in Italia e il conferimento abbia ad oggetto una partecipazione di una società residente dell'UE.

Ai fini dell'applicazione dell'art. 178, comma 1, lett. *e)*, il conferitario può essere un soggetto residente in Italia e la società scambiata può essere un soggetto residente nell'UE. È inoltre richiesto che «alcuno dei partecipanti che effettuano lo scambio sia residente nel territorio dello Stato»; tale condizione si riferisce al conferente per il quale non sono previsti ulteriori requisiti.

Sotto il profilo oggettivo, entrambe le norme si applicano quando la società conferitaria acquisisce, integra o incrementa il controllo della società scambiata *ex* art. 2359, comma 1, cod. civ.

[4] A. GARGEA, *Al via le modifiche alla disciplina dei conferimenti di azienda e di partecipazioni*, in *Il fisco*, 5, 2025, pp. 399 ss.

(fino al 30 dicembre del 2024 era richiesto che l'incremento del controllo discendesse da un obbligo legale o statutario).

Tuttavia, con l'art. 177, comma 2, trova applicazione il regime di neutralità indotta; invece, a norma dell'art. 179 del Tuir, per gli scambi di partecipazioni intracomunitari di cui all'art. 178 è applicabile un regime di neutralità «pura» prescritto dalla direttiva 90/434/Cee, oggi rifusa nella direttiva 2009/133/Ce.

A riguardo, per evitare una violazione del diritto europeo sembrerebbe più opportuno far prevalere il regime puro ed a tal fine è stato modificato anche l'art. 178 del Tuir[5] per rendere possibile l'applicazione anche quando la società scambiata e quella conferitaria appartengono al medesimo Stato UE; modifica che risulta coerente con quanto ora previsto per i conferimenti di cui all'art. 177, comma 2.

3.2. Conferimenti di partecipazioni minusvalenti

Il regime in questione è definito a «neutralità indotta» o «realizzo controllato» perché non può emergere alcuna plusvalenza qualora il valore di iscrizione delle partecipazioni ricevute (pertanto l'incremento di patrimonio netto della conferitaria) risulti esattamente pari all'ultimo costo fiscalmente riconosciuto delle partecipazioni conferite; nei fatti, l'operazione è «fiscalmente neutra» per il conferente.

In caso contrario, ossia qualora l'incremento di patrimonio netto della conferitaria risulti superiore all'ultimo costo fiscalmente riconosciuto delle partecipazioni conferite emergerà una plusvalenza imponibile in capo al dante causa.

Tuttavia, può accadere che il corrispettivo sia inferiore al costo fiscale della partecipazione in capo al conferente e quindi il conferimento sia «minusvalente».

A seguito della novella introdotta dal d.lgs. n. 192 del 2024, il realizzo controllato sussiste anche per i conferimenti minusvalenti e gli stessi consentono la deducibilità della minusvalenza fino a concorrenza di quella effettiva.

[5] La lettera *e)* del comma 1 è stata modificata dall'art. 17, comma 1, lett. *d)*, d.lgs. 13 dicembre 2024, n. 192.

Infatti, il secondo comma dell'art. 177 stabilisce che il realizzo controllato trova applicazione anche quando «il valore di realizzo» risulta inferiore al costo fiscalmente riconosciuto delle partecipazioni conferite.

4. Il conferimento della nuda proprietà in regime di realizzo controllato

Ulteriore fattispecie meritevole di approfondimento in relazione al regime di realizzo controllato riguarda l'applicabilità dello stesso alle ipotesi di conferimento di diritti di usufrutto e nuda proprietà (c.d. diritti parziari).

Al riguardo occorre segnalare che le casistiche che si possono presentare sono diverse.

Nell'ottica di conferimento di cui all'art. 177, comma 2, del Tuir, le alternative che possono configurarsi sono le seguenti: conferimento di nuda proprietà senza diritti di voto ma contestualmente al conferimento del diritto di usufrutto oppure il conferimento di nuda proprietà senza contestuale conferimento di usufrutto.

La seconda casistica si articola in ulteriori due ipotesi: nuda proprietà con diritti di voto o nuda proprietà senza diritti di voto.

Sul primo caso, si è espressa l'Agenzia delle entrate con la risposta ad interpello n. 147 del 20 maggio 2019 in cui si ipotizzava che due soggetti distinti conferenti conferissero congiuntamente i diritti di usufrutto e di nuda proprietà relativi alla medesima quota di partecipazione societaria, e per effetto del conferimento, la società conferitaria acquisisse il controllo della società conferita (scambiata).

A fronte del conferimento dei diritti parziari i soci conferenti avrebbero ricevuto quote di partecipazione a titolo di piena proprietà della società conferitaria (in proporzione al valore calcolato, rispettivamente, della nuda proprietà e dell'usufrutto delle quote precedentemente possedute da ognuno)[6].

In questo scenario, secondo l'Agenzia, risultano integrate entrambe le condizioni per l'applicabilità dell'art. 177, comma 2, del Tuir.

[6] La partecipazione al capitale o al patrimonio della quota (o azioni) detenuta in nuda proprietà si individua sottraendo dalla piena proprietà il valore dell'usufrutto, quest'ultimo determinato secondo le disposizioni concernenti l'imposta di registro *ex* artt. 46 e 48 del d.p.r. 26 aprile 1986, n. 131. A tal riguardo, occorre moltiplicare il valore della piena proprietà per il tasso di interesse legale (*ex* art. 1284 cod. civ.), ed il prodotto così ottenuto per il coefficiente applicabile in relazione all'età dell'usufruttuario (cfr. prospetto allegato al d.p.r. 131/86).

Per quanto riguarda il conferimento della sola nuda proprietà, se priva del diritto di voto[7], il conferimento non può beneficiare del realizzo controllato, ma deve ricadere necessariamente nell'alveo dell'art. 9 del Tuir perché l'assenza dei diritti di voto non consente alla conferitaria di integrare la condizione di acquisire o integrare il controllo (non disponendo della maggioranza dei voti esercitabili nell'assemblea ordinaria).

Viceversa, con i diritti di voto si rientra nel regime di realizzo controllato in quanto i diritti di voto consentono alla conferitaria di soddisfare la condizione posta dal comma 2, ovvero il controllo ai sensi dell'art. 2359, comma 1, n. 1, cod. civ.[8] Se si analizzano quelle stesse ipotesi di conferimento nell'ottica del realizzo controllato ma ai sensi del comma 2-*bis*: nel primo caso il conferimento non può rientrare nell'alveo del comma 2-*bis* qualora non ci sia un unico conferente; invece, il conferimento di sola nuda proprietà con diritto di voto rientra nel comma 2-*bis* se i diritti di voto siano superiori al 20% oppure se non ci sono diritti di voto l'operazione può beneficiare del regime del comma 2-*bis* a condizione che la quota di nuda proprietà consenta di superare il 25% del capitale.

5. L'art. 177, comma 2-*bis*, del Tuir

L'art. 11-*bis*, d.l. 30 aprile 2019, n. 34 (c.d. "Decreto Crescita")[9], introducendo il comma 2-*bis* all'art. 177 del Tuir aveva già ampliato la portata applicativa del regime del «realizzo controllato» di cui al già esaminato comma 2 dell'art. 177.

L'estensione del regime è stata subordinata al ricorrere congiunto di due condizioni.

La prima condizione è che «le partecipazioni conferite rappresentino una percentuale di diritti di voto esercitabili nell'assemblea ordinaria superiore al 2% o al 20%, ovvero una partecipazione al capitale o al patrimonio superiore al 5% o al 25%, secondo che si tratti di titoli negoziati in mercati regolamentati o di altre partecipazioni» (lett. *a)*).

Tale condizione è rimasta immutata anche post-riforma (fatta eccezione per l'eliminazione dell'avverbio «complessivamente») per cui l'applicazione del regime di realizzo controllato è consentita solo nei casi di conferimenti di partecipazioni che superano le predette soglie di qualificazione.

---

[7] Ai sensi dell'art. 2352 cod. civ. (richiamato dall'art. 2472 cod. civ. per le società a responsabilità limitata), in caso di usufrutto su azioni il diritto di voto, salvo convenzione contraria, spetta all'usufruttuario.

[8] Risposta ad interpello 22 luglio 2019, n. 290.

[9] Cfr. legge 28 giugno 2019, n. 58.

Si tratta di una condizione che deve essere verificata in relazione alla partecipazione conferita: non beneficia quindi del regime di realizzo controllato il conferimento di partecipazioni «sotto soglia», anche quando per effetto del conferimento la società conferitaria, tenendo conto delle partecipazioni già possedute, acquisisca una partecipazione sopra soglia (che non le consente di acquisire il controllo della società scambiata, altrimenti il realizzo controllato sarebbe applicabile in forza del comma 2 dell'art. 177 del Tuir).

La seconda condizione invece riguarda la società conferitaria che, per i conferimenti fino al 30 dicembre 2024, avrebbe dovuto essere una società esistente o di nuova costituzione «unipersonale» ossia partecipata solo dal conferente.

Nella versione post-riforma, invece, se il conferente è una persona fisica, la società conferitaria può essere partecipata dal conferente e dai suoi familiari di cui all'art. 5, comma 5, del Tuir (coniuge, parenti entro il terzo grado e affini entro il secondo grado) (lett. *b)*).

Considerando il generico riferimento al conferente «persona fisica» dovrebbe essere irrilevante il fatto che le partecipazioni conferite siano detenute in regime d'impresa o in quanto privato.

Tuttavia, non sarà possibile beneficiare del realizzo controllato quando le singole partecipazioni conferite delle persone fisiche sono inferiori alle soglie di qualificazione[10] e queste vengono superate solo computando congiuntamente le partecipazioni conferite da più familiari.

È proprio qui che torna il significato dell'avverbio complessivamente esistente nel testo normativo in vigore fino al 30 dicembre 2024: nel precedente contesto esso doveva intendersi riferito all'ipotesi in cui l'unico conferente procedeva a più conferimenti diretti o indiretti integranti assieme i requisiti di partecipazione qualificata; con la nuova disciplina che ammette la conferitaria familiare, avrebbe potuto essere erroneamente inteso come se il superamento delle soglie di qualificazione potrebbe essere computato complessivamente con le partecipazioni conferite dai vari familiari.

Una fattispecie particolare sono le partecipazioni societarie detenute da più soggetti in regime di comproprietà indivisa, come ad esempio quelle detenute dagli eredi del socio defunto o quelle detenute da coniugi in regime di comunione dei beni.

In tali casi, si può ora ritenere che il conferimento di tale partecipazione non precluda il soddisfacimento della condizione di unipersonalità e ai fini della verifica del superamento delle soglie percentuali previste dal comma 2-*bis* si fa riferimento alla caratura complessiva della partecipazione.

[10] Relazione illustrativa al d.lgs. 13 dicembre 2024, n. 192.

In definitiva il legislatore delegato è intervenuto sulla lett. *b)* in quanto la condizione precedente era alquanto restrittiva e complicava il raggiungimento di obiettivi di riorganizzazione e passaggio generazionale, soprattutto nei contesti familiari in cui le partecipazioni sono spesso detenute tramite holding di famiglia.

Si pensi ad esempio a due coniugi che possedevano entrambi «partecipazioni qualificate» della medesima società e che volevano detenere tali partecipazioni indirettamente mediante una holding.

Per trasferire tali partecipazioni in regime di realizzo controllato essi dovevano conferire le medesime a distinte società holding unipersonali.

La creazione di due diverse holding era, tuttavia, certamente meno funzionale al successivo passaggio generazionale, rispetto alla creazione di un'unica holding di famiglia.

Per rendere più chiaro il nuovo assetto normativo, facciamo un esempio per cui due familiari (un genitore e figlio oppure due coniugi) possiedono ciascuno il 25% di una società.

Fino al 30 dicembre 2024 non era consentito effettuare un conferimento congiunto: né di maggioranza *ex* art. 177, comma 2, dato che la somma delle percentuali non supera il 50%, né di minoranza qualificata *ex* art. 177, comma 2-*bis*, dato che la norma richiedeva che la società conferitaria fosse unipersonale. Al massimo, ciascuno dei due soggetti avrebbe potuto costituire una holding unipersonale.

Dal 31 dicembre 2024, i due soggetti possono invece conferire in una società il 50% cumulativamente detenuto, ai sensi dell'art. 177, comma 2-*bis*.

Tuttavia, se i due soggetti possedessero ciascuno il 12% di una società non potrebbero conferire ai sensi del comma 2-*bis* tali partecipazioni in una società partecipata da entrambi in quanto le partecipazioni di ciascuno non superano la soglia qualificata.

Rimane, quindi, un'obiezione teorica rilevante: mentre il comma 2 si concentra sul risultato dell'operazione – ossia sull'acquisizione del controllo da parte della conferitaria – il comma 2-*bis* sembrerebbe porre l'accento sull'oggetto del conferimento, richiedendo che la partecipazione conferita sia già di per sé qualificata, senza la possibilità di sommare partecipazioni distinte. Ragionevole sarebbe stato applicare il medesimo principio enunciato al comma 2, guardando al risultato finale dell'operazione, ossia l'ottenimento di una società con una partecipazione qualificata grazie ai concomitanti conferimenti dei familiari.

6. Il conferimento di partecipazioni in una holding *ex* art. 177, comma 2-*ter*

Il vecchio comma 2-*bis* dell'art. 177 (ora comma 2-*ter*) recava una specifica previsione concernente i conferimenti di partecipazioni in società che esercitano in via esclusiva o prevalente l'attività di assunzione di partecipazioni. Si tratta dei conferimenti in una società holding.
L'aspetto controverso riguardava la concreta individuazione di tale società.

La tesi in dottrina maggioritaria[11], era quella secondo cui, al fine di individuare l'esclusiva o prevalente attività di assunzione di partecipazioni, avrebbe dovuto trovare applicazione l'art. 162-*bis* del Tuir.

Diversamente, secondo l'Amministrazione finanziaria, per comprendere se l'attività di una società fosse consistita, in via esclusiva o prevalente, nell'assunzione di partecipazioni ai fini della normativa in esame avrebbe dovuto considerarsi il rapporto tra il valore corrente delle partecipazioni detenute dalla società scambiata ed il suo valore economico complessivo alla data in cui il conferimento avrebbe avuto efficacia giuridica[12].

Per la valutazione del valore corrente delle partecipazioni sarebbe stato necessario farsi rinvio «alle tecniche elaborate dalle scienze economiche, applicando quelle che in base alle caratteristiche degli asset meglio si prestano a fornire valutazioni eventualmente sindacabili in sede di controllo e verifica dell'Amministrazione finanziaria».

Il decreto n. 192 del 2024 è intervenuto eliminando le incertezze interpretative prevedendo che la qualifica di holding deve essere desunta dai criteri di cui all'art. 162-*bis* del Tuir; ne deriva che occorre verificare che l'ammontare del valore contabile delle partecipazioni possedute sia superiore al 50% dell'attivo patrimoniale complessivamente considerato.

Nella relazione illustrativa al decreto è ulteriormente chiarito che la qualifica di holding deve essere verificata facendo riferimento ai dati risultanti dall'ultimo bilancio di esercizio chiuso prima del conferimento anche se approvato successivamente al conferimento medesimo. In tal modo si è inteso semplificare l'applicazione della norma evitando il riferimento a un bilancio infrannuale redatto alla data dell'operazione di riorganizzazione.

---

[11] L. ROSSI, A. PRIVITERA, *I conferimenti di partecipazioni di minoranza nell'art. 177 del TUIR*, in *Diritto bancario*, 1° dicembre 2020; L. MIELE, P. SCARIONI, *La problematica individuazione delle holding industriali ai fini IRES e IRAP*, in *Corriere Tributario*, 5, 2021, pp. 422 ss.; A. FIORENTINO, P. SCARIONI, *Nel realizzo controllato le holding non sono qualificabili con criteri PEX*, in *Il Sole 24 Ore*, 22 febbraio 2022; L. MIELE, *Società di partecipazione finanziaria e holding industriali: test di prevalenza*, in *La gestione straordinaria delle imprese*, 1, 2022, pp. 34 ss.

[12] Risposte ad interpello 4 gennaio 2023, n. 5 e 29 dicembre 2021, n. 869.

6.1. Test di qualificazione dei conferimenti a realizzo controllato nelle holding

Nell'assetto previgente, al fine di verificare il superamento della soglia della partecipazione posseduta, in caso di conferimento di partecipazione in una holding, era imposta la verifica delle percentuali di partecipazione qualificata per tutte le società indirettamente partecipate che esercitavano un'impresa commerciale *ex* art. 55 del Tuir e ciò anche se tali partecipazioni erano detenute indirettamente per il tramite di una società che esercitava attività commerciale (e non un'attività di assunzione di partecipazioni).

Per effetto delle modifiche intervenute (dal 31 dicembre 2024), è stato abbandonato l'approccio *look through* esteso a tutti i livelli partecipativi sottostanti alla holding oggetto di conferimento.

In base alla nuova disposizione per capire se si può applicare la norma del realizzo controllato, occorre superare un test che si svolge in tre fasi: la prima consiste nell'individuare tra tutte le società che fanno parte del gruppo quelle rilevanti ai fini del test; nella seconda calcolare il valore della quota posseduta in ciascuna di esse e infine verificare la preponderanza delle partecipazioni che superano la soglia di qualifica.

In definitiva, nel caso di conferimenti di partecipazioni detenute in una holding, il test per la verifica del superamento delle soglie previsto dalla norma è limitato alle partecipate di primo livello non holding.

Solo laddove la partecipata di primo livello è, a sua volta, una holding controllata, occorre considerare anche le partecipate di primo livello della sub holding.

Ai fini della determinazione delle percentuali rappresentate dalle partecipazioni e della quantificazione del loro valore si tiene conto della eventuale demoltiplicazione prodotta dalla catena partecipativa. Il valore della società che deve essere preso in considerazione è quello contabile.

A tal fine, è stabilito che, affinché il socio della holding possa accedere all'agevolazione, l'ammontare complessivo del valore delle partecipazioni qualificate deve superare quello delle partecipazioni non qualificate.

Quindi è agevole concludere che, rispetto al passato, il calcolo diventa più semplice perché coinvolge un minor numero di società e soprattutto la presenza di singole partecipazioni sottosoglia del 20% non pregiudica la possibilità di accedere ai benefici dell'art. 177.

7. Il regime della *participation exemption*

Ai fini dell'applicazione del regime di *participation exemption*, di cui all'art. 87 del Tuir, per le partecipazioni che hanno fruito del c.d. regime di neutralità indotta di che trattasi, il periodo di possesso ai fini dell'applicazione della *pex* è esteso fino al sessantesimo mese precedente quello dell'avvenuta cessione delle partecipazioni rispetto al tempo ordinario di 12 mesi previsti invece nel caso di conferimento di partecipazioni di controllo[13] (art. 177 comma 2-*quater*)[14].

Quindi la società conferitaria deve attendere almeno un quinquennio per procedere alla cessione della partecipazione acquisita al fine di poter usufruire della detassazione del 95% della plusvalenza realizzata. In caso di cessione anticipata rispetto al termine di cinque anni, l'eventuale plusvalenza sarà infatti assoggettata a tassazione in misura piena.

Sul punto è intervenuta l'Agenzia delle Entrate che nella risposta a interpello n. 552 del 25 agosto 2021, ha chiarito che «nei casi di conferimenti di partecipazioni di controllo o di collegamento in cui ricorrono tutti i requisiti di applicabilità sia dell'art. 175 che dell'art. 177 del Tuir, debba prevalere l'art. 175 del Tuir, in quanto, in quest'ultimo viene in astratto precisato l'ammontare delle partecipazioni trasferibili necessario ad applicare la norma (deve trattarsi, infatti, di partecipazioni di controllo o di collegamento), mentre, nell'art. 177 del Tuir, detto ammontare non è predeterminabile in via astratta, dipendendo dal quantum di partecipazioni eventualmente già detenute dalla conferitaria».

Pertanto, secondo il pensiero delle Entrate, sussistendo le condizioni per applicare entrambe le discipline, prevale quella dell'art. 175.

8. Conferimento di partecipazioni ed abuso del diritto

È poi interessante fare un cenno agli eventuali profili di abuso del diritto delle operazioni disciplinate nell'art. 177 del Tuir.

La disciplina fiscale dell'abuso del diritto è, come noto, contenuta nell'art. 10-*bis*, legge n. 212 del 2000 (Statuto dei diritti del contribuente), secondo cui «configurano abuso del diritto una

[13] Risposta ad interpello 22 marzo 2021, n. 199.
[14] Art. 177, comma 2 (fino al 30 dicembre 2024).

o più operazioni prive di sostanza economica che, pur nel rispetto formale delle norme fiscali realizzano essenzialmente vantaggi fiscali indebiti».

Con riferimento all'art. 177 del Tuir si è espressa l'Agenzia delle Entrate con risposte ad interpello pubblicate tra il 2019 e 2022[15].

L'Agenzia delle Entrate non reputa abusive né la vendita delle partecipazioni sottosoglia ostative all'applicazione del comma 2-*bis* nel caso di conferimento di una holding, né la donazione di partecipazioni dai padri ai figli effettuata preliminarmente al conferimento nella holding per rendere applicabile l'art. 177 comma 2-*bis* Tuir[16].

Conferma che non è elusivo acquistare una piccola quota di partecipazione, oltre a quella già detenuta, al fine di raggiungere la percentuale di controllo di diritto per poter poi realizzare un conferimento in neutralità indotta ai sensi dell'art. 177, comma 2, Tuir[17].

Inoltre, il conferimento di partecipazioni da parte di persone fisiche in una nuova holding non può essere considerato elusivo se preordinato alla percezione, da parte della conferitaria, di dividendi in esenzione (art. 89 Tuir) o alla successiva vendita della partecipazione nella conferita in regime *pex*, in quanto tali vantaggi fiscali, rispetto al caso di assenza del conferimento, sono conseguenza di quanto ordinariamente previsto dal sistema fiscale in merito alla tassazione dei dividendi e delle plusvalenze e l'opzione di riorganizzare le partecipazioni tramite holding rientra tra le dinamiche di libera scelta del contribuente[18].

L'Agenzia delle Entrate con la risposta ad interpello n. 160 del 24 luglio 2024 ha concluso che, in ipotesi di doppio conferimento, l'effettuazione del secondo conferimento a distanza di qualche tempo dal primo, in linea di principio, non genera il conseguimento di un vantaggio fiscale indebito e, pertanto, non configura una fattispecie di abuso del diritto ai sensi dell'art. 10-*bis* della legge n. 212 del 2000. Tale interpello tratta di una riorganizzazione dell'assetto di controllo di una società di capitali operativa detenuta da quattro soci persone fisiche con una partecipazione al capitale sociale e diritti di voto nella misura del 25% ciascuno.

[15] F. GIOMMONE, *Conferimenti di partecipazioni in neutralità indotta e abuso del diritto*, in *Euro conference*, 6 febbraio 2023.

[16] Risposte ad interpello 9 settembre 2022, nn. 450 e 451.

[17] Risposta ad interpello 13 luglio 2022, n. 374.

[18] Risposta ad interpello 22 marzo 2021, n. 199 e 26 aprile 2022, n. 215.

Nel dettaglio, con una prima operazione già effettuata alla data di presentazione della dichiarazione, i soci avevano conferito congiuntamente le quote detenute nella società in una holding di nuova costituzione in regime di realizzo controllato ai sensi del comma 2 dell'art. 177 del Tuir.

Successivamente con la seconda operazione, ancora da effettuare, ciascun socio avrebbe conferito la propria quota nella società neo-costituita in una holding unipersonale di nuova costituzione, applicando l'art. 177, comma 2-*bis*, del Tuir.

Un altro caso di doppio conferimento, ma con successiva rivalutazione e cessione della partecipazione di un socio è stato oggetto della risposta ad interpello n. 169 del 13 agosto 2024.

In particolare si tratta di una s.r.l. partecipata da tre fratelli, uno dei quali intende uscire dalla compagine sociale a causa di dissidi con gli altri due.

I due acquirenti, allo scopo di liquidarlo, intendono costituire ciascuno una holding unipersonale mediante conferimento della partecipazione già detenuta e ottenere un finanziamento bancario con il quale acquistare la partecipazione rivalutata dal terzo fratello.

Per via di una certa similitudine con altri precedenti della prassi dell'Agenzia delle Entrate la società è stata indotta a presentare un'istanza di interpello, ma l'Agenzia ha fornito chiarimenti interessanti e favorevoli agli istanti, rilevando l'assenza di qualsiasi vantaggio fiscale indebito.

Ai sensi del nuovo comma 15-*quater* dell'art. 173 del Tuir, «ai fini dell'art. 10-*bis* della l. 27 luglio 2000, n. 212, non rileva la scissione avente a oggetto un'azienda e la successiva cessione della partecipazione ricevuta».

Secondo la Relazione illustrativa all'art. 16 del d.lgs. n. 192 del 2024, «la disposizione prevede che l'operazione consistente nella realizzazione di una scissione mediante scorporo avente a oggetto un complesso aziendale e nella successiva cessione della partecipazione nella società beneficiaria non rappresenta uno schema abusivo ai sensi dell'art. 10-*bis* dello Statuto dei Diritti del Contribuente», aggiungendo che «si tratta di uno schema sostanzialmente analogo a quello del conferimento d'azienda con successiva cessione delle partecipazioni nella conferitaria, regolato dall'art. 176, comma 3, del Tuir».

Restano invece pacificamente escluse dall'ambito di applicazione del comma 15-*quater* dell'art. 173 del Tuir le condotte in cui la cessione della partecipazione ricevuta nella società beneficiaria segue una scissione, «tradizionale» o mediante scorporo, avente a oggetto un patrimonio che non si configura quale azienda o ramo d'azienda *ex* art. 2555 cod. civ.

9. Conclusioni

In conclusione, può ritenersi che le recenti modifiche apportate dal d.lgs. n. 192 del 2024 abbiano avuto senz'altro il merito di rendere maggiormente fruibile l'utilizzo dell'istituto dello scambio di partecipazioni in neutralità nella realizzazione dei passaggi generazionali in azienda.

Merita di essere evidenziato, d'altronde, che è auspicabile un ulteriore ritocco volto a garantire la neutralità anche in ipotesi di conferimenti in soggetti partecipati – magari in misura minoritaria – anche da terzi.

Ciò al fine di rendere ancor più appetibile lo strumento giuridico in questione.

STEFANO REALI
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale

BEATRICE PICCHI
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale

QUALI PROSPETTIVE NELL'AMBITO DISCIPLINARE DOPO LA MANCATA APPROVAZIONE DELLA PROPOSTA MELONI-NORDIO DI RIFORMA COSTITUZIONALE SULLA MAGISTRATURA ORDINARIA?

1. Il CSM e l'autogoverno della magistratura - 2. La disciplina come competenza "interna" al CSM - 3. La riforma Cartabia: rafforzamento della terzietà "interna" - 4. La proposta di riforma costituzionale Meloni-Nordio: Alta Corte disciplinare e i due CSM - 5. Struttura e funzionamento dell'Alta Corte disciplinare - 6. L'Alta Corte come giudice speciale disciplinare - 7. Il sistema disciplinare potrebbe essere riformato? - 8. La disciplina come garanzia "a doppio senso" - 9. Considerazioni conclusive

1. Il CSM e l'autogoverno della magistratura

La Costituzione del 1948 ha configurato la magistratura come ordine autonomo e indipendente da ogni altro potere[1], affidando al CSM[2] le decisioni su assunzioni, trasferimenti, promozioni e provvedimenti disciplinari su cui il Ministro della giustizia non può intervenire, avendo solo la facoltà di promuovere l'azione disciplinare[3] e la competenza riguardo all'«organizzazione e il funzionamento dei servizi relativi alla giustizia»[4].

Il CSM garantisce l'autogoverno ed è posto a presidio dell'autonomia e dell'indipendenza dell'intero ordine giudiziario della magistratura ordinaria. La dottrina[5] ne ha evidenziato la collocazione sistematica nella Costituzione, in quanto successiva all'affermazione dei principi di autonomia e indipendenza, pertanto funzionale alla realizzazione delle due garanzie.

In una prospettiva propriamente strutturale-istituzionale, ciò consente di intendere il CSM come il punto di snodo tra il principio secondo cui i giudici sono soggetti soltanto alla legge e

[1] Sul dibattito avvenuto in Assemblea costituente cfr.: S. BARTOLE, *Autonomia e indipendenza dell'ordine giudiziario*, cit. pp. 36-77; V. FALZONE, F. PALERMO, F. COSENTINO (a cura di), *La Costituzione della Repubblica italiana*, Milano, 1980, pp. 320-364; F. RIGANO, *Costituzione e potere giudiziario*, Padova, 1982, pp. 1-158; A. GUSTAPANE, *L'autonomia e l'indipendenza della magistratura ordinaria nel sistema costituzionale italiano*, Milano, 1999, pp. 142-199.

[2] Sul CSM cfr. tra gli altri: A. TORRENTE, *Consiglio Superiore della magistratura*, in *Enciclopedia del Diritto*, vol. IX, Milano, 1961, pp. 327-338; M. BESSONE, V. CARBONE, *Consiglio superiore della Magistratura*, in *Digesto delle Discipline Pubblicistiche*, vol. III, Torino, 1989, pp. 453-466; R. BONANNI, *Consiglio Superiore della Magistratura*, Aggiornamento, vol. VIII, in *Enciclopedia Giuridica Treccani*, Roma, 2005, pp. 1-6; da ultimo, F. BIONDI, *Il Consiglio Superiore della Magistratura*, Bologna, 2024.

[3] Per un commento v. G. D'ELIA, *Art. 107*, in R. BIFULCO, A. CELOTTO, M. OLIVETTI (a cura di), *Commentario alla Costituzione,* vol. III, Torino, 2006, pp. 2059-2061.

[4] Al fine di comprendere meglio le competenze v. G. VERDE, *Art. 110*, in R. BIFULCO, A. CELOTTO, M. OLIVETTI, (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, cit., pp. 2085-2096.

[5] Cfr. M. LUCIANI, *Il Consiglio superiore della magistratura nel sistema costituzionale*, in *Osservatorio AIC*, 2020, 1, p. 15.

l'esigenza di una organizzazione della magistratura idonea a rendere effettiva tale soggezione, sottraendola tanto al controllo dell'Esecutivo quanto a dinamiche gerarchiche interne di tipo burocratico-amministrativo[6].

Controversa è, inoltre, la natura dell'organo; sul tema, la comunità scientifica si è divisa tra la classificazione di organo costituzionale[7] o a rilevanza costituzionale[8]. Laddove si ritiene che sia un organo costituzionale, la caratteristica distintiva è rappresentata dalla indefettibilità[9], «nel senso che, se esso non ci fosse, verrebbero meno (o sarebbero di gran lunga ridotte) le garanzie di indipendenza e di autonomia»[10].

Appare compatibile con la natura di organo di rilievo costituzionale ritenere che il CSM sia organo di "alta amministrazione", come appare alla maggioranza della dottrina[11].

Tanto premesso, in ordine alla classificazione del Consiglio nel sistema costituzionale[12], esso concentra tutte le funzioni attinenti allo stato giuridico dei magistrati. In sede costituente l'on. Ruini, discutendo sul testo dell'art. 105, sottolineò l'importanza di «fissare […] come quattro chiodi, i punti essenziali, su cui è competente il Consiglio»[13], per porre al riparo l'ordine giudiziario da potenziali invasioni di altri poteri[14].

---

[6] Per un eventuale approfondimento su tali aspetti cfr.: A. MENICONI, *Storia della magistratura italiana*, Bologna, 2013; E. BRUTI LIBERATI, *Magistratura e società nell'Italia repubblicana*, Roma-Bari, 2018. Il regime fascista aveva ereditato una magistratura disciplinata gerarchicamente e controllata dall'autorità governativa. Il potere politico nominava i capi delle Corti di appello e delle procure generali. Il pubblico ministero continuava ad essere il «rappresentante» dell'esecutivo presso l'autorità giudiziaria, cfr. G. SCARPARI, *I magistrati, il fascismo, la guerra*, in *Questione Giustizia*, 2008, 2, pp. 71-88.

[7] Cfr. G. SILVESTRI, *Sessant'anni ed oltre di governo autonomo della magistratura: un bilancio e una riflessione sul futuro del CSM.* Conclusioni, in *Forum di Quaderni Costituzionali*, 4, 2020, p. 514.

[8] Cfr. A. PIZZORUSSO, *Problemi definitori e prospettive di riforma del C.S.M.*, in *Quaderni costituzionali*, 1989, pp. 471 ss.

[9] Su tale nozione cfr. G. LONG, *Organi costituzionali e di rilievo costituzionale*, in *Enciclopedia Giuridica*, XXII, Roma, 1990.

[10] T. MARTINES *Diritto costituzionale*, Milano, 1998, p. 542 e di conseguenza c'è chi teorizza che «la sua eventuale soppressione muterebbe in modo considerevole sia la forma di Stato che la forma di governo» (G. SILVESTRI, *Il vicepresidente del Csm nella Costituzione e nella legge*, in *Foro italiano*, 2015, p. 459).

[11] Cfr. F. DAL CANTO, *Il Consiglio superiore della Magistratura tra crisi e prospettive di rilancio*, in *Liber Amicorum per Pasquale Costanzo*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2020, 1, pp. 3 ss.; C. SALAZAR, *Il Consiglio Superiore della Magistratura e gli altri poteri dello Stato: un'indagine attraverso la giurisprudenza costituzionale*, in *Forum di Quaderni costituzionali*, 2007, pp. 1 ss.

[12] V. ONIDA, *La posizione costituzionale del CSM e i rapporti con gli altri poteri*, in B. CARAVITA (a cura di) *Magistratura, CSM e principi costituzionali*, Roma, 1994, pp. 17 ss.

[13] Cfr. *Atti Assemblea costituente*, ad. plenaria, 25 novembre 1947, p. 2460.

[14] In sede di Assemblea costituente si parlò di "potere giudiziario" da contrapporre agli altri due poteri (legislativo ed esecutivo) prevalse la soluzione dell'on. Ruini, cfr. L. DAGA, *Il Consiglio Superiore della Magistratura*, Napoli, 1973, pp. 194-196.

La concentrazione in un unico organo di queste quattro funzioni cardine (assunzioni, trasferimenti, promozioni, disciplina) disegna un modello di autogoverno fortemente accentrato, che costituisce il riferimento necessario per valutare la portata di ogni successiva revisione – inclusa quella che prevedeva l'Alta Corte disciplinare[15].

Tale scelta si pose in rottura rispetto al sistema liberale e al modello fascista, nei quali la disciplina di giudici e PM era in gran parte gestita dal Guardasigilli, la magistratura era strutturata in modo burocratico-piramidale e fortemente subordinata all'esecutivo[16].

Si passa così da un modello di "amministrazione ministeriale" della giustizia, nel quale lo *status* del magistrato è governato dall'Esecutivo, a un paradigma di "governo autonomo" nel quale le decisioni che incidono sulla posizione del magistrato vengono collocate in un organo terzo rispetto al circuito politico: il CSM diviene, in tal senso, un istituto di garanzia che concorre all'equilibrio tra i poteri, oltre che uno strumento interno di autoregolazione della magistratura[17].

La doppia valenza delle garanzie connesse al potere giudiziario, nella logica magistratura-comunità, vale a supportare la tesi dell'elevazione del CSM a organo di tutela, ovvero organo di garanzia primaria dell'autonomia e dell'indipendenza dell'ordine giudiziario, in quanto le garanzie attribuite all'ordine giudiziario consentono la realizzazione della sovranità popolare, nei limiti indicati dal costituente[18].

Da questo punto di vista, può sembrare che ogni intervento di revisione che incida sul perimetro delle attribuzioni del CSM, e in particolare sulla funzione disciplinare, modifichi l'assetto interno dell'ordine giudiziario e, nel contempo, l'equilibrio esterno tra magistratura e altri poteri, ponendo una questione di compatibilità con l'intero disegno costituzionale[19].

---

[15] Il testo della legge costituzionale «Norme in materia di ordinamento giurisdizionale e di istituzione della Corte disciplinare» è stato approvato in seconda votazione sia dal Senato della Repubblica, sia dalla Camera dei deputati, prevede all'art. 4 l'istituzione dell'Alta Corte disciplinare.

[16] Ne traccia una ricostruzione: F. SANTOSUOSSO, *Il Consiglio Superiore della magistratura*, Milano, 1957, pp. 50-59.

[17] Cfr. M. VOLPI, *Il governo autonomo della magistratura: una situazione complessa e dinamica*, in *Diritto Pubblico Contemporaneo Europeo*, 2020, 4, pp. 4851-4867.

[18] Cfr. sentenza della Corte costituzionale n. 189 del 22 aprile 2022; ma anche M. LUCIANI, *Il Consiglio superiore della magistratura nel sistema costituzionale*, cit., 2020, p. 13.

[19] «Un organo a struttura complessa, come il Csm, ha necessità di trovare molteplici equilibri al suo interno, allo scopo di non tradire la funzione di garanzia assegnatagli dalla Costituzione» (G. SILVESTRI, *Consiglio superiore della magistratura e sistema costituzionale*, in *Questione Giustizia*, 2017, p. 28).

L'aspirazione di riformare il sistema disciplinare della magistratura è legittima e probabilmente necessaria; ciò implica che la riforma istituzionale deve confrontarsi con i parametri costituzionali quali: indipendenza, imparzialità, giusto processo, unità della giurisdizione, divieto di giudici speciali.

2. La disciplina come competenza "interna" al CSM

Ai sensi dell'art. 105 Cost. spetta al Consiglio la giurisdizione (o, più propriamente, il potere) disciplinare nei riguardi dei magistrati ordinari.

L'affidamento del potere disciplinare sanzionatorio all'organo di autogoverno è l'espressione sia dell'indipendenza dell'ordine rispetto agli altri poteri sia della responsabilità interna dei singoli magistrati, i quali nell'esercizio dello *ius dicere* commettono illeciti sanzionabili dalla prevista legislazione[20]. La funzione disciplinare del CSM ha il compito di garantire l'indipendenza del magistrato ma anche la correttezza del suo operato nei confronti del cittadino.

La finalità del procedimento disciplinare è quella di verificare e, nel contempo, realizzare l'opportuno bilanciamento tra la gestione del potere giudiziario e il suo fondamento rappresentato dalla sovranità popolare: tale aspetto si concretizza nell'applicazione della legge, ai sensi dell'art. 101 Cost.[21]

La responsabilità disciplinare del magistrato non è assimilabile a quella prevista per gli altri impiegati pubblici poiché l'esercizio del potere giudiziario è al servizio delle istanze di giustizia dei cittadini; pertanto, la funzione disciplinare per i magistrati presidia il regolare svolgimento della funzione giurisdizionale, fondamentale per la vita dello Stato di diritto[22].

Tale connotazione funzionale spiega la scelta costituente di collocare la disciplina all'interno dell'autogoverno: la sanzione disciplinare non è mero strumento di gestione del rapporto d'ufficio,

---

[20] Sulla responsabilità disciplinare dei magistrati vasta è la letteratura tra gli altri cfr. S. BARTOLE, *Osservazioni sulla c.d. giurisdizione disciplinare giudiziaria*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1963, I, pp. 1188-1196; V. MELE, *La responsabilità disciplinare dei magistrati*, Milano, 1987, pp. 354-363; F. BIONDI, *La responsabilità disciplinare: problemi vecchi e nuovi*, in *La Rivista Gruppo di Pisa*, 2021, 2, pp. 149-165.

[21] Sull'evoluzione del tema: cfr. F. DAL CANTO, *La responsabilità del magistrato nell'ordinamento italiano. La progressiva trasformazione di un modello: dalla responsabilità del magistrato burocrate a quella del magistrato professionista*, in *Rivista AIC*, 3 novembre 2007; F. BIONDI, *La responsabilità del magistrato. Saggio di diritto costituzionale*, Milano, 2006.

[22] Infatti, il Giudice delle leggi ha affermato che il fondamento del potere disciplinare: «non può riscontrarsi come per gli impiegati pubblici, nel rapporto di supremazia speciale della pubblica amministrazione verso i propri dipendenti, dovendosi escludere un rapporto del genere nei riguardi dei magistrati stessi sottoposti soltanto alla legge *ex* art. 101 Cost.» (Corte cost., sent. n. 100 del 1981).

ma momento nel quale l'ordine giudiziario esercita un controllo su sé stesso, salvaguardando al tempo stesso l'immagine di imparzialità e indipendenza che la Costituzione pretende[23].

Al magistrato sottoposto a procedimento disciplinare, vanno attribuite tutte le garanzie connesse al diritto di difesa[24]. Il procedimento assume una duplice portata garantista: sia per il cittadino eventualmente compromesso dall'attività esercitata dal giudice o dal PM e sia per il magistrato incolpato, che sarà giudicato secondo modalità garantiste dall'organo di autogoverno al fine di salvaguardarne l'autonomia e l'indipendenza.

L'organo che si occupa della disciplina è la Sezione disciplinare del CSM, sulla cui natura vige qualche dubbio[25], purtuttavia, vi è concordia sulla capacità di rimettere questioni alla Corte costituzionale[26] e sull'applicazione delle garanzie proprie del processo[27].

La Sezione si è creata, per via evolutiva, quale figura peculiare, in quanto organo interno a un consiglio di autogoverno, ma che opera secondo forme, linguaggio e garanzie tipiche del processo penale, con decisioni denominate "sentenze" e impugnabili dinanzi alle Sezioni Unite della Cassazione. La differenza tra le competenze amministrative del CSM e la funzione giurisdizionale (in sede disciplinare) costituisce il presupposto necessario per meglio comprendere la *ratio* della scelta di "esternalizzare" la disciplina in un'Alta Corte.

3. La riforma Cartabia: rafforzamento della terzietà "interna"

La legge 17 giugno 2022, n. 71 (riforma Cartabia) ha inciso su più piani: ha irrigidito la disciplina del passaggio tra funzioni giudicanti e requirenti[28], ha ulteriormente consolidato l'autonomia della Sezione disciplinare rispetto al *plenum* del CSM.

La riforma Cartabia ha rafforzato l'autonomia della Sezione disciplinare rispetto al *plenum* del CSM, prevedendo rigide incompatibilità per i suoi componenti con altre commissioni e attività

[23] G. SILVESTRI, *Giustizia e giudici nel sistema costituzionale*, Torino, 1997, pp. 220 ss.

[24] Sugli aspetti del procedimento: cfr. F. GIGLIOTTI (a cura di), *Codice disciplinare dei magistrati*, Milano, 2024.

[25] F. COLITTO, *Natura giuridica dell'attività della sezione disciplinare del Consiglio Superiore della magistratura*, in *Rassegna dei magistrati*, 1972, 9-12, pp. 323-359.

[26] Corte cost., sent. n. 12 del 1971. Fra i commenti si segnalano: G. ZAGREBELSKY, *La sezione disciplinare del Consiglio Superiore della Magistratura come giudice* a quo*: possibili implicazioni*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1971, pp. 89-104.

[27] G. CAMPANELLI, *Il giudizio disciplinare dei magistrati ordinari: procedimento o processo? Natura, garanzie, criticità e ipotesi di riforma*, Torino, 2018, pp. 49-178.

[28] Cfr. G. FERRI, *Il passaggio dalle funzioni giudicanti a quelle requirenti e viceversa*, in ID. (a cura di), *La riforma dell'ordinamento giudiziario (legge 17 giugno 2022, n. 71)*, Torino, 2023, pp. 110-111.

consiliari, in modo da mitigare eventuali interferenze "correntizie" nelle decisioni disciplinari. La natura giurisdizionale del giudizio disciplinare ha ricevuto un ulteriore rafforzamento poiché il procedimento disciplinare in aderenza al processo penale è stato strutturato per una piena garanzia del contraddittorio[29].

In particolare, la legge n. 71 del 2022 ha modificato la legge n. 195 del 1958, stabilendo che i componenti effettivi della Sezione disciplinare possono far parte di una sola altra commissione consiliare[30], ha favorito l'assolvimento di questa funzione, evitando che la nomina presso troppe commissioni e l'esercizio delle rispettive funzioni ostacolassero o pregiudicassero lo svolgimento dei compiti assegnati all'interno della Sezione.

Al fine di assicurare l'imparzialità dei componenti della Sezione disciplinare, la citata legge n. 71 del 2022 ha statuito che i membri della Sezione non possono essere inseriti nella prima, nella quarta e nella quinta commissione; per evitare che essi si ritrovassero a valutare in sede disciplinare gli stessi fatti oggetto di giudizio di altri procedimenti amministrativi.

Infine, un ulteriore aspetto che la legge in argomento ha prescritto riguarda la definizione dei criteri: *a)* al Consiglio superiore per la sostituzione dei componenti della Sezione nei casi di incompatibilità, di astensione o di altro motivato impedimento; *b)* al Presidente della Sezione per l'assegnazione dei procedimenti ai membri effettivi della Sezione comunicandoli al Consiglio[31]. Tali criteri accentuano la difesa e le garanzie del soggetto sottoposto al procedimento disciplinare[32].

Pertanto, dal punto di vista strutturale, la riforma può essere letta come un tentativo di "adattamento" del modello originario: invece di creare un giudice esterno, si agisce sul CSM, cercando di eliminare commistioni tra funzioni consiliari e funzione disciplinare, rafforzando la separazione interna e accentuando la percezione di terzietà, pur lasciando fermo l'impianto dell'art. 105 Cost.

---

[29] Cfr. S. PERELLI, *L'impatto della riforma Cartabia sul procedimento disciplinare*, in *Questione Giustizia*, 2022, 2-3, pp. 189-197; M. VIETTI, *I cambiamenti della composizione della struttura del Consiglio Superiore della Magistratura*, in G. FERRI (a cura di), *La riforma dell'ordinamento giudiziario (legge 17 giugno 2022, n. 71)*, cit., pp. 176-179.

[30] Art. 3, legge n. 195/1958: «I componenti effettivi della sezione disciplinare possono essere assegnati a una sola Commissione e non possono comporre le commissioni per il conferimento degli incarichi direttivi e semidirettivi, per le valutazioni di professionalità e in materia di incompatibilità nell'esercizio delle funzioni giudiziarie e di applicazione dell'art. 2, comma 2, r.d.lgs. n. 511/1946».

[31] Art. 4, comma 8, l. n. 195/1958.

[32] «Si potrebbe forse aggiungere, sempre con legge ordinaria, che i componenti della Sezione disciplinare hanno l'obbligo di astenersi, in plenum, quando la delibera concerne magistrati sottoposti a procedimento disciplinare» (F. BIONDI, *Sulla proposta di istituire l'Alta Corte disciplina. Osservazioni sparse*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, Milano, 2025, p. 38).

In termini di meccanismi costitutivi e di attribuzioni, la riforma Cartabia rafforza la giurisdizionalizzazione soggettiva e oggettiva della Sezione disciplinare senza modificarne la collocazione organica: l'organo resta nel CSM, ma è reso più autonomo[33], segnalando la consapevolezza del legislatore dei limiti del modello di autogoverno unitario, pur senza abbandonarlo.

4. La proposta di riforma costituzionale: Alta Corte disciplinare e due CSM

La legge costituzionale approvata nel 2025 (d.d.l. A.C. 1917), non confermata dal referendum costituzionale[34], interveniva in modo più radicale sull'assetto disciplinare e sull'organizzazione dell'autogoverno. Essa: *a)* istituiva due distinti CSM, uno per la magistratura giudicante e uno per quella requirente, entrambi presieduti dal Presidente della Repubblica, con Primo Presidente e Procuratore generale della Cassazione come membri di diritto; *b)* separava formalmente le carriere, prevedendo concorsi distinti per l'accesso alle funzioni giudicanti e requirenti; *c)* sottraeva ai due CSM ogni competenza disciplinare, istituendo un'Alta Corte disciplinare unica per tutti i magistrati ordinari, giudicanti e requirenti.

Questa scelta determinava una "nuova regola applicabile" per la responsabilità disciplinare: il giudizio non più interno all'organo di autogoverno, ma affidato a un giudice speciale costituzionale, distinto dai due CSM.

Sul piano del disegno costituzionale, la riforma non comportava un semplice ritocco dell'art. 105 Cost., ma ne mutava profondamente l'impianto originario: la concentrazione di funzioni (carriera più disciplina) in un unico Consiglio veniva sostituita da una nuova distribuzione a tre: due Consigli di autogoverno "amministrativo" e un terzo organo, l'Alta Corte, incaricato in via esclusiva della giurisdizione disciplinare[35].

---

[33] L'attuale consiliatura al fine di garantire l'automaticità di assegnazione dei procedimenti e di sostituzione dei componenti ha definito un programma informatico, inoltre ha incrementato il numero delle udienze e ha garantito l'operatività del Collegio nella sua composizione effettiva, salvo le eccezioni legate all'astensione del singolo componente, v. F. PINELLI, *Intervento*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit., p. 17.

[34] Si è svolto il 22-23 marzo 2026, il risultato è stata la vittoria del "no"; cfr. M. VOLPI, *Il referendum sulla giustizia: scontro tra Governo e Magistratura o decisione sulla tutela giurisdizionale dei diritti?*, in *Osservatorio Ordinamento giudiziario*, 7 novembre 2025; F. DAL CANTO, *Insegnamenti e prospettive all'indomani del voto popolare sulla separazione delle carriere*, in *Osservatorio Ordinamento giudiziario*, 12 aprile 2026: A. POGGI, *Riflessioni a valle del referendum costituzionale sulla proposta di legge costituzionale in materia di ordinamento giurisdizionale e istituzione della Corte disciplinare (c.d. riforma Meloni, Nordio)*, in *Le Costituzionaliste*, 1 maggio 2026.

[35] Per un confronto fra diverse posizioni, si segnalano i contributi comparsi in E. MALFATTI, R. ROMBOLI (a cura di), *Ricordando Alessandro Pizzorusso. Il Consiglio Superiore della magistratura, tra modello costituzionale e prospettive*

L'assetto vigente che vede nel CSM l'unico organo in cui si decidono: assunzioni, trasferimenti, promozioni e disciplina, con la riforma costituzionale si trasformava in "un mosaico" di organi, ciascuno competente su un segmento della vita professionale del magistrato: se i Consigli amministravano il segmento fisiologico delle carriere, l'Alta Corte si collocava come vertice patologico, chiamata a intervenire quando il comportamento del magistrato si poneva in contrasto con i doveri d'ufficio[36].

Questa scomposizione, tuttavia, avrebbe prodotto degli effetti, non secondari: sottraendo la disciplina al CSM si riduceva la capacità di quest'ultimo di fungere da "fulcro" dell'ordinamento giudiziario, come tradizionalmente ricostruito, poiché si originava un nuovo centro di potere costituzionale, la cui posizione rispetto agli altri poteri avrebbe dovuto essere definita in modo coerente per evitare sovrapposizioni e conflitti[37].

5. Struttura e funzionamento dell'Alta Corte disciplinare

L'art. 4 della legge di revisione costituzionale modificava integralmente il contenuto dell'art. 105 Cost., ripartendo tra i due CSM istituendi le competenze oggi riunite nell'unitario CSM e attribuendo la competenza disciplinare a un nuovo organo, l'Alta Corte disciplinare.

L'Alta Corte sarebbe stata composta da quindici giudici: *a)* tre nominati dal Presidente della Repubblica tra professori ordinari di materie giuridiche e avvocati con almeno vent'anni di esercizio; *b)* tre estratti a sorte da un elenco, compilato dal Parlamento in seduta comune, di soggetti con i medesimi requisiti sopra descritti; *c)* sei magistrati giudicanti e tre requirenti estratti a sorte tra appartenenti alle rispettive categorie, con almeno vent'anni di esercizio e che svolgano o abbiano svolto funzioni di legittimità[38].

---

di riforma, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2025; R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, Milano, 2025; AA.VV., *La riforma costituzionale della magistratura*, in *Questione Giustizia,* 2025, 1-2.

[36] Sugli aspetti disciplinari del progetto di riforma costituzionale, cfr. R. SANLORENZO, *L'Alta Corte disciplinare secondo il progetto di riforma costituzionale*, in *Questione Giustizia*, 2025, 1-2, pp. 45-51.

[37] Cfr. S. BARTOLE, *L'assetto degli organi di amministrazione e giustizia disciplinare nel disegno di legge costituzionale n. 1917 sulla separazione delle carriere*, in *Rivista AIC*, *La lettera AIC*, 2024.

[38] Cfr. art. 4 «Modifica dell'articolo 105 della Costituzione» l. cost. approvata «Norme in materia di ordinamento giurisdizionale e di istituzione della Corte disciplinare», pubblicata sulla G.U. serie generale n. 253, del 30 ottobre 2025.

La presidenza dell'organo sarebbe stata riservata alla componente laica, potendo il Presidente essere eletto tra i giudici nominati dal Capo dello Stato o estratti dall'elenco parlamentare.

L'incarico avrebbe avuto una durata di quattro anni, non rinnovabile; era inoltre previsto un ampio regime di incompatibilità con cariche politiche, di governo e con l'esercizio della professione forense, oltre a ulteriori incompatibilità demandate alla legge ordinaria.

Nel suo complesso, la struttura dell'Alta Corte presentava tratti tipici di un organo di vertice: composizione mista togata-laica, requisiti "elevati" per l'accesso, durata limitata e non rinnovabilità dell'incarico, regime di incompatibilità stringente. La *ratio* dichiarata era quella di assicurare un'elevata competenza tecnica, unita a una percezione di imparzialità rafforzata, evitando che la direzione dell'organo fosse espressione diretta della stessa categoria sottoposta a giudizio disciplinare[39].

Tale soluzione presentava criticità strutturali: in primo luogo, il requisito delle "funzioni di legittimità" per i magistrati togati selezionabili pareva che reintroducesse, sotto forma di requisito di eleggibilità, una differenziazione interna tra magistratura di merito e di legittimità, in un'apparente tensione con l'art. 107, comma 3, Cost.; in secondo luogo, la presenza maggiormente incisiva della componente laica, rispetto all'attuale Sezione disciplinare, sembrava consentire una permeabilità dell'organo a dinamiche politico-parlamentari, pur nel quadro di incompatibilità previste[40].

Il ricorso esteso al sorteggio (per una parte dei componenti dei CSM e dell'Alta Corte) era giustificato politicamente come strumento per limitare il peso delle correnti e ampliare la platea degli eleggibili.

Il sorteggio è uno strumento palesato in altre proposte di riforma, seppur temperato[41]; nella legge in argomento era indicato quale mezzo comune alla composizione dei membri togati ai due CSM, inoltre contemplato anche per l'Alta Corte, una scelta che accomunava tutti e tre gli organi previsti dalla riforma. Valutare la liceità, o meglio l'opportunità di tale modalità è alquanto complesso, è una "decisione politica", volta a rendere tutti eleggibili, ove l'obiettivo a fondamento del sorteggio è quello di limitare il peso delle correnti nella designazione dei candidati[42], a vantaggio

[39] Cfr. *La Relazione*, Atti parlamentari, Camera dei deputati, XIX legislatura, Disegni di legge e relazioni n. 1917 (https://documenti.camera.it/leg19/pdl/pdf/leg.19.pdl.camera.1917.19PDL0095000.pdf).

[40] Si interroga N. ZANON, *Qualche ragione a sostegno di un'Alta Corte disciplinare*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit., p. 33.

[41] Sul punto ci sia consentito rinviare A. MARESCA, *Le disposizioni in materia disciplinare nell'ambito della proposta di riforma governativa dell'ordinamento giudiziario*, in F. GRANDI (a cura di), *Il Consiglio superiore della magistratura*, Napoli, 2021, pp. 218-219.

[42] Cfr. E. SCODITTI, *Il CSM e le correnti: l'alternativa al sorteggio*, in *Rivista AIC*, *La lettera AIC*, 2024, p. 10; F. DEL CANTO, *Testo e contesto della riforma costituzionale "Nordio" sulla separazione delle carriere*, in E. MALFATTI, R.

dell'autonomia interna della magistratura; ciò per consentire a tutti i magistrati, compresi quelli non «affiliati» in correnti organizzate, di essere "designabili" per la nomina al CSM.

Tuttavia, la dottrina[43] ha evidenziato il rischio di: mortificazione del diritto di elettorato passivo dei magistrati; lesione del valore dell'associazionismo; esiti eccessivamente casuali nella composizione degli organi di autogoverno e della stessa Alta Corte.

Dal punto di vista del disegno costituzionale, il sorteggio introduceva nella selezione di un organo di garanzia una componente di aleatorietà che non appartiene tradizionalmente al codice della democrazia rappresentativa[44]. Il nesso tra corpo elettorale dei magistrati e organo di autogoverno – indebolito dalle c.d. correnti – viene ulteriormente allentato, al punto da trasformare, secondo alcune letture, il CSM (e, per riflesso, l'Alta Corte) in un mero organo di amministrazione e gestione, più che un luogo di rappresentanza della magistratura[45].

Ulteriori considerazioni riguardo alla composizione del giudice disciplinare, affidata in larga parte a meccanismi di estrazione casuale da elenchi predeterminati, avrebbero implicato l'effetto di accentuare il peso del fattore personale nella definizione dell'indirizzo disciplinare, riducendo probabilmente la consequenzialità della linea giurisprudenziale[46].

A sommesso avviso di chi scrive un metodo più adeguato avrebbe potuto essere il «sorteggio preventivo» ai fini della determinazione dei magistrati eleggibili al CSM. La casualità è temperata, ovvero non ci si affida completamente al "fato"[47], che implica una lesione del valore dell'associazionismo e una mortificazione del diritto di elettorato passivo del singolo magistrato[48].

ROMBOLI (a cura di), *Ricordando Alessandro Pizzorusso. Il Consiglio Superiore della magistratura, tra modello costituzionale e prospettive di riforma*, cit., pp. 109-117.

[43] Cfr. N. ROSSI, *Csm separati e formati per sorteggio. Una riforma per scompaginare il governo autonomo*, in *Questione Giustizia*, 2025, 1/2, pp. 25-27; ID., *Il sorteggio per i due Csm e per l'Alta Corte disciplinare. Così rinascono corporazione e gerarchia*, in *Questione Giustizia*, 2025, 1-2, pp. 110-114; G. DE MINICO, *Riflessioni intorno alla riforma costituzionale della giustizia,* in *Nomos*, 2025, 1, pp. 7-9.

[44] Cfr. V. ONIDA, *La posizione costituzionale del CSM e i rapporti con gli altri poteri*, cit., pp. 18-20.

[45] Cfr. F. DONATI, *Il Consiglio superiore della magistratura tra modello costituzionale e prospettive di riforma*, in E. MALFATTI, R. ROMBOLI (a cura di), *Ricordando Alessandro Pizzorusso. Il Consiglio Superiore della magistratura, tra modello costituzionale e prospettive di riforma*, cit., pp. 41-48.

[46] Cfr. F. BIONDI, *Sulla proposta di istituire l'Alta Corte disciplina. Osservazioni sparse*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit., pp. 40-41.

[47] Ci sia consentito rinviare: A. MARESCA, *Le disposizioni in materia disciplinare nell'ambito della proposta di riforma governativa dell'ordinamento giudiziario*, cit., p. 218.

[48] Cfr. F. BIONDI, *Sulla proposta di istituire l'Alta Corte disciplina. Osservazioni sparse*, cit.

6. L'Alta Corte come giudice speciale disciplinare

Una delle principali perplessità su cui la dottrina ha riflettuto è stata la possibile riconduzione dell'Alta Corte alla categoria dei giudici speciali[49], da qui il nodo della compatibilità con il divieto di istituire nuovi giudici speciali (art. 102, comma 2, Cost.) e con la VI disposizione transitoria, considerato che la legge di revisione costituzionale le attribuiva carattere giurisdizionale[50].

La stessa natura della Sezione disciplinare ha dato adito a qualche perplessità (se fosse da ritenersi organo amministrativo o giurisdizionale[51]), non sono mancati dubbi anche sul procedimento da adottare, il quale ha assorbito nel tempo modalità più inerenti al modello processuale penale[52], aspetto che sembrava superato dalla riforma che avrebbe stabilito «le forme del procedimento disciplinare»[53].

Purtuttavia, la questione sulla compatibilità della Sezione disciplinare con le osservazioni precedenti è stata desunta considerandola quale organo di giurisdizione speciale "non nuovo" ma un'estensione interna dell'organizzazione del CSM, ovvero struttura e funzione della Sezione rappresentano un'articolazione interna del Consiglio (art. 105 Cost.), pertanto, non si manifesta alcuna: «sottrazione di funzioni al plenum consiliare», dall'altro canto: «la previsione legislativa rappresenta una revisione della preesistente articolazione della funzione disciplinare»[54].

In altri termini, la legittimità costituzionale delle attribuzioni giurisdizionali assegnate alla Sezione disciplinare, organo che non appartiene all'organizzazione giudiziaria ordinaria, scaturisce

---

[49] Cfr. CONSIGLIO SUPERIORE DELLA MAGISTRATURA, *Parere sul disegno di legge costituzionale recante: "Norme in materia di ordinamento giurisdizionale e di istituzione della Corte disciplinare"*, delibera dell'8 gennaio 2025, p. 40. Su possibili criticità cfr. S. PANIZZA, *Alcune possibili criticità attuative a seguito dell'eventuale approvazione della riforma costituzionale "Meloni-Nordio" in materia di ordinamento giurisdizionale e istituzione della Corte disciplinare*, in *Questione Giustizia*, 2025, 1-2, pp. 52-55.

[50] Cfr. A. PIZZORUSSO, *Sub articolo 102*, in G. BRANCA, A. PIZZORUSSO (a cura di), *Commentario della Costituzione*, I, Bologna-Roma, 1994, pp. 195-208; A. POGGI, *Art. 102*, in R. BIFULCO, A. CELOTTO, M. OLIVETTI, (a cura di), *Commentario alla Costituzione*, cit., pp. 1969-1985. Cfr. G. SCARSELLI, *Note sul progetto di riforma volto ad inserire in costituzione un'alta corte quale organo di impugnazione delle decisioni del Csm*, in *Judicium*, 2022, pp. 1-2.

[51] Ci sia consentito rinviare: A. MARESCA, *La sezione disciplinare del Consiglio Superiore della magistratura alla luce della riforma Cartabia*, 2023, in *Diritto Pubblico Europeo. Rassegna Online*, 2023, vol. 1, pp. 226-243.

[52] G. CAMPANELLI, *Il giudizio disciplinare dei magistrati ordinari: procedimento o processo? Natura, garanzie, criticità e ipotesi di riforma*, cit., pp. 31 ss.

[53] Art. 4, comma 9, l. cost., discute di giurisdizione disciplinare.

[54] G. VOLPE, *Consiglio superiore della magistratura*, in *Enciclopedia del Diritto*, Aggiornamento, vol. IV, Milano, 2000, p. 396.

dal fatto che esse sono il frutto di una revisione della preesistente articolazione della funzione disciplinare e dal fatto che tale organo esercita una funzione espressamente attribuita al CSM dal testo costituzionale.

Ebbene, tale ragionamento si sarebbe potuto trasferire analogicamente anche all'istituzione dell'Alta Corte, poiché quest'ultima sarebbe stata la seconda revisione di quanto già era stato riordinato riguardo all'articolazione disciplinare[55], poiché nel precedente regime vigeva un organo *ad hoc*[56]. La riforma seppur introduceva, per via costituzionale, una "giurisdizione disciplinare speciale" dedicata ai magistrati ordinari, si poneva in continuità funzionale con i preesistenti tribunali disciplinari e con la Sezione disciplinare del CSM, semmai se ne distaccava sul piano soggettivo e organico. In questa prospettiva, l'Alta Corte appariva come punto di arrivo del processo di giurisdizionalizzazione del disciplinare: ciò che era una sezione interna di un organo amministrativo veniva trasformato in un vero e proprio giudice disciplinare di rilievo costituzionale.

Qualificando l'Alta Corte come semplice ridenominazione di una giurisdizione già esistente (quella esercitata dalla Sezione disciplinare, che non è in discontinuità rispetto al passato), in considerazione che la proposta di riforma non esclude esplicitamente la ricorribilità in Cassazione, pertanto, si supera il divieto d'introduzione di nuove giurisdizioni speciali.

Un ulteriore dato è la possibilità di istituire nuovi giudici speciali che vadano ad aumentare le garanzie. Nella considerazione che un principio stabilito dal costituente è quello: «di unicità della giurisdizione», l'istituzione di un nuovo giudice speciale imporrebbe la revisione dell'art. 102 della Costituzione. Altra parte della dottrina[57] insiste nell'affermare la natura effettivamente nuova dell'organo disciplinare (per composizione, collocazione, rapporti con Cassazione e CSM), prospetta la necessità di verificare se la deroga all'art. 102 Cost. sia consentita al legislatore di revisione o se fosse in contrasto con i limiti impliciti e i principi supremi dell'ordinamento[58].

In questa seconda prospettiva, il divieto di istituire nuovi giudici speciali assumerebbe la valenza di principio fondamentale a tutela delle libertà, volto a impedire la creazione di giurisdizioni

---

[55] «Non consente di dire che la creazione di una Corte disciplinare terza costituisca un aspetto di clamorosa discontinuità» (N. ZANON, *Qualche ragione a sostegno di un'Alta Corte disciplinare*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit., p. 33).

[56] Il riferimento è ai Tribunali e alle Corti disciplinare previsti nel precedente regime e dal r.d. lgs. 31 maggio 1946, n. 511.

[57] Definisce tale scelta "di rottura" e non "di continuità", F. BIONDI, *Sulla proposta di istituire l'Alta Corte disciplina. Osservazioni sparse*, cit., p. 38.

[58] Ne discute di tali aspetti: V. CAMPIGLI. *Sull'Alta Corte disciplinare: un nuovo giudice speciale in violazione dell'art. 102 Costituzione?*, in *Diario di Diritto Pubblico*, 12 dicembre 2025.

ad hoc suscettibili di essere utilizzate per finalità contingenti[59]: tale divieto, emergerebbe dai lavori dell'Assemblea costituente[60], ove si rafforza la lettura del giudice speciale come figura tipicamente "pericolosa" per i diritti, tanto da giustificare la sua inclusione nel "nocciolo duro" non revisionabile della Costituzione[61].

Il divieto non va letto in maniera assoluta, poiché si possono istituire giudici speciali purché vadano ad accrescere le garanzie, nel caso dell'Alta Corte si delineava un doppio grado di giudizio.

In ultima analisi, vi sarebbe una "auto-rottura" ovvero una deroga contestuale a un principio sancito in Costituzione[62]. In altri termini, il legislatore costituzionale decide di limitare e circoscrivere una disposizione[63], in quest'ultimo caso l'Alta Corte rappresentava una "deroga" all'art. 102 della Costituzione.

7. Il sistema disciplinare potrebbe essere riformato?

L'istituzione dell'Alta Corte ha posto in evidenza la distinzione tra l'esercizio delle funzioni di governo della carriera (assunzioni, trasferimenti, valutazioni di professionalità, conferimenti di funzioni) e il giudizio disciplinare.

Quest'ultimo da separare dalle logiche interne dell'autogoverno, con l'obiettivo dichiarato di evitare condizionamenti correntizi e "passionalità politica"[64].

---

[59] L'utilizzo di giudici straordinari e speciali ha caratterizzato nel periodo fascista, la legislazione speciale è stata utilizzata per istituire e regolamentare i tribunali all'occorrenza.

[60] L'on. Leone, nella seduta del 18 dicembre 1946 precisiva che «Se si riconosce la necessità di dichiarare che bisogna impedire, almeno in linea generale, la formazione di tribunali speciali, attraverso i quali può distruggersi il principio dell'indipendenza del giudice, in quanto possono aversi giudici parziali, o capi delle amministrazioni che siano giudici e parti nella controversia, si deve inserire nella Costituzione una formula precisa, che non serva soltanto ad aggirare la posizione, ma stabilisca permanentemente il principio che le giurisdizioni speciali sono assolutamente vietate. Se invece si dicesse che tali giurisdizioni si possono formare solo con legge costituzionale, attraverso una simile formula, sarebbe non solo attenuato, ma anche grandemente diminuito il valore solenne che si vuole dare al principio», in *Atti Assemblea costituente,* 18 dicembre 1946*,* II sottocommissione, p. 49.

[61] Ne fornisce un'interessante lettura: N. ZANON, *Premesse ad uno studio sui "principi supremi" d'organizzazione come limiti alla revisione costituzionale*, in AA.VV., *Il parametro di sindacato di legittimità costituzionale delle leggi*, Torino, 2000, in *La Rivista Gruppo di Pisa*, pp. 73 ss.

[62] Si pensi ad esempio al caso dell'art. 116, comma 3, Cost. a seguito della modifica della l. cost. 18 ottobre 2001, n. 3, che consente di attribuire alle Regioni ordinarie forme e condizioni particolari di autonomia in determinate materie, con leggi approvate dalla Camera a maggioranza assoluta dei componenti, sulla base di intesa tra Stato e Regione interessata; o anche il caso della XII disp. trans. fin., che prevede per un quinquennio deroga all'art. 48 Cost., limite al diritto di elettorato attivo e passivo per i responsabili del regime fascista.

[63] Cfr. V. BALDINI, *Separazione delle carriere e altre novità costituzionali: tra moniti narrativi e pregiudizi culturali*, in *Diritttifondamentali.it*, 2025, 1, pp. 197-198.

[64] Cfr. *La Relazione al d.d.l. c. n. 1917,* in *Atti parlamentari*, Camera dei deputati, XIX legislatura, cit.

Compito dell'organo disciplinare è quello di esercitare esclusivamente la funzione di accertamento della responsabilità disciplinare, in tal modo ponendo una netta distinzione tra funzione di indirizzo e amministrazione della carriera.

In termini sistemici, ciò implicava una riconfigurazione della posizione del CSM nella "costituzione giudiziaria": da organo che, in virtù dell'art. 105 Cost., riassume l'intero ventaglio delle decisioni sullo *status* del magistrato, esso diveniva un organo di *management* delle carriere, mentre il momento patologico della responsabilità risultava interamente dislocato altrove.

Sebbene il risultato referendario abbia bocciato tale proposta di riforma, restano un dato oggettivo le critiche e le osservazioni scaturite dal dibattito accademico e politico[65] che ne è conseguito, che pongono degli spunti favorevoli alla modifica dell'attuale sistema disciplinare.

Al fine di limitare commistioni e suggestioni sui procedimenti disciplinari riguardanti i magistrati, si potrebbe ipotizzare che la "competenza disciplinare" sul magistrato sia ordinario sia speciale si attribuisca a una "Corte di giustizia della magistratura".

Questo nuovo organismo andrebbe a generare almeno due conseguenze: da una parte muta la dimensione "originaria" dell'autogoverno, distaccando le funzioni sullo *status* del magistrato; dall'altra parte "impone" una rivisitazione coerente e capillare del sistema disciplinare da parte del legislatore ordinario, cui sarebbe delegata l'attuazione dettagliata della riserva di legge in materia di illeciti, sanzioni, procedura e funzionamento dell'organo[66].

In altri termini, il legislatore costituzionale introdurrebbe la "Corte di giustizia della magistratura" delineando gli aspetti salienti quali: la struttura, la composizione, il ruolo e le funzioni[67], demandando al legislatore ordinario la disciplina sugli illeciti e il relativo procedimento. Tale riforma potrebbe conseguire la massima condivisione tra le forze politiche, come sarebbe auspicabile, in modo da raggiungere l'obiettivo migliore, ovvero strutturare questo nuovo organismo "Corte di giustizia della magistratura", in un'ottica di garanzia e indipendenza.

---

[65] Cfr. R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit.

[66] Osservazioni sulla proposta di riforma Meloni-Nordio: cfr. A. LOLLO, *Sulla proposta di riforma costituzionale della magistratura ordinaria*, in *La cittadinanza europea*, 2025, 1, pp. 95-99.

[67] Da poter mutuare da quanto previsto dal progetto di riforma Meloni-Nordio inerenti all'Alta Corte, descritti nel § 5.

8. La disciplina come garanzia "a doppio senso"

La riforma costituzionale Meloni-Nordio mirava a costruire un sistema disciplinare che funzionasse come garanzia bilaterale: *a)* verso i magistrati, affidando il giudizio a un organo altamente qualificato, non esposto – almeno in teoria – alle dinamiche correntizie dei CSM[68], con procedure definite dalla legge e con incompatibilità rigorose; *b)* verso i cittadini, offrendo il segnale di una responsabilità effettiva della magistratura, in un contesto di separazione delle carriere e di riassetto dell'autogoverno[69].

Tali obiettivi forniscono spunti per poter configurare un nuovo sistema disciplinare[70], analizzando il meccanismo attualmente vigente, ci si accorge che vige una certa commistione[71]. L'esigenza di separazione tra l'attività svolta dalla Sezione disciplinare e gli altri compiti attribuiti al CSM nel corso del tempo si è sempre più articolata, si pensi all'incompatibilità sancita per i singoli componenti dell'organo disciplinare a far parte di altre commissioni e al rigore previsto per l'accesso e la trattazione delle pratiche disciplinari[72], dove la *ratio* è di evitare commistioni e influenze.

In altri termini, chi tratta questioni disciplinari su singoli magistrati non può occuparsi di altri aspetti, onde evitare che condizioni il suo giudizio e quello degli altri su valutazioni inerenti alla carriera del magistrato, l'obiettivo è garantire che qualsiasi valutazione sia scevra da influenze e condizionamenti dovuti al procedimento disciplinare.

Se la Sezione disciplinare è organo che appare strutturalmente e funzionalmente distinto dal CSM inteso nel suo *plenum*, di conseguenza, può supporsi che la creazione di un organo *ad hoc*,

---

[68] Tale è l'obiettivo della riforma: cfr. G. SPANGHER, *Separazione delle carriere nella logica di "sistema"*, in *Discrimen*, 7 aprile 2025, p. 4.

[69] Sull'incidenza di tale riforma costituzionale anche in ambito comparatistico: cfr. V. BALDINI, *Riforma costituzionale della Magistratura e Stato costituzionale democratico di diritto*, in *Dirittifondamentali.it*, 2026, 1, pp. 43-61.

[70] Cfr. le osservazioni F. PINELLI, *Il futuro del procedimento disciplinare: l'Alta Corte*, in *Rivista AIC*, 2026, 1, pp. 5-8.

[71] Cfr. F. PINELLI, *Intervento*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit., pp. 16-17; F. BIONDI, *Sulla proposta di istituire l'Alta Corte disciplina. Osservazioni sparse*, in R. BALDUZZI, G. GRASSO (a cura di), *L'Alta Corte disciplinare. Pro e contro di una proposta che fa discutere*, cit., p. 36-38; A. MARESCA, *La sezione disciplinare del Consiglio Superiore della magistratura alla luce della riforma Cartabia*, cit., pp. 255-259.

[72] Cfr. Sulla progressiva "giurisdizionalizzazione" della natura giuridica della sezione disciplinare del CSM il ruolo di giudice gli è stato attribuito dalla Corte costituzionale nelle sentt. n. 12 del 1971 e n. 262 del 2003, cfr. N. ZANON, *"Sei gradi di separazione": ovvero come assicurare la terzietà della sezione disciplinare del consiglio superiore della magistratura*, in *Rivista AIC*, 2012, 2, pp. 5 e ss., in ultimo: v. M. VIETTI, *I cambiamenti della composizione della struttura del Consiglio Superiore della Magistratura*, cit., pp. 176-179.

eviti alla radice problematiche e suggestioni che la Sezione ha comportato in termini di commistioni e terzietà[73].

Ebbene per tali motivi il tema disciplinare potrebbe essere riproposto, ma deve riguardare i magistrati ordinari e speciali, attraverso la creazione di un organo apposito, creando «un giudice speciale», un cambiamento che tra l'altro trovava il fondamento in altre iniziative[74].

Sul piano del disegno costituzionale, il nuovo organo disciplinare presenterebbe una "terzietà irrobustita" riguardo la presunta creazione di un giudice speciale, come già detto si pone in continuità alla Sezione disciplinare, inoltre, rappresenterebbe un'ulteriore garanzia sia per i magistrati che per i cittadini. La "Corte disciplinare" sarebbe strutturalmente distante dal circuito dell'autogoverno e dalle sue implicazioni amministrative.

La tutela dell'indipendenza dei magistrati e dei diritti dei cittadini sarebbe nel complesso rafforzata[75] ciò avverrebbe attraverso una legge che vada a: definire e tipizzare gli illeciti disciplinari; graduare le sanzioni; delineare il ruolo dell'organo requirente nel procedimento disciplinare; regolare le composizioni dei collegi; garantire una rappresentanza equilibrata di magistrati giudicanti e requirenti nei collegi; stabilire la disciplina di incompatibilità dei singoli componenti; determinare la tempistica da osservare nella definizione del procedimento; tracciare le forme del procedimento e i limiti delle impugnazioni.

Il sistema disciplinare è un insieme di garanzie volto a tutelare l'indipendenza, requisito imprescindibile di ogni organo che eserciti giurisdizione, ordinaria o speciale.

L'istituzione della "Corte di giustizia della magistratura" va prescritta nell'ottica di garantire e tutelare sia il magistrato che il cittadino. Tale organo disciplinare rappresenterebbe pertanto, uno strumento che rafforzerebbe l'indipendenza interna e esterna trattandosi di un organo terzo e imparziale rispetto allo *status* professionale di ciascun magistrato in tema di promozioni, avanzamenti e assegnazioni e incompatibilità ambientali; la disciplina avrebbe altro luogo e sede di valutazione

[73] V. G. SPANGHER, *La riforma costituzionale dell'ordinamento giudiziario tra politica e magistratura*, cit.

[74] Si pensi, tra le altre: alla legge costituzionale del 24 gennaio 1997, n. 1, recante «Istituzione di una Commissione parlamentare per le riforme costituzionali». Tale Commissione elaborò una proposta di riforma prevedendo l'istituzione di un «Corte di disciplina» per unificare il sistema disciplinare per tutti i magistrati; il d.d.l. cost. A.C. 4275, presentato alla Camera dei deputati il 7 aprile 2011. Per un'analisi: cfr. O. ROSELLI, *La magistratura*, in P. CARETTI, *La riforma della Costituzione nel progetto della Bicamerale*, Padova, 1998, pp. 282-292; R. ROMBOLI, *Una riforma "epocale" della giustizia o un riassetto del rapporto tra poteri?*, in *Rivista AIC*, 2011, 3, pp. 1-21.

[75] Sul sistema giustizia, sui termini e sui valori costituzionali sottesi: v. G. SILVESTRI, *Giustizia e giudici nel sistema costituzionale*, cit.

e sviluppo onde evitare suggestioni o influenze che si tradurrebbero in atteggiamenti assolutori o punitivi nei confronti dei magistrati, oggetto del giudizio disciplinare.

9. Considerazioni conclusive

Dall'analisi condotta emerge un quadro riformatore complesso e ambivalente.

Se l'obiettivo è una giustizia più autonoma, responsabile e indipendente, qualsiasi riforma disciplinare sulla magistratura deve rispettare le garanzie complessive sia per i cittadini che per i magistrati.

Le questioni consequenziali alla proposta di riforma delineata comportano una riflessione sull'unità della giurisdizione[76]; sul divieto di istituzione di giudici speciali; sull'indipendenza della magistratura; sul ruolo della Cassazione[77].

La Costituzione prevede le magistrature speciali; superata l'idea di unità della giurisdizione, si è preso atto di un modello di pluralismo giurisdizionale paritario. Possono istituirsi nuovi giudici speciali[78] per ampliare ed estendere ulteriormente le garanzie costituzionali[79].

Il valore dell'indipendenza non va inteso solo come baluardo di libertà dagli altri poteri (legislativo ed esecutivo) ma anche come non influenza da condizionamenti interni, che possono crearsi per ottenere una promozione o un trasferimento a una determinata sede.

L'obiettivo di porre un freno alle storture del correntismo e di assicurare maggiore terzietà al giudice disciplinare consiglia una Corte disciplinare *ad hoc* i cui componenti sarebbero eletti e poi sorteggiati dalle rispettive magistrature, in modo da temperare entrambe le modalità.

La riforma Meloni-Nordio prevedeva l'Alta Corte quale giudice speciale composto da magistrati (che dovevano svolgere o aver svolto funzioni di legittimità), e da membri non togati quali avvocati e professori ordinari, i cui requisiti erano i medesimi per essere nominati consiglieri di

---

[76] Sul tema: cfr. G. SILVESTRI, *Giustizia e giudici nel sistema costituzionale*, cit., pp. 28-46.

[77] Sui limiti: cfr. R. BIN, *La rigidità della Costituzione e i suoi confini*, in *Quaderni costituzionali*, 2004, I, pp. 31-47; G. ZAGREBELSKY, *Il "diritto" alla Costituzione. Principi supremi e riforme costituzionali*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 1995, I, pp. 3173-3185.

[78] G. SCARSELLI, *Note sulla c.d. "degiurisdizionalizzazione" (una proposta di modifica dell'art. 102, comma 2, Cost. per deflazionare il contenzioso civile*, in *Il Foro Italiano*, vol. 138, n. 11, 2015, pp. 445-450.

[79] La magistratura tributaria non è espressamente nominata nella Costituzione. La VI Disposizione transitoria e finale della Costituzione imponeva inoltre la "revisione" degli organi speciali di giurisdizione preesistenti entro cinque anni. I giudici tributari derivano da un percorso storico e logico differente, che ha superato il divieto di istituire nuovi giudici speciali.

cassazione[80], di conseguenza probabilmente è parso al legislatore costituzionale poter far decidere alla medesima autorità (attualmente decidono le SS.UU. della Cassazione) con collegio differente l'eventuale ricorso, «anche per motivi di merito»[81], garantendo la terzietà del giudizio, prescrivendo la diversità dei membri, prevedendo che sia il *plenum* a pronunciarsi[82]. Inoltre, va anche soggiunto che non era prevista espressamente nessuna deroga, pertanto, era plausibile che l'ulteriore grado di legittimità fosse percorribile[83].

Quanto delineato potrebbe trovare applicazione anche nella proposta che riguarda la "Corte di giustizia della magistratura", che non si sottrarrebbe al controllo nomofilattico delle SS.UU. della Cassazione, la cui giurisprudenza «assicura l'esatta osservanza e l'uniforme interpretazione della legge».

In considerazione delle implicazioni relative all'esercizio della funzione giudiziaria, sull'andamento della vita dei cittadini e dello Stato, sarebbe auspicabile la creazione di un unico giudice disciplinare sia per i magistrati ordinari che speciali divisi nelle funzioni ma facenti parte di un unico potere, in modo da verificare, valutare, processare e giudicare eventuali responsabilità attraverso un indirizzo univoco.

ALFONSO MARESCA
Università degli Studi di Napoli Federico II

[80] Cfr. legge 5 agosto 1998, n. 303, recante «Nomina di professori universitari e di avvocati all'ufficio di consigliere di cassazione, in attuazione dell'articolo 106, terzo comma, della Costituzione».

[81] La riforma rafforza le garanzie del magistrato incolpato, stabilendo il doppio grado di merito sull'incolpazione disciplinare; cfr. A. GUSTAPANE, *L'istituzione dell'alta corte per una giurisdizione disciplinare dei magistrati non corporativa*, in *Diritto di difesa*, 2 febbraio 2026, p. 3.

[82] Cfr. P. MEZZANOTTE, *Le recenti proposte di riforma costituzionale della magistratura*, in *Nomos*, 2025, 1, pp. 29-30.

[83] R. ORLANDI, *Brevi note su una recente proposta di revisione costituzionale dell'ordine giudiziario*, in *Rivista italiana di diritto e procedura penale*, 2024, 3, p. 1159. Contrario G. SPANGHER, *Separazione delle carriere nella logica di "sistema"*, cit., il quale valuta positivamente il collegio composto non da soli magistrati, come lo sarebbe la Corte di Cassazione.

IL *COLLOQUIUM HEPTAPLOMERES* DI JEAN BODIN TRA CONTRADDIZIONI ED APORIE

1. Premessa - 2. La ragion di Stato e l'*Heptaplomeres*, animato da Toralba - 3. Interpretazioni del *Colloquium*, tra pluralismo religioso, diritto naturale e tolleranza - 4. Sovranità, tolleranza e libertà religiosa - 5. Conclusione

1. Premessa

Orio Giacchi – come evidenzia Giuseppe Dalla Torre – offre un «suggestivo studio, rimasto purtroppo incompiuto, sulla formazione e lo sviluppo nei secoli dell'idea di Stato laico»[1], che analizza anche «l'età dell'assolutismo»[2]. Come chiarisce Giacchi, quindi, è «proprio studiandolo in Francia si scorge l'importanza che l'età dell'assolutismo ha per l'affermazione e lo sviluppo dell'idea di uno Stato autonomo dalla religione e dalla morale»[3].

Una convinzione che esorta a leggere criticamente il *Colloquium Heptaplomeres* di Jean Bodin[4]. Una riflessione di storia del pensiero politico che, ancora oggi, anima il «dibattito sulla tolleranza», perché – come chiarisce Francine Markovits Pessel, con un suo recente saggio in francese – «l'opinione pubblica vede il più delle volte la laicità, che ne sarebbe la condizione, come un'altra religione che proporrebbe un manuale di tolleranza»[5].

Una convinzione che chiede di «stabilire» – come evidenzia Bodin – «se i fatti sono veri» ed avverte l'«interesse» per una «forma dialettica che mostra» come «le determinazioni non si declinano in prima persona ma indirettamente»[6].

Una «dialettica sottile che interroga e decostruisce le opinioni tradizionali attraverso il gioco molteplice dei discorsi e la vigilanza costante delle conseguenze pratiche», «coniugando profondità speculativa e rigore pragmatico»[7].

---

[1] G. Dalla Torre, *Il contributo di Orio Giacchi al Diritto ecclesiastico*, in *Jus*, 2010, 3, p. 373.

[2] O. Giacchi, *Lo Stato laico. Formazione e sviluppo dell'idea e delle sue attuazioni*, Milano, 1947, pp. 27-39.

[3] *Ibid.*, p. 27.

[4] J. Bodin, *Colloquium Heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis e codicibus manuscriptis. Bibliothecae Academicae Gissensis cum varia lectione aliorum apographorum nunc primum typis describendum*, a cura di L. Noack, Parisiis-Londini, 1857, pp. 358.

[5] F. Markovits Pessel, *Le congrès des religions. Commentaire philosophique du Banquet des sept sages de Jean Bodin*, Paris, 2024, p. 8.

[6] *Ibid.*, p. 9.

[7] M. Spallanzani, *Leggendo con Francine Markovits il* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin tra l'enciclopedia dei saperi e i dialoghi di religione*, in *dianoia*, 2025, 43, p. 151.

In tal senso «non si tratta», quindi, di «chiedere a Bodin un modello o una lezione», «non si tratta di invocare un'attualità, imponendo ai testi antichi la ricerca di una modernità che sarebbe comunque anacronistica»[8].

Bodin sembra affidare questa possibilità alla «teoria» – evidenziata da Mariafranca Spallanzani – che «condensa in un luogo concreto le storie e i pensieri»[9] di «sette saggi, *homines peregrini*». Sono «interpreti liberi e aperti» delle «principali tradizioni religiose» che, «uniti tra loro dall'amicizia e da una fede umanistica», «dialogavano tra loro nel segno di una *concordia discors* tra culture diverse»[10].

Bodin, come evidenzia Aldo Garosci, affronta il «problema della conciliazione tra le esigenze della religione *pura* e di quella *pubblica*»[11], che vuole *leggere* il rapporto tra «tolleranza e libertà religiosa», delineato anche da Guido De Ruggiero[12], reagendo al «sentimento popolare» che, secondo Arturo Carlo Jemolo, vuole «predicare l'intolleranza»[13].

2. La ragion di Stato e l'*Heptaplomeres*, animato da Toralba

Enrico III – per una risoluzione del conflitto religioso che divampa in Francia tra cattolici ed ugonotti – aveva designato alla successione Enrico di Borbone – *leader* del partito ugonotto – ponendo come condizione la sua conversione al cattolicesimo. Puntualmente, alla conversione di Enrico di Borbone del 1593 consegue la sua proclamazione come Enrico IV. Perché «Bodin dinanzi alle ragioni di Enrico IV» evita di dare alle stampe il *Colloquium Heptaplomeres*?

[8] F. Markovits Pessel, *Le congrès des religions. Commentaire philosophique du Banquet des sept sages de Jean Bodin*, cit., p. 9.

[9] È la «metafora della concentrazione silenziosa su sé stessi e della ricerca dell'autonomia e della libertà, ma anche spazio segreto e oscuro di violenze e morte, ma anche enigma della verità, ma anche espansione e illustrazione di sé». M. Spallanzani, *Leggendo con Francine Markovits il* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin tra l'enciclopedia dei saperi e i dialoghi di religione*, cit., p. 147.

[10] Sembra opportuno rammentare – come evidenzia Spallanzani – che è un «cenacolo di sette saggi», «dal cattolicesimo umanista e illuminato di Paolo Coroneo al luteranesimo di Federico Podamico (*Fridericus Podamicus*), al calvinismo austero di Antonio Curzio (*Antonius Curtius*), all'ebraismo di Salomone Bercasse (*Salomon Barcassius*), all'Islam di Ottavio Fagnola (Octavius Fagnola), al naturalismo di Diego Toralba (*Diegus Toralba*), fino alla professione delle antiche filosofie pagane di Gerolamo Senamo (*Hieronymus Senamus*)». *Ibid.*, p. 148.

[11] A. Garosci, *Jean Bodin. Politica e diritto nel Rinascimento francese*, Milano, 1934, p. 108.

[12] G. De Ruggiero, *Rinascimento, riforma e controriforma*, Bari, 1942, pp. 304-307.

[13] A. C. Jemolo, *Stato e Chiesa negli scrittori politici italiani del Seicento e del Settecento*, Milano-Torino-Roma, 1914, p. 287.

In Bodin assume centralità l'individuo con il suo conflitto interiore che vive il riconoscimento della vera religione per la comprensione dell'unico Dio assoluto[14], leggendo anche la contrapposizione tra "legge umana", scritta e mutevole e "diritto naturale", universale e immutabile.

Sembra evidenziarlo un'attenta lettura di alcune parti del *Colloquium Heptaplomeres* – nella sua versione latina – animate da Toralba che – attraverso Jean Bodin – avverte la necessità di «stabilire» in una «grande varietà di leggi e religioni in conflitto tra loro», «quale sia la vera religione».

Toralba si attarda, infatti, sull'«ignoranza o la malafede», su Platone[15], per poi considerare la possibilità che Salomone «si astenga dalle dispute sulla religione, «anche per non dare l'impressione di abiurare la religione dei padri, se ne abbandonasse la difesa, o di incorrere nell'offesa a qualcuno, se volesse difenderla più ostinatamente[16].

Questo "sapiente" invita a non praticare la «sacrilega abitudine» di «discettare degli dèi», consapevole che la «religione coinvolge la scienza, il pensiero, la fede. Se la religione si fonda sul pensiero essa è ambiguamente incerta tra il vero ed il falso e si consuma in ragionamenti inadeguati e sfibranti. Se si fonda sulla scienza, c'è bisogno di una dimostrazione basata sui principi e munita delle necessarie conclusioni. Queste sono le cose che non ammettono alcuna discussione di sorta. Ma non c'è nessuno – prosegue Toralba – che sia stato in grado di trasmettere le dimostrazioni (le prove) di ogni religione, anche se alcuni hanno tentato di fare ciò»[17].

Questo "saggio" si attarda, quindi, sulla definizione di «scienza», per poi soffermarsi sulla «fede», «secondo il linguaggio dei teologi, non dei filosofi» che «hanno posto la fede nel pieno assenso, senza dimostrazione». Ma «una fede di tal genere – prosegue Toralba – «è infusa» oppure «è generata con la fatica e lo studio», «accolta per mezzo dell'esegesi e dell'ascolto, quando crediamo a colui che riteniamo un uomo onesto e colto». In tal senso, colui «che presta fede a chi spiega i teoremi di geometria, ma non li capisce, certamente ha fede, non conoscenza»; «se, invece, comprende chiaramente, raggiunge la conoscenza, ma nello stesso momento perde la fede».

Questo "dotto" si sofferma ancora sulla «fede concessa per dono e grazia divina», «necessariamente certa da non potersi perdere», su un «certo», «libero consenso», sui «ragionamenti umani»,

[14] Bodin afferma, nel racconto autobiografico della *Démonomanie*, «che verso i trentasei anni, tormentato da molte incertezze sulla vera religione, pregava con assiduità il creatore». A. GAROSCI, *Jean Bodin. Politica e diritto nel Rinascimento francese*, cit., p. 74.

[15] J. BODINI, *Colloquium Heptaplomeres*, cit., p. 125.

[16] *Ibid.*, p. 127.

[17] *Ibid.*, p. 129.

sulla «dottrina che Dio», «con somma bontà ha infuso», per affermare, quindi, che «bisogna astenersi dalle dispute sulla religione»[18].

Emerge, quindi, la possibilità di una «nuova religione», di «principi» che «si fondano soltanto sull'autorità degli scritti o scrittori», sull'«oscurità delle parole», «che può essere interpretata in vari significati», «affidata a degli arbitri cioè a dei saggi».

Toralba evidenzia, al riguardo, che la «fede e la saldezza delle cose divine dipende dall'autorità di Dio solo, che non può ingannare né essere ingannato»[19]. Secondo questo "dotto" la «religione migliore» è la «più antica», ma «nuovi culti, nuovi sacrifici, nuovi sacramenti, nuove cerimonie, nuove leggi, nuove decisioni, nuove chiese, nuovi decreti, nuovi costumi hanno distrutto dalle fondamenta gli stati più prosperi e fiorenti»[20].

Quindi – prosegue Toralba – «se valutiamo il miglior genere di religione sulla base della sua antichità, allora l'origine deve essere ricercata prima di noi, a partire dallo stesso padre di tutto il genere umano». La «vera religione» del «Dio eterno»[21], «la più antica, ma anche la migliore di tutte».

La religione dell'«unico, vero Dio, artefice di tutte le cose», «padre e massimo architetto del mondo intero»[22], «infusa dal Dio eterno insieme alla retta ragione nelle menti umane», che «offre all'uomo un Dio unico ed eterno», «assolutamente estraneo a ogni contatto fisico», «fondatore» e «conservatore di tutte le cose». A questo Dio «nessuno può anteporre» il «culto nel culto e nella devozione, né può associare, senza commettere un grave sacrilegio, le altre potenze che da lui sono state create»[23].

Toralba evidenzia ancora che «quanto più a lungo la mente umana avrà aderito, con radici profondissime, al suo creatore, tanto più facilmente potrà mantenere intatta quella integrità nella quale è stata creata».

Questo "saggio" crede nella «legge di natura», nella «religione naturale», «sufficiente a ottenere la salvezza»[24], perché «Dio eterno» – chiarisce Toralba – «è la causa non solo creatrice di tutte le cose, ma ne è anche la conservatrice». Pertanto, «Egli deve essere temuto e venerato per l'autorità

[18] *Ibid.*, p. 130.
[19] *Ibid.*, p. 131.
[20] *Ibid.*, p. 133.
[21] *Ibid.*, p. 140
[22] *Ibid.*, p. 141.
[23] *Ibid.*, p. 142.
[24] *Ibid.*, p. 143.

della sua maestà, deve essere amato per l'incredibile bontà verso di noi e seguito con tutto l'ardore della nostra mente»[25].

La «legge divina – precisa ancora questo "sapiente" – è del tutto conforme alla natura» e «ciò che è ingiusto per natura col tempo non può diventare giusto, e viceversa»[26].

Non sembra condivisibile, quindi, la lettura di Bodin – offerta da Spallanzani con Francine Markovits – che si arresta all'intenzione dell'Angioino di «ricostruisce il dialogo sulle religioni», mentre «decentra completamente le prospettive delle diverse culture».

Infatti – come evidenzia questa lettura – «ogni personaggio» vuole «esporre gli argomenti, i «principi della propria religione e la propria visione della vita» con lo scopo di garantire un'«armonia essenziale»[27] che contempera la libertà religiosa nel rispetto delle diverse culture attraverso il dialogo.

Ogni «personaggio» – come evidenzia ancora Spallanzani – «ascoltando le osservazioni e le obiezioni degli altri con rispetto reciproco» non riconosce «nessuna autorità, nessuna censura, ma piuttosto un'armonia essenziale di voci diverse»[28].

3. Interpretazioni del *Colloquium*, tra pluralismo religioso, diritto naturale e tolleranza

Victor Ivo Comparato ritiene che il *Colloquium* di Jean Bodin non sia «facilmente riconducibile ad una apologia della tolleranza. È un dialogo tra sette diversi rappresentanti di confessioni o tendenze religiose: Paolo Coroneo, cattolico, nella cui casa si svolge il dibattito, Federico Podamicus, luterano, Antonio Curtius, calvinista, Ottavio Fagnola, convertito all'islamismo, Salomone Barcassius, ebreo, Girolamo Senamus che parla in nome del sincretismo religioso, Diego Toralba, rappresentante della religione "naturale"»[29]. Una valutazione sorretta da altre considerazioni.

[25] *Ibid.*, p. 146.

[26] *Ibid.*, p. 148.

[27] M. SPALLANZANI, *Leggendo con Francine Markovits il* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin tra l'enciclopedia dei saperi e i dialoghi di religione*, cit., p. 154.

[28] «Tutti, esponenti e interpreti delle varie religioni, riconoscevano così l'esistenza di un nucleo di principi comuni a tutte le religioni che consentiva un legame fraterno e una coabitazione pacifica». *Ibid.*, pp. 154 s.

[29] J. BODIN, *Antologia di scritti politici*, a cura di V. I. COMPARATO, Bologna, 1981, pp. 48 s. Come evidenzia Comparato, «il *Colloquium Heptaplomeres* (1593), che passò manoscritto di mano in mano entro una cerchia ristretta di filosofi e di eruditi», appare come un «ultimo legato di chi parve avesse osato pensare tutto il possibile in materia di religione». *Ibid.*, pp. 7 s.

Comparato annota che lo «sfondo politico è Venezia, dove sembra alfine acquietarsi la lunga ricerca bodiniana di un modello di convivenza ordinata e di libertà intellettuale», secondo cui la «religione consiste in una conversione della mente verso Dio»[30].

Ancora. Isnardi Parente – che si avvale di una trascrizione dell'*Heptaplomeres* – evidenzia che, secondo Bodin, «il fato non esiste oppure va identificato con Dio, che ha stabilito per ogni cosa ben fisse leggi di natura, che tuttavia egli può una per una mutare e sconvolgere: legislatore della natura esentato dalle sue leggi non dal senato e dal popolo ma da sé stesso»[31].

Successivamente Parinetto afferma che l'«*Heptaplomeres* rompe, veramente, l'angusto limite delle concezioni religiose del Medioevo ecclesiastico ed è, forse, tra quelle del XVI secolo, una delle opere più moderne per arditezza di pensiero e per annunzio di un'ideologia preilluministica della tolleranza»[32].

Ancora. Uno studio successivo «arriva ad affermare il concetto di tolleranza religiosa (anche nei confronti del grande antagonista del Cristianesimo, l'Islamismo) in nome della comune derivazione da una *religio naturalis*, la *vera religio* originaria, rivelata da Dio stesso agli uomini attraverso le leggi della natura e riconfermata a Mosè sul Sinai»[33].

Non solo. Lo stesso Peri ritiene che «dalla conquista personale della *vera religio* […] scaturisce, come logica conseguenza, l'affermazione del concetto di tolleranza: lo stesso itinerario tematico dell'*Heptaplomeres*» mostrerebbe «come dalla questione, lungamente dibattuta, della vera religione si pervenga solo nelle ultime pagine all'esaltazione della tolleranza religiosa. Quando cioè alla fine emerge l'importanza fondamentale di un unico Dio»[34].

Valutazioni che esortano a riflettere sul rapporto tra tolleranza e libertà religiosa, *sorrette* dalla *vera religio* dell'unico Dio.

Una premessa metodologica che può avvalersi anche di un assunto di Francesco Ruffini che valuta la «libertà religiosa, nel suo duplice aspetto di libertà di coscienza e di libertà di culto»[35].

---

[30] *Ibid.*, p. 49.

[31] *I sei libri dello Stato di Jean Bodin*, a cura di M. Isnardi Parente, Torino, 1964, I, p. 31.

[32] L. PARINETTO, *L'inquisitore libertino. Discorso sulla tolleranza religiosa e sull'ateismo. A proposito dell'*Heptaplomeres *di Jean Bodin*, Milano, 2002, p. 8.

[33] J. BODIN, Colloquium Heptaplomeres*. Le sette visioni del mondo*, traduzione e introduzione di C. Peri, Città di Castello, 2003, p. 34.

[34] *Ibid.,* p. 35. Peri evidenzia «che alcuni personaggi, quali Salomone, Toralba e Senamo, sono senza dubbio più significativi degli altri, ma in realtà tutti e sette rappresentano Bodin, giacché nessuno esprime compitamente il pensiero dell'autore, il quale condivide qualcosa con ciascuno di essi». *Ibid.,* p. 83.

[35] F. RUFFINI, *Diritti di libertà*, Firenze, 1946, p. 80.

Nel *Colloquium Heptaplomeres* – come evidenzia Peri – «sette sapienti di fedi diverse vengono rappresentati intenti a dialogare, con grande rispetto reciproco, su quale sia il bene supremo dell'uomo e quale la vera religione, testimoniando e spiegando ciascuno la propria, in un ricco confronto di opinioni»[36].

Infatti, come chiarisce Comparato, «ogni religione, purché abbracciata con mente pura, contiene un frammento di quella vera. E la vera religione non è altro che l'antichissima legge naturale, secondo la quale vissero Abele, Enoc, Noé, Giobbe, Abramo, Isacco, Giacobbe, la Legge che Dio rivelò a Mosè, ma che è più antica di questi ed è iscritta nella mente e nella coscienza dell'uomo»[37].

Diversamente Isnardi Parente si arresta alla *Tōrāh*.

L'Autrice ritiene, infatti, che il *Colloquium Heptaplomeres* evidenzi «un'interessante teorizzazione di questa coincidenza, secondo uno schema mistico-simbolico: la legge di Dio codificata nella *Torāh* corrisponde punto per punto alle strutture dell'universo e alle norme che lo regola»[38].

Non solo. Isnardi Parente, «lasciando da parte le leggi della natura», evidenzia che «la legge di Dio si rivela come un diritto positivo, codificato. Dio ha dato leggi e ordinanze precise – evidenzia ancora l'Autrice – che sono state raccolte dietro sua stessa disposizione in un *corpus*, ch'è la *Tōrāh*; e questo *corpus* ha ricevuto un ampio commento nelle *Pandette* degli Ebrei, la *Mishnāh*, vasto corpo di sapienza giuridica», per cui anche «per la legge di Dio esiste, insomma, un *corpus iuris*»[39].

Una valutazione che sembra dischiudersi all'intolleranza religiosa, nella prospettiva del *Colloquium Heptaplomeres*, disattendendo le risultanze di questa esposizione.

Comparato ritiene che la «critica» di Bodin «non riguarda solamente i dogmi cristiani, ma si estende ai riti di tutte le religioni positive»[40]. «È piuttosto il riconoscimento del valore positivo di ogni religione, spinto sino a sostenere l'opportunità del pluralismo confessionale»[41].

---

[36] J. Bodin, Colloquium Heptaplomeres. *Le sette visioni del mondo*, cit., p. 34. Già con il *Methodus ad facilem historiarum cognitionem*, Bodin vuole «cogliere i tratti principali di ogni religione», per «poi esamin[are] di ciascuna partitamente il fondatore, l'origine, lo sviluppo, la durata e il declino», vedere «che cosa sia considerato in ognuna di esse morale o immorale» e, quindi, «aggiung[ere] il parere dei più grandi filosofi circa le religioni e il bene supremo dell'uomo, in modo che la verità possa risaltare dal confronto delle opinioni». *Ibid.*, p. 33.

[37] J. Bodin, *Antologia di scritti politici*, a cura di V.I. Comparato, cit., pp. 49 s.

[38] *I sei libri dello Stato di Jean Bodin*, cit., p. 30.

[39] Secondo Isnardi Parente, il «concetto di legge naturale quale sarà sviluppato dal Grozio e trasmesso all'età moderna è singolarmente lontano dalla concezione che Bodin ha della "legge di Dio e della natura"». *Ibid.*, p. 31.

[40] J. Bodin, *Antologia di scritti politici*, a cura di V.I. Comparato, cit., p. 49.

[41] «L'armonia del mondo è fatta di contrasti, è una polifonia di voci necessariamente diverse. Qui, più che altrove, il conflitto, questo problema centrale del pensiero di Bodin, è assunto al ruolo di motore dell'universo». *Ibid.*, p. 50.

Ancora. Non sembra condivisibile – come potrà evidenziare il prosieguo dell'esposizione – la tesi, percorsa da Parinetto, che delinea un Bodin *libertino*.

Come chiarisce lo stesso Parinetto, infatti, il «libertinismo […] è il nome complessivo che assume l'incredulità nella prima metà del XVII secolo. Ma, nonostante il comune fondo di idee che li unifica, vi sono diverse sorti di libertini: atei o deisti, "scandalosi" o "eruditi"»[42].

Un'affermazione su cui si sofferma anche Suggi, quando evidenzia che la «comparazione» con «opere di storici come Flavio Giuseppe e Tito Livio» farebbe emergere «non poche contraddizioni ed errori» sull'«attendibilità dei testi evangelici»[43], sulla «natura divina di Cristo», offrendo «argomenti alle interpretazioni libertine dell'*Heptaplomeres*»[44].

Un'affermazione che – secondo quanto sostiene Suggi – sarebbe smentita da «molti punti di contatto con quanto scritto» da Bodin «in opere di sicura attribuzione» per una visione che, mentre «delegittima le pretese di esclusività e universalità del cristianesimo»[45], può «ricondurlo ad un'armonica composizione con le altre religioni»[46].

Nulla di più infondato. Già il dato letterale dell'*Heptaplomeres*, in tema di *vera religio*, esclude questa possibilità definitoria.

Un nuovo approdo che verifica la sua fondatezza avvalendosi delle fonti.

Se, come evidenzia Salomone, «Dio, avendo misericordia del suo popolo, quattrocento anni dopo che era stata conclusa l'alleanza con Abramo, suscitò Mosè, per mezzo del quale richiamò in uso la vera religione, posta da Dio nel cuore degli uomini, che essi avevano pressoché dimenticata»[47], Toralba chiarisce, al riguardo, che se «la legge della natura e la religione naturale, insite nella mente degli uomini, sono sufficienti ad ottenere la salvezza, non ved[e] perché debbano essere necessari i riti e le cerimonie di Mosè»[48].

---

[42] L. PARINETTO, *L'inquisitore libertino. Discorso sulla tolleranza religiosa e sull'ateismo. A proposito dell'*Heptaplomeres *di Jean Bodin*, cit., p. 10.

[43] A. SUGGI, *Ordine della natura, giustizia armonica, libertà di coscienza nel* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin*, in *Bruniana & Campanelliana*, 2014, 2, p. 557.

[44] Viene anche «negato valore sacramentale al battesimo, all'eucarestia, alla confessione auricolare». *Ibid.*

[45] Quando «sost[iene] che non esistono prove scritturali» ed «argomenti razionali sufficienti ad attribuire natura divina a Cristo». *Ibid.*

[46] *Ibid.*

[47] J. BODIN, Colloquium Heptaplomeres. *Le sette visioni del mondo,* cit., pp. 311 s.

[48] *Ibid.*, pp. 313 s.

4. Sovranità, tolleranza e libertà religiosa

Fulvio Tessitore chiarisce che «Ruffini privilegia il Bodin rispetto allo scettico Montaigne quale primo fautore della tolleranza religiosa in Francia».

Così – precisa ancora Tessitore – «quando il Ruffini tratta di Bodin» la «conclusione è netta ed esplicita: "non è avventato il dire che quella filosofia umanistica italiana spassionata e pacifica, la quale esercitò una così decisiva influenza mediante il socinianesimo sull'indirizzo della Riforma, ha già posto per la prima in lui i pensieri e i propositi della tolleranza"»[49].

Una trascrizione che avverte il suo *limite* intrinseco in due considerazioni di tutta evidenza.

Tessitore nella sua esposizione *trascura* di considerare il *Colloquium Heptaplomeres* di Bodin e per l'effetto *disapplica* la sua definizione di libertà di religione, mutuata dalla lettura dello stesso Ruffini.

Tessitore chiarisce, al riguardo, che «il Ruffini si industria a distinguere la libertà religiosa dalla idea di tolleranza, di libertà di coscienza, di libertà di culto, di uguaglianza dei culti. Infatti, a parere dell'interprete, la tolleranza è piuttosto un concetto negativo, nel senso che nega una sanzione legislativa volta ad assicurare ai dissidenti, rispetto alla maggioranza dei cittadini, la libertà di esercitare i propri culti e però senza invadere la sfera altrui, tanto che alla tolleranza religiosa può corrispondere – come corrisponde più volte – l'intolleranza civile»[50].

Ancora. Sempre Tessitore chiarisce che la libertà religiosa avverte «connessioni dirette o indirette con concetti e problemi quali, ad esempio, quelli di uguaglianza, di ateismo, di eresia, che la rigorosa definizione della libertà religiosa […] sembra lasciare da parte (o almeno sembra di volerlo fare)»[51].

Attraverso il *Colloquium Heptaplomeres*, quindi, Bodin sembra consapevole che la «frattura tra cattolici e ugonotti non può essere ricomposta obbligando questi ultimi ad abiurare e ad

[49] F. Tessitore, *Note su Francesco Ruffini e la sua interpretazione della libertà di religione*, in *La libertà religiosa*, a cura di M. Tedeschi, Soveria Mannelli, 2002, I, p. 37.

[50] *Ibid.*, p. 34.

[51] *Ibid.*, p. 35.

abbracciare la Chiesa di Roma»[52]. Gli ugonotti erano «una forza capace di incidere anche drammaticamente sulla vita politica» e l'Angioino «vuole tenere insieme concordia e libertà di coscienza»[53].

Una visione che comprende le «differenze tra le diverse religioni», «ricondotte ad una pacifica composizione», perché le loro «peculiarità appaiono non solo legittime – e legittima la loro coesistenza – ma anche necessarie»[54].

Secondo Bodin, infatti, «non c'è cosa più pericolosa dell'intelligenza priva d'integrità morale» e «nulla è più empio della scienza congiunta con la scelleratezza»[55]. L'Angioino voleva garantire «una formazione comune dei giovani», per garantire la «loro "concordia" su alcuni principi giudicati essenziali» e contrastare la «formazione di una mentalità settaria e intollerante», secondo «un certo modello educativo comune»[56].

Ancora alcune considerazioni che si attardano sulle fonti, per tenere insieme concordia e libertà di coscienza.

Non sembra condivisibile, secondo questa prospettiva, la convinzione – evidenziata da Peri – per cui il *Colloquium Heptaplomeres* rappresenterebbe *solo* «sette sapienti di fedi diverse», «intenti a dialogare, con grande rispetto reciproco, su quale sia il bene supremo dell'uomo e quale la vera religione, testimoniando e spiegando ciascuno la propria, in un ricco confronto di opinioni»[57].

Come ha chiarito Markovits Pessel, l'«obiettivo di Bodin è quello di fare dialogare sette studiosi, di dare a ciascuno lo spazio per esporre la propria dottrina, religiosa o filosofica, ponendo al tempo stesso la questione dello status dei discorsi e della differenza tra convinzione e argomentazione, tra credenza e dimostrazione»[58].

---

[52] A. Suggi, *Ordine della natura, giustizia armonica, libertà di coscienza nel* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin*, cit., p. 548. Il «rifiuto della forza in materia di religione viene ribadito nelle battute conclusive» del *Colloquium Heptaplomeres*, dal «calvinista Curzio che, citando Tertulliano, afferma "*non est religionis cogere, quae sponte suscipi debet, non vi*"». *Ibid.*, p. 551.

[53] *Ibid.*, pp. 548 s.

[54] *Ibid.*, p. 551.

[55] C. Vasoli, *Dall'apologia della cultura umanistica alla proposta dell'istruzione pubblica come educazione alla tolleranza: l'*Oratio de instituenda juventute *di Jean Bodin*, in *La formazione storica dell'alterità. Studi di storia della tolleranza nell'età moderna offerti a Antonio Rotondò*, Firenze, 2001, vol. I, p. 153.

[56] *Ibid.*, p. 154.

[57] C. Peri, *Introduzione*, in J. Bodin, Colloquium Heptaplomeres*. Le sette visioni del mondo*, cit., p. 34.

[58] F. Markovits Pessel, *Le congrès des religions. Commentaire philosophique du Banquet des sept sages de Jean Bodin*, cit., p. 10.

Una possibilità che – come evidenzia Spallanzani che legge Markovits – riconosce, con Toralba, il «fondamento essenziale» della «religione originaria», della «legge naturale più antica»[59] e, quindi, l'«unità delle religioni, quella *una religio modo vera*» che «rimane viva all'interno delle diverse religioni storiche e nel cuore dei fedeli»[60].

Jean Bodin, quindi – come chiarisce Gerbier con un suo saggio in francese – vuole «proporre una *redactio* e una *lectio* delle storie che offra la via della "nuova" riformulazione del diritto e, quindi, della scienza politica»[61].

5. Conclusione

Come evidenzia Parinetto – che tuttavia perviene a risultati diversi dallo svolgimento di questo tema – la tolleranza «ha per orizzonte e fondamento l'*esclusione*»[62].

L'esito è evidente.

La libertà religiosa – diversamente dalla tolleranza religiosa che «è piuttosto un concetto negativo» – *sbozzata* dal *Colloquium Heptaplomeres* di Jean Bodin, *radica* la libertà religiosa nell'esistenza dell'«unico Dio, quello dei patriarchi vissuti prima di Mosè secondo le leggi della religione naturale, da cui sono derivate – come osserva Peri – tutte le religioni positive»[63].

Evidenze che smentiscono anche l'approdo di Peri, attestato sulla tolleranza religiosa, e la convinzione di Comparato secondo cui, come già evidenziato, il *Colloquium* non sarebbe «facilmente riconducibile ad una apologia della tolleranza».

Come afferma lo stesso Peri, con la sua traduzione del *Colloquium Heptaplomeres* di Jean Bodin, tutti «dopo essersi abbracciati con reciproco affetto si separarono. In seguito con mirabile concordia coltivarono la pietà e l'integrità di vita con studi comuni, vivendo insieme, ma da allora non discussero più di religione, benché ciascuno conservasse la propria con somma santità di vita»[64].

---

[59] Questa legge «semplice e costante su cui si basa il consenso di tutti, è la venerazione dell'unico Dio». M. SPALLANZANI, *Leggendo con Francine Markovits il* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin tra l'enciclopedia dei saperi e i dialoghi di religione*, cit., p. 155.

[60] Questa religione «non si fonda, quindi, su una teologia né su una Chiesa, ma su una legge o rivelazione naturale», «lontana dall'essere cristallizzata in un sistema o in una dottrina». *Ibid.*

[61] L. GERBIER, *Une méthode pour interpréter les histoires: Machiavel et Jean Bodin*, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2009, 2, p. 163.

[62] L. PARINETTO, *L'inquisitore libertino. Discorso sulla tolleranza religiosa e sull'ateismo. A proposito dell'*Heptaplomeres *di Jean Bodin*, cit., p. 83.

[63] J. BODIN, *Colloquium Heptaplomeres. Le sette visioni del mondo*, cit., p. 35.

[64] *Ibid.*, p. 645.

Bodin «mette in scena» una «lunga discussione» tra «i rappresentanti delle religioni e delle filosofie», secondo un «metodo» che vuole «collocare le affermazioni in distribuzioni di casi» e «classificazioni»[65], proponendo «discorsi di diversi statuti, professioni di fede e argomenti»[66].

Una scelta che contempera la libertà religiosa, mentre riconosce – con Spallanzani che legge Markovits – il «*cantus firmus* di quella religione naturale che rende possibile la polifonia delle diverse voci»[67].

Il *Colloquium* «non è – come afferma questa valutazione critica – «una lezione di tolleranza», ma non è neppure – come evidenzia Spallanzani che legge Markovits – «una pedagogia dell'intelligenza e della dolcezza » oppure «una sorta di indifferenza per la ricerca della verità». È l'espressione di una ricercata libertà religiosa evidenziata sempre da Spallanzani quando rammenta che – secondo il *Colloquium* – i «sette saggi […] "vissero insieme in un'unione ammirevole e con uno stile di vita esemplare", rinunciando tuttavia a proseguire la discussione sulla religione, "ciascuno rimanendo fermo e costante nella propria, nella quale perseverarono fino alla fine in santità"»[68].

Come avverte Piero Bellini, la libertà religiosa è la «*libertà civile* di ciascuno di *vivere* – nell'ambito comunitario della *civitas* – la propria *fede religiosa*: di onorarla e propagarla, di seguirne con animo devoto gli insegnamenti e i moniti»[69].

LEONE MELILLO
USI - Universidad de San Isidro

[65] L'Angioino «applica i diversi fattori di ogni sapere», secondo un «metodo enciclopedico». F. MARKOVITS PESSEL, *Le congrès des religions. Commentaire philosophique du Banquet des sept sages de Jean Bodin*, cit., p. 15.

[66] *Ibid.*, p. 14.

[67] M. SPALLANZANI, *Leggendo con Francine Markovits il* Colloquium Heptaplomeres *di Jean Bodin tra l'enciclopedia dei saperi e i dialoghi di religione*, cit., p. 155.

[68] *Ibid.*, p. 156.

[69] P. BELLINI, *Eticità e libertà religiosa*, in *La libertà religiosa*, a cura di M. Tedeschi, Soveria Mannelli, 2002, I, p. 297.

ESPULSIONI COLLETTIVE E CONDOTTA COLPOSA. LA PROGRESSIVA SUBORDINAZIONE DEL DIRITTO DI ASILO ALLE ESIGENZE SECURITARIE DEL PAESE OSPITANTE

1. Considerazioni introduttive - 2. L'interpretazione del divieto di espulsioni collettive secondo la Corte EDU fino alla sentenza *Sharifi c. Italia e Grecia* - 3. Le prime interpretazioni restrittive nel caso *Khlaifia c. Italia* - 4. Dal caso *N.D. e N.T. c. Spagna* in poi: la rilevanza della condotta colposa - 5. Il contrasto dell'orientamento tracciato dalla Corte EDU con la disciplina sul diritto d'asilo - 6. L'incompatibilità anche con il divieto di non respingimento - 7. La possibile deriva delle espulsioni collettive: verso un automatismo espulsivo?

1. Considerazioni introduttive

La norma relativa alle espulsioni collettive prevista all'art. 4 Protocollo 4, addizionale alla Convenzione per la salvaguardia dei Diritti dell'Uomo e delle Libertà fondamentali, si limita a prevedere che queste sono vietate. Si tratta di una disposizione piuttosto generica[1], che non definisce le condizioni e i presupposti in base ai quali si configura una espulsione di carattere "collettivo". Al riguardo è risultato fondamentale l'apporto della Corte europea dei diritti dell'uomo che, attraverso diverse pronunce, ha tracciato un primo orientamento stabilendo che, affinché una espulsione non si configuri come tale, è necessario lo svolgimento di un colloquio individuale e l'adozione di un provvedimento di espulsione, anch'esso individuale. La previsione di dette garanzie procedimentali mirava ad assicurare che lo Stato esaminasse la situazione di ciascun individuo caso per caso, allo scopo di garantire una tutela effettiva dei diritti fondamentali delle persone interessate e di evitare di procedere al loro allontanamento quando vi fosse il rischio di un pregiudizio. Come tale, dette garanzie erano strumentali ad assicurare anzitutto il diritto di asilo, anche e soprattutto nel rispetto del divieto di non respingimento[2].

[1] Sulla ricostruzione del dibattito in sede di lavori preparatori v. Raccolta dei Lavori preparatori del Protocollo n. 4 della Convenzione, Consiglio d'Europa, Strasburgo, 1976. In commento v. S. BARTOLE, P. DE SENA, V. ZAGREBELSKY (a cura di), *Commentario breve alla Convenzione europea dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali*, Padova, 2012, nonché diffusamente F.L. GATTA, *Il divieto di espulsione collettiva di stranieri nel diritto internazionale e dell'Unione europea*, Napoli, 2023.

[2] In argomento v. M. STARITA, *Il principio del non-refoulement tra controllo dell'accesso al territorio dell'Unione europea e protezione dei diritti umani*, in *Diritto pubblico*, 2020, 1; M. SAVINO, D. VITIELLO, *Non respingimento*, in C. PANZERA, A. RAUTI (a cura di), *Dizionario dei diritti degli stranieri*, Milano, 2020.

Tuttavia, se questo è l'orientamento a lungo prevalso nella giurisprudenza della Corte EDU, nelle pronunce più recenti i giudici sembrano aver ribaltato tale convincimento[3]. Secondo l'orientamento attuale, l'art. 4 Prot. 4 non attribuisce allo straniero un diritto incondizionato al colloquio individuale. Laddove il tentativo di ingresso illegale e collettivo venga qualificato dai giudici come condotta colposa, idonea a mettere in pericolo la sicurezza pubblica del potenziale Stato ospitante, le esigenze securitarie tendono a prevalere sull'esame della condizione individuale, fino al punto da giustificare il respingimento anche di potenziali richiedenti asilo. Questa inversione di prospettiva segna una frattura rispetto all'interpretazione originaria della disposizione, che mirava anzitutto a garantire un'analisi individualizzata come condizione necessaria per la tutela del diritto di asilo e del principio di non respingimento.

Appare opportuno riflettere, quindi, su tale evoluzione giurisprudenziale, soffermandoci sulle implicazioni giuridiche che tale nuovo orientamento può generare rispetto alla tutela dei diritti fondamentali della persona straniera e, più in particolare, rispetto al dovere degli Stati di assicurarle la possibilità, costituzionalmente garantita nel nostro ordinamento[4], di presentare istanza di asilo.

2. L'interpretazione del divieto di espulsioni collettive secondo la Corte EDU fino alla sentenza *Sharifi c. Italia e Grecia*

Una delle prime pronunce in cui è stata riconosciuta la violazione del divieto di espulsioni collettive risale al 2002, nel caso *Conka c. Belgio*[5]. Una famiglia rom, giunta in Belgio dalla Slovacchia, vedeva respinta la propria domanda di asilo per insufficienza di prove; veniva poi espulsa su una base giuridica estranea a tale domanda – il mero decorso di tre mesi dall'arrivo – mentre le

[3] Sui "Dis-orientamenti" provocati dalle pronunce delle Corte EDU v., in particolare, P. PINTO DE ALBUQUERQUE, *'Figli di un dio minore': migranti e rifugiati nel quadro della Convenzione europea dei diritti dell'uomo*, in *Diritti umani e diritti internazionali*, 2021, 2, pp. 259 ss., che riconosce la generale tendenza delle Corte EDU a comprimere i diritti delle persone straniere, causata, in particolare, dalla "crisi" dettata dall'aumento dei flussi migratori. Su questi temi v. anche G. SIRIANNI, *Il diritto alla difesa degli stranieri: il difficile equilibrio tra tutela sostanziale ed esigenze di controllo dell'immigrazione*, in *Giurisprudenza costituzionale*, 2000, il quale sostiene che sulla disciplina relativa alle espulsioni «si riflettono le ansie e le paure alimentate da processi migratori che il nostro paese stenta a governare». P. BONETTI, *L'insostenibilità costituzionale delle recenti norme sugli stranieri*, in *Diritto Pubblico*, 2019, 3, p. 565, sostiene, ulteriormente, che l'incremento dei flussi lungo le zone di confine «ha provocato negli Stati di arrivo un'irrazionale reazione restrittiva sia delle modalità di esercizio del diritto d'asilo sia della libertà personale degli stranieri che tentano di accedere al territorio».

[4] Il riferimento è chiaramente all'art. 10 Cost. in cui è riconosciuto che «lo straniero, al quale sia impedito nel suo paese l'effettivo esercizio delle libertà democratiche garantite dalla Costituzione italiana, ha diritto d'asilo nel territorio della Repubblica, secondo le condizioni stabilite dalla legge».

[5] Corte EDU, Sez. III, *Conka c. Belgio*, ric. n. 51564/99, 5 febbraio 2002.

autorità avevano nel frattempo predisposto un piano di rimpatrio collettivo dei cittadini slovacchi presenti in numero crescente sul territorio belga, che aveva coinvolto anche i ricorrenti (par. 56). La Corte qualificava l'espulsione come collettiva, non essendo state offerte garanzie sufficienti a dimostrare che le circostanze di ciascuno fossero state individualmente considerate tramite un colloquio (par. 63). Ne ricavava il principio per cui è espulsione collettiva qualsiasi misura che costringa un gruppo di stranieri a lasciare un paese, salvo che essa segua un esame ragionevole e obiettivo della situazione di ciascuno[6].

Nel caso *Hirsi Jamaa c. Italia*[7], un'imbarcazione di migranti, intercettata dalla Guardia costiera italiana, veniva ricondotta in Libia senza identificazione né garanzie[8]. La Corte osservava, anzitutto, che l'art. 4 Prot. 4 non fa riferimento al territorio[9] – come confermerebbe l'interpretazione dei redattori del Protocollo[10], secondo cui la parola «espulsione» va intesa nel senso corrente di «mandare via da un luogo» (par. 174) – sicché la disposizione si applica anche ad allontanamenti extraterritoriali, tanto più necessari quanto più la navigazione diveniva la modalità prevalente dei flussi migratori verso l'Europa (par. 176). Sulla ratio della norma, affermava che essa mira a evitare che gli Stati allontanino stranieri senza esaminarne la situazione personale né permettere loro di contestare il provvedimento (par. 177), garanzie dovute anche a fronte delle difficoltà di gestione dei flussi migratori, che non giustificano pratiche incompatibili con la Convenzione (par. 179). L'accertamento individuale restava così un passaggio irrinunciabile, funzionale al non-refoulement e all'esercizio dei diritti dello straniero, tra cui l'asilo; su questa base veniva accertata la violazione.

---

[6] Corte EDU, Grande Camera, *Georgia c. Russia*, ric. n. 13255/07, 3 luglio 2014.

[7] Corte EDU, Grande Camera, *Hirsi Jamaa e altri c. Italia*, ric. n. 27765/09, 23 febbraio 2012. Per un commento alla sentenza v. P. BONETTI, *La decisione Hirsi Jamaa e altri c. Italia: i respingimenti collettivi in mare violano i diritti fondamentali*, in *Quaderni costituzionali*, 2012; S. ZIRULIA, *I respingimenti nel Mediterraneo tra diritto del mare e diritti fondamentali*, in *Rivista AIC*, 2012, 2; N. NAPOLETANO, *La condanna dei 'respingimenti' operati dall'Italia verso la Libia da parte della Corte europea dei diritti umani: molte luci e qualche ombra*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, 2012, 2; A. DI PASCALE, *La sentenza Hirsi e altri c. Italia: una condanna senza appello della politica dei respingimenti*, in *Diritto, immigrazione e cittadinanza*, 2012, 1.

[8] La procedura posta in essere dalle autorità italiane rientrava tra le operazioni di contrasto all'immigrazione clandestina, oggetto di specifico accordo bilaterale, Trattato di amicizia, partenariato e cooperazione tra la Repubblica italiana e la Grande Giamahiria araba libica popolare socialista, fatto a Bengasi il 30 agosto 2008, concluso tra Italia e Libia, e ratificato nel nostro ordinamento con l. 6 febbraio 2009 n. 7 e entrato in vigore il 19 febbraio 2009. Sugli accordi bilaterali v. M. BORRACCETTI, *L'Italia e i rimpatri: breve ricognizione degli accordi di riammissione*, in *Diritto, immigrazione e cittadinanza*, 2016.

[9] La sentenza *Hirsi Jamaa c. Italia*, par. 178, richiama, ad esempio, il testo dell'articolo 3 dello stesso Protocollo che evoca espressamente la portata territoriale del divieto di espulsione dei cittadini o, l'articolo 1 del Protocollo n. 7 che fa riferimento esplicitamente alla nozione di territorio in materia di garanzie processuali in caso di espulsione di stranieri residenti regolarmente nel territorio dello Stato.

[10] Cfr. Raccolta dei Lavori preparatori del Protocollo n. 4 della Convenzione, Consiglio d'Europa, Strasburgo, 1976.

Tale orientamento trovava ulteriore conferma nel caso *Sharifi c. Italia e Grecia*[11]: un gruppo di migranti afghani, giunto in Italia via mare, veniva respinto verso la Grecia e da qui nuovamente espulso, senza che nessuno dei due Stati ne accertasse la condizione individuale[12], né consentisse di chiedere asilo, farsi assistere da avvocato e interprete, o ricevere un provvedimento ufficiale scritto e tradotto (par. 10). La Corte confermava l'applicabilità del divieto anche agli intercettamenti in alto mare privi di garanzie (par. 210), accertando la violazione poiché le «riammissioni» privavano i ricorrenti di ogni possibilità effettiva di chiedere asilo e di ogni tutela procedurale e sostanziale (par. 215) – unitamente, in quella sede, alla violazione degli artt. 3 e 13 CEDU per il rischio di trattamenti inumani in Afghanistan e la mancanza di un ricorso effettivo.

3. Le prime interpretazioni restrittive nel caso *Khlaifia c. Italia*

L'orientamento sin qui tracciato ha subito un primo arresto nel celebre caso *Khlaifia c. Italia*[13]. Nel contesto della "Primavera araba" del 2011, cittadini tunisini giunti in Italia venivano privati in modo illegittimo della libertà personale, detenuti a Lampedusa e su navi militari a Palermo, e infine rimpatriati in esecuzione di un accordo bilaterale, senza che fosse mai accertata la loro condizione individuale. La Grande Camera, discostandosi dagli orientamenti precedenti, escludeva la violazione dell'art. 4 Prot. 4, riconoscendo solo quella dell'art. 5 CEDU, sulla base di due argomentazioni.

In primo luogo, sosteneva che l'art. 4 Prot. 4 non garantisce in ogni circostanza il diritto a un colloquio individuale[14]: basta che allo straniero sia assicurata la possibilità reale ed effettiva di invocare gli argomenti contrari alla propria espulsione, adeguatamente esaminati dalle autorità. Nel caso di specie, i ricorrenti erano rimasti in Italia dodici giorni senza segnalare circostanze ostative[15], né lo avevano fatto in una successiva identificazione presso il Console tunisino, pur avendone avuto la possibilità[16]; tale lasso di tempo, "non trascurabile", avrebbe consentito di richiamare l'attenzione

[11] Corte EDU, Sez. II, *Sharifi e altri c. Italia e Grecia*, ric. n. 16643/09, 21 ottobre 2014.

[12] In commento v. P. BONETTI, *Sharifi c. Italia e Grecia e Tarakhel c. Svizzera: sui ricorsi del richiedente asilo alla protezione e a un'assistenza dignitosa*, in *Quaderni costituzionali*, 2015.

[13] Corte EDU, Grande Camera, *Khlaifia e altri c. Italia*, ric. n. 16483/12, 15 dicembre 2016.

[14] *Khlaifia e altri c. Italia*, par. 248.

[15] *Ibid*., par. 249.

[16] Critico sul punto P. BONETTI, *Khlaifia contro Italia: l'illegittimità di norme e prassi italiane sui respingimenti e trattenimenti degli stranieri*, cit., 2017, p. 176, secondo cui, attraverso questo orientamento, di fatto, i giudici mettono in discussione e, quindi, sindacano, l'effettiva utilità dell'esame individuale. Dal punto di vista dell'A. non solo tale

delle autorità su ogni circostanza rilevante[17], portando la Corte a dubitare dell'utilità stessa di un colloquio individuale[18]. In secondo luogo, l'identicità dei provvedimenti non derivava da una mancata identificazione individuale, ma dal fatto che tutti i ricorrenti versavano nella medesima condizione – privi di documenti validi e senza timori di maltrattamento rappresentati –, omogeneità che aveva indotto le autorità ad adottare decisioni di contenuto analogo[19].

4. Dal *caso N.D. e N.T. c. Spagna* in poi: la rilevanza della condotta colposa

È nel caso *N.D. e N.T. c. Spagna*[20], tuttavia, che la Corte ha compiuto un definitivo ribaltamento rispetto agli orientamenti sin qui espressi, aggravando la posizione dello straniero. I fatti riguardavano il tentativo di alcuni migranti di accedere illegalmente, scavalcandone i confini terrestri, nelle enclavi spagnole di Ceuta e Melilla, site in territorio marocchino, approfittando dell'elevato numero dei partecipanti e ricorrendo alla forza[21]. Nel fare questo, i ricorrenti venivano individuati e immediatamente respinti in territorio marocchino dalle autorità di frontiera, senza valutazione delle singole posizioni individuali; il loro respingimento veniva qualificato dai giudici come un «passaggio di consegne *de facto* individuale ma immediato, effettuato dalle guardie di frontiera spagnole sulla sola base del protocollo operativo della Guardia Civil»[22].

---

interpretazione riduce la portata applicativa del divieto previsto dall'art. 4, prot. 4, CEDU e, ulteriormente del divieto di *refoulement* così come espresso dal combinato disposto degli artt. 2 e 3 CEDU, ma sembra peggiorare la posizione dello straniero laddove gli si attribuisce l'onere di far emergere dinanzi le autorità competenti la propria condizione e ciò anche nelle ipotesi in cui non sia a conoscenza, ad esempio, dei motivi della sua detenzione e, quindi nell'effettiva capacità di contestarne l'illegittimità. Non da ultimo l'A. rileva che «nelle norme italiane manca una disciplina precisa di questa preventiva valutazione della situazione individuale dello straniero che si trovi in situazione di soggiorno irregolare, che è ineludibile per dare effettività ai diritti fondamentali coinvolti, il che esige anche di trovare le necessarie risorse organizzative e finanziarie».

[17] *Khlaifia e altri c. Italia*, par. 249.

[18] *Ibid*., par. 153.

[19] *Ibid*., par. 248.

[20] Corte EDU, Grande Camera, *N.D. e N.T. c. Spagna*, ric. n. 8675/15 e n. 8697/15, 13 febbraio 2020.

[21] In commento v. L. SALVADEGO, *I respingimenti sommari di migranti alle frontiere terrestri nell'enclave di Melilla*, in *Diritti umani e diritto internazionale*, 2018, 1; L. BERNARDINI, *Respingimenti "sommari" alla frontiera e migranti "disobbedienti": dalla Corte di Strasburgo un overruling inaspettato nel caso N.D. e N.T. c. Spagna*, in *Cultura giuridica e diritto vivente*, 2020, 7.

[22] *N.D. e N.T. c. Spagna*, par. 207. Tale protocollo, relativo alle operazioni di controllo di frontiera della Guardia Civil del 26 febbraio 2014, stabilisce che «quando i tentativi dei migranti di attraversare illegalmente questa recinzione sono contenuti e respinti dalle forze dell'ordine responsabili del controllo della frontiera, non si considera che ci sia stato un effettivo ingresso illegale. L'ingresso è considerato avvenuto solo quando il migrante è penetrato oltre la suddetta recinzione interna, entrando così nel territorio nazionale e rientrando nel campo di applicazione delle norme che regolano gli stranieri».

La Corte, pur riconoscendo che la ratio dell'art. 4 Prot. 4 è quella di evitare che siano adottate misure di espulsione in assenza di un esame ragionevole e obiettivo delle singole posizioni individuali, introduceva un elemento di assoluta novità: i giudici ritenevano che non vi sia violazione dell'art. 4 Prot. 4 se la mancanza di una decisione individuale di espulsione può essere attribuita al comportamento colpevole del richiedente. Al fine di verificare tale condotta, bisogna accertare: *a)* se lo Stato coinvolto aveva predisposto valichi di accesso legale, effettivamente utilizzabili, ove presentare una domanda di protezione internazionale; *b)* se i ricorrenti avevano motivi fondati, basati su fatti oggettivi di cui lo Stato convenuto fosse responsabile, per non ricorrere a tali procedure. Ove sia dimostrato che lo Stato consentiva la possibilità di presentare istanza di protezione e lo straniero non avesse ragionevoli motivi per non farvi ricorso, la Corte riteneva che la mancanza di decisioni individuali fosse conseguenza del comportamento colposo dei ricorrenti, tale per cui non può essere riconosciuta la violazione dell'articolo 4 del Protocollo n. 4. Nel caso di specie, la condotta colpevole dei ricorrenti veniva identificata nell'aver attraversato una «frontiera terrestre in modo non autorizzato, approfittando deliberatamente del loro gran numero e usando la forza», così da creare «una situazione chiaramente dirompente, difficile da controllare e che mette in pericolo la sicurezza pubblica»[23]: la colpa, dunque, non consisterebbe solo nel non aver utilizzato i valichi di accesso legali, ma anche nell'aver posto in pericolo la sicurezza pubblica delle frontiere europee.

È proprio su questo punto che la decisione segna una svolta: la sicurezza pubblica occupa per la prima volta una posizione centrale nel ragionamento della Corte, fino a giustificare il sacrificio delle garanzie procedurali sinora riconosciute allo straniero, in particolare il diritto a un esame individuale, sede naturale per presentare istanza di protezione internazionale. Questa impostazione emerge anche dalle argomentazioni del Governo spagnolo, secondo cui le politiche di frontiera, asilo e immigrazione non devono compromettere «l'esercizio delle responsabilità che incombono sugli Stati membri per quanto riguarda il mantenimento dell'ordine pubblico e la salvaguardia della sicurezza interna»[24]. La Corte sembra farla propria, affermando che le politiche migratorie dovrebbero contribuire a contrastare l'immigrazione clandestina e la tratta, oltre a prevenire minacce alla sicurezza, all'ordine pubblico e alla salute pubblica[25]: ne deriva che uno Stato dotato di misure

[23] *Ibid.*, par. 201.
[24] *Ibid.*, par. 130.
[25] *Ibid.*, par. 168.

adeguate a garantire il diritto di chiedere protezione *ex* art. 3 può rifiutare l'ingresso anche a potenziali richiedenti asilo[26] che tentino di attraversare la frontiera fuori dai valichi ufficiali.

Gli orientamenti successivi, sebbene una sistematizzazione organica appaia ancora prematura, sembrano confermare tale ribaltamento. Nei casi *Shazad c. Ungheria*[27], *MH e altri c. Croazia*[28], *SS c. Ungheria*[29] e, da ultimo, *HQ c. Ungheria*[30], la Corte ha applicato il medesimo schema in fattispecie tra loro eterogenee, ribadendo con sostanziale identità formulare che l'eccezione della condotta colposa opera quando lo straniero attraversi «una frontiera terrestre in modo non autorizzato, approfittando deliberatamente del loro grande numero e usando la forza, creando una situazione chiaramente destabilizzante, difficilmente controllabile e idonea a mettere in pericolo la sicurezza pubblica»[31], sempre a condizione di verificare se lo Stato convenuto avesse garantito un accesso effettivo alle procedure di ingresso legale e se i ricorrenti avessero ragioni cogenti, basate su fatti oggettivi imputabili allo Stato, per non avvalersene.

Il quadro che ne risulta rivela una tendenza preoccupante: la nozione di condotta colposa tende a coincidere sempre più con la messa in pericolo dell'ordine e della sicurezza pubblica, condizione che giustifica non solo il diniego dell'esame individuale, ma il respingimento immediato e collettivo anche di chi potrebbe avere titolo alla protezione internazionale. Violazione formale delle regole di ingresso e minaccia alla sicurezza pubblica finiscono per sovrapporsi, sicché la seconda viene presunta in ragione della prima: chi tenta un accesso illegale e collettivo diviene, per ciò solo, un pericolo per la collettività, determinando uno strutturale sbilanciamento tra sicurezza delle frontiere e tutela della persona straniera.

5. Il contrasto dell'orientamento tracciato dalla Corte EDU con la disciplina sul diritto d'asilo

A questo punto occorre chiederci quali possono essere le conseguenze dell'orientamento qui ricostruito rispetto al dovere degli Stati di assicurare il diritto di asilo. A me pare, infatti, che l'orientamento più recente della Corte EDU si ponga in evidente contrasto con il quadro normativo

[26] *Ibid*., par. 210.
[27] Corte EDU, Sez. I, *Shazad c. Ungheria*, ric. n. 12625/17, 8 ottobre 2021.
[28] Corte EDU, Sez. I, *MH e altri c. Croazia*, ric. n. 15670/18 e 43115/18, 4 aprile 2022.
[29] Corte EDU, Sez. I, *SS c. Ungheria*, ric. n. 56417/19 e 44245/20, 12 gennaio 2024.
[30] Corte EDU, Sez. II, *HQ c. Ungheria*, ric. n. 46084/21, 40185/22 e 53952/22, 24 settembre 2025.
[31] *Shazad c. Ungheria*, par. 59, *MH e altri c. Croazia*, par. 294, *SS c. Ungheria* che, al par. 46, richiama quanto espresso nella pronuncia precedente, vale a dire *MH e altri c. Croazia; HQ c. Ungheria*, par. 106.

internazionale, europeo e nazionale che si è venuto nel corso degli anni a costruire e che regola il diritto di asilo. Tale contrasto non è soltanto formale ma investe il fondamento stesso del diritto di asilo, che nel corso del tempo ha progressivamente smesso di essere una mera prerogativa sovrana degli Stati per diventare, nel convergente apprezzamento del diritto internazionale, dell'ordinamento europeo e della giurisprudenza interna, un diritto soggettivo incondizionato della persona straniera. Se si muove da questa prospettiva, ben si comprende che esso non può essere sacrificato in nome di ragioni securitarie dello Stato ospitante che non siano state previamente e individualmente verificate nei confronti del singolo. Al fine di comprendere meglio la dimensione di questo contrasto, può essere opportuno ricostruire, seppur nelle sue linee essenziali, l'evoluzione normativa che ha progressivamente sottratto il diritto di asilo alla sola sfera della sovranità statale, elevandolo a diritto soggettivo tutelato su piani concorrenti. Sul piano del diritto internazionale, il punto di partenza è rappresentato dall'art. 14 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo del 1948[32], che per la prima volta ha iscritto il diritto di cercare asilo nel catalogo dei diritti fondamentali della persona[33]. La formulazione adottata si limita a riconoscere il diritto di "cercare e godere" dell'asilo, configurandolo quale mera aspettativa individuale giuridicamente rilevante della persona e non ancora come un vero e proprio obbligo statale espresso[34]. La Convenzione di Ginevra sullo status dei rifugiati del 28 luglio 1951 ha integrato questa aspettativa, costruendo un sistema in cui gli obblighi degli Stati sono speculari ai diritti del rifugiato. La Convenzione si fonda su due assi principali. In primo luogo essa stabilisce la definizione di rifugiato, *ex* art. 1, riferendosi a chiunque abbia timore di essere perseguitato per la sua razza, la sua religione, la sua cittadinanza, la sua appartenenza a un determinato gruppo sociale o le sue opinioni politiche e che si trovi fuori dello Stato di cui possiede la cittadinanza e non possa o, per tale timore, non voglia domandare la protezione di detto Stato. Definizione che si estende anche a chi, essendo apolide e trovandosi fuori dal suo Stato di domicilio in seguito a tali avvenimenti, non possa o non voglia ritornarvi. In secondo luogo, nei confronti di

[32] La disposizione recita: «1. Ogni individuo ha il diritto di cercare e di godere in altri paesi asilo dalle persecuzioni. 2. Questo diritto non potrà essere invocato qualora l'individuo sia realmente ricercato per reati non politici o per azioni contrarie ai fini e ai principi delle Nazioni Unite».

[33] Sulla genesi dell'art. 14 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e sul dibattito in sede di redazione v. F. LENZERINI, *Asilo e diritti umani. L'evoluzione del diritto di asilo nel diritto internazionale*, Milano, 2009; F.A. CAPPELLETTI, *Dalla legge di Dio alla legge dello Stato*, Torino, 2012. V. anche M. BENVENUTI, *Il diritto di asilo nell'ordinamento costituzionale italiano*, Padova, 2007, spec. cap. I.

[34] Su questi temi v. M.V. FORTE, *L'accesso all'asilo nell'Unione europea. Sterilizzazione di un diritto costituzionale e pratiche compensative*, Milano, 2026, pp. 48 ss., secondo cui l'articolo 14 si limiterebbe a sancire unicamente un diritto dell'individuo a cercare asilo, cui non corrisponde alcun generale dovere, in capo agli Stati, di concederlo.

tali soggetti la Convenzione prevede tutta una serie di obblighi in capo agli Stati che si traducono, in particolare, nel dovere di proteggere tali individui, di accoglierli e, conseguentemente, di non poterli allontanare verso gli Stati in cui tali rischi sono concreti. In particolare rileva l'art. 31, che vieta agli Stati l'applicazione di sanzioni penali al rifugiato per l'ingresso o il soggiorno irregolari, consacrando il principio, oggi definitivamente acquisito, secondo cui l'irregolarità dell'ingresso non può essere configurata come condizione ostativa alla protezione[35]. Ne consegue che gli Stati non solo non possono limitarne gli spostamenti se non nella misura necessaria, ma devono assicurare ai rifugiati un termine adeguato e tutte le facilitazioni necessarie affinché possano ottenere il permesso d'entrata anche in un altro Paese[36]. Se ne ricava, dunque, che agli Stati si va progressivamente imponendo un dovere di accoglienza, tanto è vero che il successivo art. 32 limita la possibilità di espellere uno straniero «soltanto per motivi di sicurezza nazionale o d'ordine pubblico» e solo in presenza di una decisione presa a seguito di una procedura conforme alla legge, in cui il rifugiato possa «giustificarsi»[37] in ordine alla propria condizione giuridica, con possibilità di presentare ricorso e di farsi rappresentare. Sennonché, il più evidente limite al potere di espulsione degli Stati contraenti è rappresentato dall'art. 33 sul divieto di non respingimento, secondo cui nessun rifugiato può essere espulso o respinto verso territori in cui la sua vita o la sua libertà sarebbero minacciate. È grazie a tale principio che si fa discendere il dovere degli Stati di predisporre un sistema in cui, prima di essere allontanato o espulso, dello straniero venga accertata la propria condizione individuale, e che oggi si traduce anzitutto in una procedura individuale di asilo[38]: esso si pone come un limite assoluto al potere sovrano degli Stati in quanto, per poter essere rispettato, presuppone necessariamente un accertamento della condizione individuale, impossibile in assenza di un esame della posizione del singolo[39]. Tale elaborazione trova pieno sviluppo nel diritto dell'Unione

[35] Sulla portata dell'art. 31 della Convenzione di Ginevra v. G. GOODWIN-GILL, J. MCADAM, *The Refugee in International Law*, Oxford, 2007, pp. 247 ss.; UNHCR, *Refugee Protection: A Guide to International Refugee Law*, Ginevra, 2001, pp. 65 ss. In dottrina italiana v. F. CHERUBINI, *L'asilo dalla Convenzione di Ginevra al diritto dell'Unione europea*, Bari, 2012.

[36] Cfr. Convenzione di Ginevra, art. 31, par. 2.

[37] Il verbo utilizzato volutamente riprende quello recato dall'art. 32, par. 2.

[38] Su questi argomenti v. M.V. FORTE, *L'accesso all'asilo nell'Unione europea*, cit., pp. 54 ss., che mette in evidenza che «il diritto di accesso alla procedura di asilo si configura, così, come corollario imprescindibile del non-refoulement. Di conseguenza, si ritiene che il principio in esame dovrebbe operare anche rispetto alle pratiche di contenimento e contrasto all'immigrazione, inclusa quella irregolare, adottate dagli Stati al di fuori dei propri confini, laddove tali pratiche impediscano l'accesso alla procedura di asilo, quindi alla presentazione e valutazione della domanda di protezione».

[39] J.C. HATHAWAY, *Why Refugee Law Still Matters*, in *Melbourne Journal of International Law*, 2007, 8, pp. 88 ss. V. anche ID., *The Rights of Refugees under International Law*, Cambridge, 2021, pp. 173 ss.

europea, che configura l'asilo come diritto fondamentale della persona anziché riflesso della sovranità statale. La Carta dei diritti fondamentali dell'UE lo inserisce infatti tra i diritti soggettivi individuali e non tra le mere «concessioni graziose» dello Stato[40], garantendolo all'art. 18 nel rispetto della Convenzione di Ginevra, e completandolo con l'art. 19, che vieta le espulsioni collettive e i trasferimenti verso Stati a rischio di trattamenti inumani o degradanti[41]. Il TFUE poi, all'art. 78, pone le basi di una politica comune d'asilo conforme alla Convenzione di Ginevra, volta a garantire il non respingimento e uno status appropriato a chi necessiti di protezione internazionale[42]; sul piano pratico, la direttiva 2013/32/UE riconosce a ogni richiedente l'accesso effettivo alle procedure e un articolato sistema di garanzie procedurali, incluso il diritto a un ricorso effettivo[43]. Coerentemente, la Corte di giustizia ha più volte affermato l'inderogabilità dell'accesso alle procedure, richiedendo un esame individuale, completo ed *ex nunc*[44] e ritenendo incompatibile con il diritto UE qualsiasi meccanismo che renda la procedura sistematicamente inaccessibile[45]; analogamente, la Corte EDU ha escluso che alcun meccanismo di trasferimento o allontanamento possa derogare al rispetto delle garanzie convenzionali[46]. Sul piano interno, il diritto di asilo trova fondamento nell'art. 10, comma 3, Cost., a lungo oggetto di un dibattito dottrinale tra natura programmatica

[40] L'espressione è di M. DEN HEIJER, *Article 18- Right to Asylum*, in S. PEERS, T. HERVEY, J. KENNER, A. WARD (a cura di), *The EU Charter of Fundamental Rights. A commentary*, Oxford, 2014, pp. 551 ss.

[41] Cfr. art. 19, par 1 e 2.

[42] Sulla natura del diritto di asilo nell'ordinamento dell'Unione europea e sul rapporto tra gli artt. 18 e 19 della Carta dei diritti fondamentali dell'UE e la Convenzione di Ginevra v. F. CHERUBINI, *L'asilo dalla Convenzione di Ginevra al diritto dell'Unione europea*, cit., spec. cap. IV; A. DEL GUERCIO, *La protezione dei richiedenti asilo nel diritto internazionale ed europeo*, Napoli, 2012. Sul carattere direttamente applicabile dell'art. 18 della Carta v. anche B. NASCIMBENE, *Il diritto di asilo: gli standard di tutela dell'Unione europea e il confronto con gli standard internazionali*, in *Diritto, immigrazione e cittadinanza*, 2014, 1.

[43] Direttiva 2013/32/UE, considerando 25 e, più in particolare, art. 12. In materia v. L. PERGOLIZZI, I *principi dell'istruttoria nel procedimento per il riconoscimento della protezione internazionale. Riflessi sul piano processuale*, cit., p. 444, secondo cui l'acquisizione dei fatti da parte della pubblica amministrazione è favorita dalla partecipazione procedimentale, che consente al partecipante di arricchire con le proprie prospettazioni la quantità e la qualità delle informazioni a disposizione della pubblica amministrazione. Rispetto alla traduzione degli atti v. A. CANEPA, *Immigrati e procedimenti amministrativi. La complessa questione della partecipazione*, cit., p. 4, secondo cui, richiamando la giurisprudenza costituzionale, la mancata traduzione dell'atto in una lingua comprensibile alla persona interessata non determina necessariamente la annullabilità dell'atto. Va, piuttosto, verificato se l'atto abbia raggiunto il suo scopo, inteso come materiale conoscibilità del contenuto previsto al suo interno da parte del destinatario.

[44] CGUE, *Alheto*, C-585/16.

[45] CGUE, *Commissione c. Ungheria*, C-808/18 par. 253 secondo cui gli Stati membri devono adottare una decisione di rimpatrio nei confronti dei cittadini di paesi terzi il cui soggiorno nel loro territorio è irregolare e che rientrano nell'ambito di applicazione di tale direttiva, nel rispetto delle garanzie sostanziali e procedurali che quest'ultima istituisce, prima di procedere, se del caso, al loro allontanamento.

[46] Corte EDU, Grande Camera, *M.S.S. c. Belgio e Grecia*, ric. n. 30696/09, 21 gennaio 2011. La pronuncia ha sancito la responsabilità degli Stati per violazione dell'art. 3 CEDU in caso di trasferimento verso Paesi con carenze sistemiche nelle procedure di asilo. In commento v. G. CILIBERTO, A.M. ROSU, *Asilo e protezione internazionale nella Cedu*, in *Questione giustizia*, 2019, 1.

e portata precettiva immediatamente applicabile[47]: impostazione, quest'ultima, prevalsa nella giurisprudenza di legittimità, che vi riconosce un diritto soggettivo perfetto, distinto e autonomo rispetto allo status di rifugiato convenzionale[48]. Il Testo unico sull'immigrazione riconosce allo straniero *comunque* presente i diritti fondamentali della persona, ed estende la nozione di richiedente asilo anche a chi abbia solo «manifestato la volontà di chiedere tale protezione»[49], momento a cui la Cassazione ancora la radicazione dello statuto protettivo, anteriore alla formalizzazione della domanda[50], sicché il provvedimento di espulsione adottato senza il previo adempimento del dovere di informazione deve ritenersi illegittimo[51], ostacolando l'esercizio tempestivo del diritto di chiedere protezione[52]. Deve dunque sempre sussistere un momento procedurale in cui tale volontà possa essere manifestata: momento che, come conferma la Corte costituzionale nel delimitare la discrezionalità del legislatore in materia di ingresso e soggiorno, non può essere sacrificato nemmeno a fronte di esigenze di sicurezza delle frontiere, dovendo la disciplina rispettare ragionevolezza e proporzionalità quando incide su diritti fondamentali riconosciuti a cittadini e non cittadini indistintamente, tra cui l'asilo occupa posizione privilegiata in quanto legato alla dignità della persona.

La convergenza di questi tre livelli normativi conduce a una conclusione di sistema: gli Stati sono tenuti a garantire alla persona che manifesta la volontà di chiedere protezione l'accesso effettivo alla procedura di esame individuale, quale obbligo giuridico che sorge nel momento in cui

---

[47] Sul dibattito sulla natura precettiva o meramente programmatica dell'art. 10, comma 3, Cost. v. M. BENVENUTI, *Il diritto di asilo nell'ordinamento costituzionale italiano*, cit.; ID., *La forma dell'acqua. Il diritto di asilo costituzionale tra attuazione, applicazione e attualità*, in *Questione Giustizia*, 2018, 4; P. BONETTI, *Il diritto d'asilo in Italia dopo l'attuazione della direttiva comunitaria sulle qualifiche sugli status di rifugiato e di protezione sussidiaria*, in *Diritto, immigrazione e cittadinanza*, 2008, 1, p. 14. Per la ricostruzione del lungo percorso verso il riconoscimento della precettività v. anche B. NASCIMBENE, *Asilo e statuto di rifugiato*, in *Annuario 2009. Lo statuto costituzionale del non cittadino*, Napoli, 2010, pp. 320 ss.

[48] La natura di diritto soggettivo perfetto dell'asilo costituzionale è stata affermata, tra le altre, da Cass. civ., Sez. Un., 9 settembre 2009, n. 19393; Cass. civ., Sez. I, 26 novembre 2020, n. 26898; Cass. civ., Sez. I, 9 ottobre 2020, n. 21910.

[49] Cfr. art. 2. d.lgs. 18 agosto 2015, n. 142. In tal senso v. S. PENASA, *L'effettività del diritto a presentare la domanda di protezione internazionale*, cit., p. 130.

[50] Cfr. Cass. civ., Sez. I, 9 ottobre 2020, n. 21910.

[51] Secondo C. FELIZIANI, *Divieto di respingimenti in mare ed accesso alla giustizia da parte del migrante. Quale ruolo per il giudice amministrativo?*, in *Rivista di Diritti Comparati*, 2020, 2, p. 198, il provvedimento di respingimento, emanato in violazione del dovere di informazione da parte delle autorità competenti, determina la nullità dello stesso.

[52] Cfr. Cass. civ., Sez. VI, ord. 25 marzo 2015, n. 5926; Cass. civ., 3 maggio 2017, n. 10743 ed ulteriormente ribaditi da Cass. civ., 10 maggio 2023, n. 12592, secondo le quali, anche alla luce della giurisprudenza della Corte europea dei diritti dell'uomo, la mancanza di informazioni costituisce uno dei principali ostacoli all'accesso alle procedure d'asilo, sottolineando, perciò, l'importanza di garantire alle persone interessate da una misura di allontanamento, le cui conseguenze sono potenzialmente irreversibili, il diritto di ottenere informazioni sufficienti a consentire loro di avere un accesso effettivo alle procedure e di sostenere i loro ricorsi.

l'individuo è sottoposto alla giurisdizione statale, indipendentemente dalla modalità, legale o irregolare, del contatto. Il diritto di asilo, dunque, non può essere sacrificato per ragioni di ordine e sicurezza pubblica se non all'esito di un accertamento concreto di una minaccia effettiva, attuale e grave nei confronti del singolo: il divieto di respingimento e il correlato dovere di garanzia vanno intesi come assoluti, e possono realizzarsi solo attraverso un esame individuale che non può mai essere omesso[53]. È alla luce di questo quadro normativo che l'orientamento della Corte EDU in materia di condotta colposa si rivela incompatibile con il diritto di asilo nella sua dimensione più essenziale. Come si è visto, a partire dalla pronuncia sul caso *N.D. e N.T. c. Spagna*, la condotta colposa non si riduce alla sola violazione delle norme che disciplinano l'ingresso, ma tende a coincidere con la messa in pericolo dell'ordine e della sicurezza pubblica: il che porta a qualificare come pericoloso l'intero gruppo di persone che ha partecipato al tentativo di accesso illegale collettivo. Questo meccanismo produce un effetto di esclusione collettiva che colpisce indiscriminatamente tutti coloro che abbiano preso parte all'azione (inclusi potenziali richiedenti asilo, minori non accompagnati, vittime di tratta, persone in condizione di particolare vulnerabilità) senza che la condizione di nessuno di loro sia stata esaminata[54]. Si tratta di una negazione del diritto di asilo realizzata non attraverso un accertamento individuale che verifichi l'assenza dei presupposti per la protezione, ma attraverso una presunzione di pericolosità fondata sulla condotta del gruppo, contravvenendo così a quanto la disciplina sul diritto di asilo stabilisce e sostituendo all'esame individuale un giudizio "per categoria" di appartenenza[55].

[53] In questa prospettiva v. P. PINTO DE ALBUQUERQUE, *La tutela (negata) dei migranti e dei rifugiati nella giurisprudenza della Corte dei diritti dell'uomo*, cit., p. 7, secondo il quale «la conduzione di colloqui individuali, infatti, risulta essere imprescindibile allo scopo di effettuare una valutazione personalizzata della condizione in cui versi lo straniero, sicché la mancata realizzazione di tali colloqui – o la stipula di convenzioni internazionali che ne consentano l'esclusione, come previsto in un accordo tra Tunisia e Italia – dovrebbe essere considerata automaticamente una violazione dell'Articolo 4 del Protocollo n. 4. Diversamente, la Corte finirebbe col dare carta bianca agli Stati nel decidere quando le circostanze soggettive contino, e quando invece esse possano essere ignorate».

[54] Sul dovere di non espellere senza accertamento individuale v. M. SAVINO, *L'"amministrativizzazione" della libertà personale e del due process dei migranti: il caso Khlaifia*, in *Diritto pubblico*, 2017, 1, p. 64; M. STARITA, *Il principio del non-refoulement tra controllo dell'accesso al territorio dell'Unione europea e protezione dei diritti umani*, cit.; P. BONETTI, *Khlaifia contro Italia: l'illegittimità di norme e prassi italiane sui respingimenti e trattenimenti degli stranieri*, in *Quaderni costituzionali*, 2017, 1, p. 176.

[55] In questo senso, con specifico riguardo all'incompatibilità degli automatismi espulsivi con il diritto di asilo, v. P. PINTO DE ALBUQUERQUE, *'Figli di un dio minore': migranti e rifugiati nel quadro della Convenzione europea dei diritti dell'uomo*, cit.; L. BERNARDINI, *Respingimenti 'sommari' alla frontiera e migranti 'disobbedienti': dalla Corte di Strasburgo un overruling inaspettato nel caso N.D. e N.T. c. Spagna*, cit.; M. SAVINO, D. VITIELLO, *Non respingimento*, cit., pp. 478 ss.

6. L'incompatibilità anche con il divieto di non respingimento

Le considerazioni svolte nel paragrafo precedente in merito all'incompatibilità dell'orientamento della Corte EDU con il diritto di asilo conducono naturalmente a una questione ulteriore e, per certi versi, più radicale. Se il diritto di asilo non può essere sacrificato senza un previo accertamento individuale, ciò è vero in ultima istanza perché tale accertamento è la condizione necessaria per rispettare il principio sulla base del quale tale diritto si fonda: il divieto di non respingimento. L'art. 33 della Convenzione di Ginevra del 1951 si configura come la norma fondante da cui il diritto di asilo trae la sua forza vincolante. Come la dottrina più autorevole ha chiarito, il non-refoulement non ha soltanto una dimensione sostanziale (il divieto di respingere verso Paesi di persecuzione) ma anche una dimensione procedurale inscindibile: gli Stati non possono dirsi adempienti rispetto a esso senza aver condotto un accertamento individuale della situazione della persona interessata[56]. Orbene, è precisamente questa dimensione procedurale che l'orientamento della Corte EDU in materia di condotta colposa pare, di fatto, eliminare. Il principio di non respingimento, formulato dall'art. 33 della Convenzione di Ginevra, stabilisce che nessun rifugiato può essere espulso o respinto verso territori in cui la sua vita o la sua libertà sarebbero minacciate per motivi di razza, religione, nazionalità, appartenenza a un determinato gruppo sociale o opinioni politiche. La norma si applica a prescindere dal fatto che la persona abbia già ricevuto il formale riconoscimento dello status di rifugiato: l'obbligo sorge nel momento del contatto tra l'individuo e la giurisdizione dello Stato, perché è in quel momento che il rischio di refoulement diviene concreto. La dottrina ha da tempo chiarito che il principio ha acquisito lo status di norma consuetudinaria internazionale vincolante per tutti gli Stati, indipendentemente dalla ratifica della Convenzione, e che la sua applicazione si estende anche alle operazioni condotte fuori dal territorio nazionale, comprese quelle alle frontiere esterne e in alto mare[57]. Il principio inoltre non ammette deroghe fondate sulla mera irregolarità dell'ingresso: il suo fondamento risiede precisamente nel fatto che il rifugiato in fuga dalla persecuzione non ha, per definizione, la possibilità di usare canali legali, e quindi la

[56] E. LAUTERPACHT, D. BETHLEHEM, *The Scope and Content of the Principle of Non-Refoulement*, in E. FELLER, V. TÜRK, F. NICHOLSON (a cura di), *Refugee Protection in International Law: UNHCR's Global Consultations on International Protection*, Cambridge, 2003, ove si afferma che il divieto di «refoulement» non si esaurisce nel suo contenuto sostanziale ma include una «dimensione procedurale» inscindibile: gli Stati non possono dirsi adempienti rispetto all'art. 33 della Convenzione di Ginevra senza aver condotto un accertamento individuale della situazione della persona interessata.

[57] J.C. HATHAWAY, *The Rights of Refugees under International Law*, cit., pp. 364 ss.

modalità dell'ingresso non può essere adottata come parametro per valutarne la meritevolezza alla protezione. È dunque evidente il nesso tra non-refoulement e accertamento individuale: non si può rispettare il primo senza compiere il secondo. Lo Stato che procede all'allontanamento deve accertare, caso per caso, se vi siano ragioni concrete per ritenere che la persona rischi persecuzione, tortura o trattamenti inumani nel Paese di destinazione; senza questa verifica, l'obbligo di non-refoulement resta una clausola inapplicata[58]. Anche il secondo comma dell'art. 33 sembra confermare questa struttura, disponendo che il divieto non può trovare applicazione se il rifugiato per motivi seri debba essere considerato un pericolo per la sicurezza del paese in cui risiede oppure costituisca, a causa di una condanna definitiva per un crimine particolarmente grave, una minaccia per la collettività. Ebbene, persino tale eccezione presuppone una valutazione individuale relativa all'accertamento della "serietà" dei motivi che legittima la deroga[59]: non è possibile invocare l'eccezione di sicurezza senza sapere chi sia la persona e da dove derivi la sua pericolosità. Anche le clausole di limitazione del principio, dunque, richiedono strutturalmente l'esame individuale: escluderlo non solo viola il principio nel suo contenuto ordinario, ma elimina anche la possibilità di verificare legittimamente le sue eccezioni. È in questa luce che l'orientamento tracciato dalla Corte EDU in materia di condotta colposa si rivela incompatibile con il principio di non-refoulement in termini strutturali, e non soltanto contingenti. Nelle pronunce più recenti, si è visto che il respingimento collettivo fondato sulla condotta colposa avviene senza che sia mai stata verificata la condizione individuale della persona: lo Stato che respinge il gruppo non sa, giacché non si è preoccupato di accertarlo, se tra coloro che ha allontanato vi siano persone che, nel Paese di destinazione, corrano un rischio reale di persecuzione, tortura o trattamenti inumani o degradanti[60]. In assenza di tale accertamento, lo Stato non può dirsi adempiente rispetto all'art. 33 della Convenzione di Ginevra,

[58] Sul principio di non refoulement v., in particolare, v. P. PAPA, *L'esclusione per non meritevolezza, i motivi di sicurezza e di pericolo, il principio di Non Refoulement e il permesso di soggiorno per motivi umanitari*, in *Diritto, immigrazione e cittadinanza*, 2018, 2; M. STARITA, *Il principio del non-refoulement tra controllo dell'accesso al territorio dell'Unione europea e protezione dei diritti umani*, cit.

[59] N. GULLO, *Prevenzione del terrorismo ed espulsione degli stranieri dopo il "decreto sicurezza" del 2018*, in F. ASTONE, R. CAVALLO PERIN, A. ROMEO, M. SAVINO (a cura di), *Immigrazione e diritti fondamentali*, Torino, 2019, p. 387, in relazione alle espulsioni amministrative di cui all'art. 13 del d.lgs. n. 286/1998 del nostro ordinamento rileva inoltre che «la mancata tipizzazione dei presupposti sostanziali delle misure espulsive verrebbe a comportare, altresì, una disparità di trattamento tra gli stranieri e i cittadini, in considerazione della descrizione più puntuale delle fattispecie di pericolosità che si riscontra negli artt. 2 e 4 codice antimafia (d.lgs. n. 159/2011), in grado di offrire parametri giuridici più sicuri non soltanto alle scelte discrezionali dell'amministrazione in materia di prevenzione del crimine organizzato, ma anche al successivo controllo del giudice amministrativo».

[60] Sul punto v. L. BERNARDINI, *Respingimenti "sommari" alla frontiera e migranti "disobbedienti": dalla Corte di Strasburgo un overruling inaspettato nel caso N.D. e N.T. c. Spagna*, cit., p. 9. Nei medesimi termini v. anche M. SAVINO *L'«amministrativizzazione» della libertà personale e del due process dei migranti: il caso Khlaifia*, cit., p. 64.

dal momento che il rischio di refoulement è potenzialmente insito in un sistema che esclude la verifica individuale. A questa conclusione conduce anche, per via diversa ma convergente, la protezione che la Corte EDU ha elaborato attraverso la tutela *par ricochet*. La Convenzione europea dei diritti dell'uomo, infatti, non codifica espressamente il divieto di non respingimento[61], ma attraverso l'interpretazione dinamica degli artt. 2 e 3 – che sanciscono rispettivamente il diritto alla vita e il divieto di tortura – la Corte ha elaborato un divieto funzionalmente equivalente[62]. A partire dalla sentenza *Soering c. Regno Unito*, la Corte ha sancito il divieto di estradare o allontanare una persona verso uno Stato in cui vi siano fondati motivi per ritenere che possa essere sottoposta a tortura o a pene o trattamenti inumani o degradanti[63]. Questo divieto ha natura assoluta: non ammette deroghe in ragione della condotta, della pericolosità o persino della minaccia terroristica rappresentata dall'individuo[64]. Ciò implica che anche un soggetto ritenuto pericoloso, o che non abbia presentato domanda di asilo, non può essere respinto verso Paesi nei quali esista un rischio effettivo di subire tali trattamenti[65]. La valutazione di tale rischio è concreta e individuale: dipende dalla condizione personale del soggetto, dalla situazione generale del Paese di destinazione e da tutti gli elementi specifici del caso[66]. Qualora l'espulsione comporti un simile rischio, non vi è spazio per bilanciarlo con le ragioni di ordine pubblico[67]. Emerge, così, una contraddizione interna nella giurisprudenza della Corte EDU: da un lato l'assolutezza del divieto di trattamenti inumani, indipendente dalla condotta della persona e per sua natura bisognosa di accertamento individuale del rischio; dall'altro, sul versante delle espulsioni collettive, un meccanismo che quello stesso

[61] Tale disposizione ricalca quando espresso dall'art. 33 della Convenzione di Ginevra sul divieto di respingimento.

[62] In argomento v. G. CILIBERTO, A. M. ROSU, *Asilo e protezione internazionale nella Cedu*, cit.; A. LANCIOTTI, D. VITIELLO, *L'art. 3 della Cedu come strumento di tutela degli stranieri contro il rischio di refoulement*, in L. CASSETTI (a cura di), *Diritti, principi e garanzie sotto la lente dei giudici di Strasburgo*, Napoli, 2012.

[63] Corte EDU, *Soering c. Regno Unito*, ric. n. 14038/88, 7 luglio 1989, par. 90.

[64] Corte EDU, *Chahal c. Regno Unito*, ric. n. 22414/93, 15 novembre 1996, par. 79 secondo cui sebbene le difficoltà incontrate dagli Stati nei tempi moderni nel proteggere le proprie comunità dalla violenza terroristica, la Convenzione proibisce in termini assoluti la tortura o trattamenti o punizioni inumani o degradanti, indipendentemente dalla condotta della vittima. Nei medesimi termini v. anche Corte EDU, *Saadi c. Italia*, ric. n. 37201/06, 28 febbraio 2008, par. 138.

[65] Corte EDU, *Hirsi Jamaa e altri c. Italia*, ric. n. 27765/09, 23 febbraio 2012, par. 133, in cui è espresso proprio che «il fatto che gli interessati abbiano omesso di chiedere espressamente asilo, tenuto conto delle circostanze del caso, non dispensava l'Italia dal rispettare gli obblighi derivanti dall'articolo 3 (Cedu)».

[66] M. SAVINO, D. VITIELLO, *Non respingimento*, cit., p. 478, secondo cui lo Stato contraente deve accertare e valutare, ai fini dell'allontanamento, con diligenza, «tutti gli elementi forniti dallo straniero e la sua situazione di vulnerabilità, in modo da garantire una protezione rafforzata contro l'espulsione alle categorie di stranieri più deboli, come i malati, le donne, i minori e i richiedenti asilo». Oltre alla condizione individuale della persona, le autorità statali devono tenere debitamente conto della situazione generale del Paese di destinazione, consultando tutte le fonti di informazione disponibili e ritenute affidabili. In giurisprudenza v. in particolare *Chahal c. Regno Unito*, par. 107.

[67] Corte EDU, *Chahal c. Regno Unito*, ric. n. 22414/93, 15 novembre 1996, par. 81.

accertamento rende impossibile, impedendo di verificare se la persona espulsa rischi tortura o trattamenti vietati nel Paese di destinazione.

7. La possibile deriva delle espulsioni collettive: verso un automatismo espulsivo?

Alla luce di quanto emerso, l'orientamento elaborato dalla Corte EDU nelle pronunce più recenti rischia di dar luogo a una forma di automatismo espulsivo: un meccanismo in cui il respingimento o l'allontanamento scatta non all'esito di un esame obiettivo e ragionevole della condizione individuale, ma in ragione di una presunzione di pericolosità sociale desunta dalla sola condotta tenuta al momento del tentativo di ingresso. La Corte riconosce infatti ormai alle autorità di frontiera la possibilità di negare l'ingresso – inclusi potenziali richiedenti asilo, minori non accompagnati o vittime di tratta[68] – anche in assenza di un previo accertamento individuale, ogni volta che i soggetti non si siano avvalsi delle vie di accesso legale e abbiano tentato di attraversare la frontiera in forma collettiva e con ricorso alla forza. La clandestinità, combinata con tale condotta colposa, può così essere letta come indice di pericolosità, e quindi come condizione che compromette la sicurezza dell'eventuale Paese ospitante[69]. In ragione di questo, l'orientamento più recente nega all'individuo straniero di poter ricorrere alle normali garanzie procedurali che, invece, sono riconosciute a chi accede individualmente, seppur illegalmente: lo straniero sarà automaticamente destinatario di un provvedimento di espulsione perché ritenuto socialmente pericoloso.

In merito alla possibilità degli ordinamenti nazionali di ricorrere a forme di automatismo espulsivo, va osservato che il diritto interno conosce già ipotesi di questo tipo. Gli articoli 4, comma 3, e 13, comma 2, d. lgs. n. 286 del 1998 impongono al prefetto di emanare il decreto di espulsione al ricorrere di condizioni legislativamente predeterminate[70]: la condanna, anche non definitiva, per

---

[68] Tra le vittime di tratta vi rientrano in numero pressocché totalizzante le donne. In argomento v., per tutti, M. INTERLANDI, *Protezione internazionale e prospettiva di genere nella tutela giurisdizionale delle donne migranti*, in O. MAKIMOV PALLOTTA (a cura di), *Crisi climatica, migrazioni e questioni di genere*, Napoli, 2022.

[69] In rapporto ai profili dell'ordine e della sicurezza pubblica v. G. CORSO, *L'ordine pubblico*, Bologna, 1979, pp. 259 ss.; ID., *Profili costituzionali delle misure di prevenzione. Aspetti teorici e prospettive di riforma*, in G. FIANDACA, S. COSTANTINO (a cura di) *La legge antimafia tre anni dopo*, Milano, 1986, pp. 125 ss.; O. RANELLETTI, *La polizia di sicurezza*, in *Trattato di diritto amministrativo*, diretto da V.E. Orlando, 1904, pp. 205 ss.; P. VIRGA, *La potestà di polizia*, Milano, 1954; A. CERRI, *Ordine pubblico (diritto costituzionale)*, in *Enciclopedia giuridica*, vol. XXII, Roma, 1990, 1; M. MAZZAMUTO, *Poteri di polizia e ordine pubblico*, in *Diritto amministrativo*, 1998, pp. 450 ss., F. MERUSI, *Profili amministrativi delle misure di prevenzione*, in *Centro nazionale di prevenzione e difesa sociale, Le misure di prevenzione*, Milano, 1975, pp. 121 ss., M. SAVINO, *Le libertà degli altri*, Milano, 2012, pp. 365 ss.

[70] In argomento v. M. INTERLANDI, *Potere amministrativo e principio di proporzionalità nella prospettiva dell'effettività delle tutele della persona immigrata*, in *Dirittifondamentali.it*, 2018, 1; C. CORSI, *Il rimpatrio dello straniero tra*

determinati reati (art. 380 cod. proc. pen., stupefacenti, libertà sessuale, favoreggiamento dell'immigrazione clandestina, sfruttamento della prostituzione)[71], o l'appartenenza a categorie soggette a misure di prevenzione antimafia. In questi casi il margine valutativo dell'autorità è fortemente compresso, poiché la pericolosità è già considerata accertata per legge, senza che il prefetto possa svolgere una nuova valutazione autonoma al momento dell'espulsione[72]. Anche questi meccanismi hanno formato oggetto di vivaci critiche dottrinali[73] e di ripetuti interventi della Corte costituzionale[74], che ha più volte ribadito come la discrezionalità del legislatore in materia non sia assoluta e come gli automatismi debbano comunque rispettare i canoni di ragionevolezza e proporzionalità, specie quando incidano su diritti fondamentali della persona[75].

---

garanzie procedurali e automatismo espulsivo, in AA.VV. *La condizione giuridica dello straniero nella giurisprudenza della Corte costituzionale*, Milano, 2013; M. SAVINO, *L'incostituzionalità del c.d. automatismo espulsivo*, in *Diritto, immigrazione e cittadinanza*, 2013, 3; D. LOPRIENO, *Sulla erosione dell'automatismo espulsivo in materia di rinnovo del permesso di soggiorno. Nota a sentenza n. 88/2023 della Corte costituzionale*, in *Rivista AIC*, 2023, 5.

[71] Si fa riferimento ai reati previsti dall'articolo 380, commi 1 e 2, cod. proc. pen., per i reati di cui all'articolo 582, nel caso di cui al secondo comma, secondo periodo, e agli articoli 583-*bis* e 583-*quinquies* del codice penale, ovvero per reati inerenti gli stupefacenti, la libertà sessuale, il favoreggiamento dell'immigrazione clandestina verso l'Italia e dell'emigrazione clandestina dall'Italia verso altri Stati o per reati diretti al reclutamento di persone da destinare alla prostituzione o allo sfruttamento della prostituzione o di minori da impiegare in attività illecite. Impedisce l'ingresso dello straniero in Italia anche la condanna, con sentenza irrevocabile, per uno dei reati previsti dalle disposizioni del titolo III, capo III, sezione II, della legge 22 aprile 1941, n. 633, relativi alla tutela del diritto di autore, e degli articoli 473 e 474 cod. pen., nonché dall'articolo 1 d.lgs. 22 gennaio 1948, n. 66, e dall'articolo 24 del regio decreto 18 giugno 1931, n. 773.

[72] Sul punto v. M. INTERLANDI, *Fenomeni immigratori*, cit., p. 62, secondo cui in presenza di precedenti condanne non residuerebbe in capo all'amministrazione alcun margine di discrezionalità, con la conseguenza che questa sarebbe costretta ad applicare quanto statuito all'interno del disposto normativo.

[73] In particolare v. C. CORSI, *Il rimpatrio dello straniero tra garanzie procedurali e automatismo espulsivo*, cit., p. 21. L'A. ritiene che la coerenza della scelta legislativa di ricorrere ad automatismi normativi dipenda, secondo la Corte, dal rispetto del principio di ragionevolezza. Da un lato, previsioni tassative possono risultare necessarie per garantire un controllo efficace dei flussi migratori e possono costituire una garanzia contro abusi o discriminazioni, assicurando il rispetto del principio di legalità. Dall'altro, tali previsioni devono riferirsi a ipotesi effettivamente coerenti con la ratio della norma ed essere proporzionate alle esigenze di ordine pubblico e sicurezza statale. Quando invece la tassatività determina un trattamento omogeneo di casi sostanzialmente eterogenei, la previsione legislativa diventa manifestamente iniqua: l'assenza di discrezionalità cessa di essere funzionale a un sistema di accoglienza coerente e di rappresentare una garanzia per i soggetti coinvolti, trasformandosi invece in un vincolo rigido che accomuna forzatamente situazioni differenti.

[74] È utile riportare in questa sede che la Corte costituzionale, con sentenza del 10 maggio 2023, n. 88, ha dichiarato l'illegittimità costituzionale del combinato disposto degli artt. 4, comma 3, e 5, comma 5, del d.lgs. n. 286 del 1998, nella parte in cui ricomprende, tra le ipotesi di condanna automaticamente ostative al rinnovo del permesso di soggiorno per lavoro, anche quelle, pur non definitive, per il reato di cui all'art. 73, comma 5, del d.P.R. n. 309 del 1990 e quelle definitive per il reato di cui all'art. 474, secondo comma, cod. pen., senza prevedere che l'autorità competente verifichi in concreto la pericolosità sociale del richiedente. In commento a tale pronuncia v. D. LOPRIENO, *Sulla erosione dell'automatismo espulsivo in materia di rinnovo del permesso di soggiorno,* cit.

[75] M. SAVINO, *L'incostituzionalità del c.d. automatismo espulsivo,* cit., p. 49, che, richiamando CGUE, *Boucherau*, C-30/77, sostiene che l'allontanamento può avvenire solo se la pericolosità sociale rappresenta una minaccia attuale e l'attualità non può evincersi dalla sola commissione di un certo reato quanto, piuttosto, essa va verificata in rapporto al comportamento successivamente tenuto dal reo.

In questi casi, tuttavia, va evidenziato che la presunzione di pericolosità discende quantomeno da un accertamento compiuto da un'altra autorità (l'autorità giudiziaria con la sentenza di condanna, ovvero gli organi preposti all'applicazione delle misure di prevenzione antimafia) che ha già valutato, in base a criteri normativi definiti, la condotta e il profilo del soggetto. Il prefetto non verifica autonomamente la pericolosità, ma si affida a un giudizio che è stato espresso da altri e che costituisce il presupposto del proprio intervento: siamo dunque dinanzi a un automatismo fondato su una presunzione che trova la propria base in un atto giuridico individuale (la condanna o il provvedimento di prevenzione) adottato all'esito di un procedimento garantito, seppur non rapportato al momento e ai fatti per cui l'espulsione avviene.

Nel caso delle espulsioni collettive siamo invece dinanzi a un automatismo ancor più grave: la presunzione di pericolosità non discende da alcun atto giuridico individuale che l'abbia preceduta – non una condanna, non un provvedimento di prevenzione, non un accertamento di alcuna autorità[76] – ma unicamente dalla partecipazione a un tentativo di ingresso illegale e collettivo, che diviene il solo parametro su cui si presume la pericolosità per l'ordine pubblico dello Stato ospitante[77]. Né l'autorità di frontiera né quella amministrativa o giudiziaria hanno mai modo di verificare se la condotta rappresenti effettivamente un pericolo concreto: il respingimento avviene senza che vi sia mai stato, prima, durante o dopo il tentativo, un momento di accertamento individuale. Mentre nell'automatismo prefettizio la presunzione si innesta su un accertamento pregresso compiuto da un'altra autorità, sia pure non rapportato alla situazione concreta e attuale, nell'automatismo tracciato dalla Corte EDU non vi è alcun momento valutativo su cui la presunzione possa appoggiarsi. Si tratta, in altri termini, di una presunzione totale, assoluta e priva di qualsiasi base individuale.

Va peraltro ribadito che dalla violazione formale delle norme sull'ingresso e il soggiorno non può desumersi, *sic et simpliciter*, una pericolosità sociale idonea a pregiudicare l'ordine e la sicurezza pubblica[78]: quest'ultimo non può configurarsi come limite generale e astratto, azionabile in via preventiva e generalizzata, ma solo come clausola eccezionale attivabile all'esito di una valutazione individualizzata, calibrata sul rischio effettivamente generato dalla condotta del singolo. Ammettere

[76] Sul punto v. M. SAVINO, *L'amministrativizzazione della libertà personale e del due process dei migranti: il caso Khlaifia*, cit., p. 60.

[77] Sulla natura vincolata dei provvedimenti in materia di immigrazione, che giustifica la deroga a tutta una serie di garanzie procedimentali *ex* art. 21-*octies*, l. n. 241/1990, v. A. BONOMO, *Straniero, procedimento amministrativo e garanzie partecipative*, cit., pp. 166 ss.

[78] In tal senso v. M. INTERLANDI, *Fenomeni immigratori*, cit., p. 73.

che la mera partecipazione a un ingresso collettivo basti a qualificare il soggetto come socialmente pericoloso significherebbe trasformare l'ordine pubblico in uno strumento di prevenzione generalizzata svincolato dall'accertamento della pericolosità individuale, diversamente da quanto statuito dalla Corte di giustizia che ha chiarito che un comportamento è pericoloso solo se rappresenta una minaccia «effettiva ed abbastanza grave per uno degli interessi fondamentali della collettività»[79], da valutare sempre in rapporto «alla situazione concreta in cui si manifesta la condotta individuale», respingendo ogni automatismo che impedisca di apprezzarne l'effettiva gravità e attualità[80].

Ne consegue che la prospettiva da ultimo tracciata dalla Corte EDU può elevare l'ordine pubblico a criterio permanente della politica migratoria, spostando il baricentro del sistema dalla tutela della persona alla protezione astratta del confine. Tale logica rovescia i principi fondativi dello Stato di diritto: non è più l'autorità a dover dimostrare, caso per caso, che lo straniero rappresenta un rischio concreto, ma è quest'ultimo – in quanto partecipe di un ingresso irregolare di gruppo – a dover "scontare" una pericolosità presunta e mai verificata[81], sostituendo a una responsabilità fondata sull'azione una responsabilità fondata sulla mera appartenenza a un gruppo, e al bilanciamento delle posizioni individuali un giudizio standardizzato, difficilmente compatibile con il nucleo duro delle garanzie convenzionali.

LORENZA TOMASSI
Università degli Studi di Cassino
e del Lazio Meridionale

[79] Cfr. CGUE, *Van Duyn*, C-41/74.
[80] Cfr. M. INTERLANDI, *Fenomeni immigratori*, cit., p. 74.
[81] Su tale inversione v. anche P. BONETTI, *Khlaifia contro Italia: l'illegittimità di norme e prassi italiane sui respingimenti e trattenimenti degli stranieri*, cit., p. 176.

RECENSIONI

P. BENANTI, *La nuova logica del dominio. Potere computazionale, democrazia e condizione umana*, Roma-Bari, Laterza, 2026, 274 pp.

«Time is out of joint», con questa celebre frase di Amleto, Paolo Benanti suggerisce di sintetizzare le profonde trasformazioni a cui stiamo assistendo e che illustra nel libro con dovizia di particolari. L'Autore utilizza la metafora shakespeariana, che racchiude in sé un'eco medica, per indicare un senso di disordine e di dolore profondo che attanaglia il mondo contemporaneo, invocando la necessità di un intervento correttivo. Questa immagine diventa così un commento universale sulla condizione umana di fronte alle profonde ingiustizie del nostro tempo, associando il cambiamento radicale dell'ordine delle cose all'intima necessità di voler "raddrizzare" il reale. Raramente un'epoca è stata complessa come quella attuale, e ciò non soltanto a causa delle guerre, dell'emergere della Cina, che ridefinisce gli equilibri geopolitici, «dell'ascesa di leader come Trump e Milei, del post-umanesimo di Musk o della nascita dei nuovi "credo" tecnologici della Silicon Valley» (p. 211), ma soprattutto per le assolute e pervasive novità introdotte dalla dimensione digitale. Tutto ciò sta mutando radicalmente le dinamiche sociali, politiche e giuridiche delle democrazie; in questo esatto contesto si inserisce l'ultimo saggio di Benanti, volto a comprendere il senso di tale mutazione e a opporvi, laddove necessario, una ferma resistenza etica.

Nel primo capitolo, dal titolo *La condizione tecno-umana*, l'Autore avvia l'analisi della nostra quotidianità attraverso una prospettiva inedita, mediata dalle intuizioni di Gilles Deleuze: «Gli individui, secondo Deleuze, sono trasformati in "dividui", frammentati in dati che possono essere monitorati, analizzati e utilizzati per influenzarne il comportamento» (p. 10). Attraverso le parole del filosofo francese, Benanti interpreta la realtà plasmata dal digitale come uno strumento di puro controllo sociale, ponendo subito dopo una serie di interrogativi cruciali a se stesso e al lettore: «Come è possibile che l'informazione, elemento chiave delle tecnologie informatiche, sia di fatto uno strumento di controllo? È questo un esito accidentale o è nella stessa natura del concept? Questo elemento è una cosa propria della tecnologia dell'informazione o di ogni tecnologia? Come e quanto questo poi è riferibile alla nostra condizione umana in quanto tale e quanto è espressione della contingenza culturale?» (p. 11). È in questa cornice che l'Autore identifica l'esistenza contemporanea come una vera e propria condizione tecno-umana, decidendo di indagarla soffermandosi sulla complessa interconnessione tra relazioni umane, potere ed etica.

Nel secondo capitolo, *La natura del potere*, Benanti, rifacendosi ancora al filosofo francese, affronta lo studio del potere con un approccio multiplo, cogliendone contemporaneamente la

dimensione oppressiva e quella creativa, dinamica indispensabile per comprendere le forme contemporanee di sorveglianza e progettare strategie di resistenza. Richiamando la mitologia greca e la cosmologia esiodica, l'Autore scrive: «Possiamo delineare due elementi: da un lato *Kratos*, servitore fedele e strumento dell'autorità suprema di Zeus, simboleggia come il potere legittimo debba essere esercitato attraverso istituzioni e agenti che ne garantiscano l'effettività; dall'altro, nella cosmologia esiodica, *Kratos* contribuisce all'ordine cosmico, rappresentando quella forza necessaria per mantenere l'equilibrio e la giustizia nell'universo» (p. 40).

Questa concezione ambivalente risulta decisiva per introdurre le forme attuali di controllo e le relative risposte etiche, temi sviscerati nel terzo capitolo, *La missione dell'etica*, poiché «fondare un'etica e una figura di coscienza adeguata è un passaggio fondamentale per poter comprendere e gestire il potere computazionale» (p. 51). L'Autore sostiene che l'etica debba muoversi lungo quattro direttrici coordinate: la prima, che la pone in una postura critica di fronte a qualsiasi forma di potere; la seconda, le impone di elaborare nuovi paradigmi morali adeguati alla società vissuta; la terza, la colloca in una funzione di mediazione; la quarta, infine, le conferisce una tensione profetica necessaria a edificare una cittadinanza consapevole.

Dopo aver esaminato la natura del potere e il suo rapporto dialettico con la morale, il saggio analizza la genesi e le manifestazioni concrete della forza computazionale. Nel quarto capitolo, *Tecnocrazia ed etica delle tecnologie*, l'Autore si interroga sulla natura della tecnologia e sulla sua intima relazione con il mercato dei consumi. Nella complessità delle rapide trasformazioni figlie della rivoluzione digitale, il potere va interamente reinterpretato: «Per comprendere le nuove forme di influenza e controllo che plasmano la nostra realtà, dobbiamo volgere lo sguardo al cuore pulsante della nostra epoca: la computazione, il digitale e l'intelligenza artificiale» (p. 117). Come sottolinea con forza Benanti, le nuove tecnologie non sono affatto neutrali, bensì costituiscono le vere e proprie infrastrutture del dominio contemporaneo; da qui l'urgenza di un'etica digitale, ampiamente teorizzata nel quinto capitolo, *Potere computazionale: tra algocrazia e algoretica*.

Nell'ultimo capitolo, *Ideologie, politiche e geopolitiche computazionali*, l'Autore evidenzia come l'ascesa dell'intelligenza artificiale e dei suoi derivati abbia determinato la più grande concentrazione di potere nella storia dell'umanità, segnando l'apice dell'era computazionale. Diventa allora urgente maturare una profonda consapevolezza civica: «La nostra vita, nella stagione della computazione, è mediata dall'operato delle piattaforme, e queste non sono istituzioni» (p. 207). Di conseguenza, si

rivela indispensabile riportare al centro del dibattito pubblico la questione della responsabilità algoritmica.

Questo saggio si configura, inoltre, come una lettura propedeutica e complementare per comprendere in profondità lo spirito della prima enciclica di Papa Leone XIV sull'intelligenza artificiale, la *Magnifica Humanitas*. Come lo stesso Benanti ha ricordato in un lucido intervento sul *Wall Street Journal*, dinanzi a una rivoluzione che trasforma radicalmente il modo in cui miliardi di persone ricevono e valutano le informazioni, la Chiesa riscopre la propria missione storica nel porsi come guida per insegnare alle persone cosa meriti di essere creduto, offrendo ai cosiddetti *tech gods* un paradigma imprescindibile di autorità morale, responsabilità e discernimento del bene.

In ultima analisi, *La nuova logica del dominio. Potere computazionale, democrazia e condizione umana* non si configura come una resa rassegnata alla tecnocrazia o come un esercizio di sterile catastrofismo, bensì come un vibrante appello alla responsabilità civile e all'azione collettiva. Di fronte all'asimmetria tra la rapidità pervasiva degli algoritmi e la necessaria lentezza del discernimento umano, la vera scommessa democratica risiede nella nostra capacità di riappropriarci dello spazio politico e decisionale. Il recupero di questa centralità, come ricorda l'Autore nelle battute finali del saggio, «è possibile solo riconsiderando il nostro rapporto con la tecnologia non come un flusso inevitabile, bensì come un insieme di scelte umane e politiche che possiamo ancora influenzare per costruire un futuro più significativo e democratico, saldamente ancorato a istituzioni resilienti» (p. 208). Appunto, preservare l'umanità dall'illusione di un dominio invisibile.

MATTEO MARCACCIO

G. HERLING, *La cerniera d'Europa*, a cura di Paolo Morawski, Napoli, Bibliopolis, 2025, 360 pp.

AVVERTENZA. Proporre una recensione che sia in grado di descrivere la portata intellettuale di Gustaw Herling è impresa ardua. Recensire la raccolta *La cerniera d'Europa* è già un'ammissione di sconfitta al principio della fatica d'Ercole. La percezione è quella di imbattersi con la mente in un raffinato e complesso corredo di articoli e lavori che formano nella loro eterogeneità un trattato raffinato di storia e politica dell'Europa dell'Est, toccando il centro e mostrandone le influenze, gli effetti in quella nascente forma embrionale di globalizzazione. Navigare questa galassia è di per sé impresa titanica, inoltre Gustaw Herling la impreziosisce di esplorazioni critiche e comparatistiche sul piano della letteratura russa, polacca, europea, italiana. Le scienze umane sono abilmente utilizzate dall'alchimista Herling per elevare il discente verso una dimensione più alta, non una pagina sfugge al valore della testimonianza e dell'educazione intellettuale del lettore. La *Kultura* di Herling è così ampia e variegata da impreziosire questi lavori di studi filosofici e letterari, mai esibendo il proprio enorme arsenale di conoscenze culturali e spiccato senso della critica, piuttosto utilizzando autori e opere come bussole funzionali alle dimostrazioni dei propri teoremi storici e politologici, saggistici e ideologici. Una tale dimostrazione di forza, un siffatto esercizio di *intellighenzia polacca* prosciuga e induce ad abbandonare il tentativo di recensire questa meravigliosa e variegata confezione strabordante di sapienze; allorquando allora l'impresa sembra necessariamente da abbandonarsi, come moderni figli di Ulisse in fuga da un destino superiore, proprio allora cresce un altro sentimento, quello della volontà di omaggiare, seppure in forme umilissime e di modesto lignaggio, un lavoro che attraverso i decenni è espressione di una lettura trasversale dell'Europa, capace oggi anche più di ieri di spiegare e piegare la crisi della complessità, la ferocia e le costole inclinate di un'Europa assopita dalla storia ai totalitarismi, abituata all'abitudine e timorosa nel cambiamento. Carcere ed esilio come manifestazione di una distorta lettura del diritto, l'abuso come strumento al quale la forza della volontà e della ragione può rispondere con un contro-movimento in direzione opposta. Recensire *La Cerniera d'Europa* in un lavoro inferiore alle cento cartelle è operazione non ammissibile, vietata per sua stessa natura, quindi la presente operazione scientifica deve essere letta piuttosto come un tributo, un atto di devozione al pensiero, alla scrittura, alla scienza libera ed interdisciplinare di un gigante del Novecento. Leggere Herling significa non averne mai abbastanza, i suoi lavori inducono nel lettore il desiderio di saperne sempre di più, il suo non è mai un sapere imposto ed assertivo, bensì comunicato con la

forza debolissima delle sole idee che impresse su carta diventano poi potentissime e dirompenti. Si opera allora nella consapevolezza che giunti nelle vette della sapienza umana, questa è di siffatto lignaggio che il recensore possa permettersi di operare anche con gli strumenti insufficienti di cui è dotato.

INTRODUZIONE. L'introduzione di Paolo Morawski *Nel calderone dove ribollono i destini* è al netto del già sontuoso confezionamento stilistico dell'opera, di una portata decisiva per navigare negli *Scritti italiani* di Herling. Morawski, con scrittura invidiabile e forbita, ci orienta nella mappa Herling. La cerniera indica rigidità e movimento, trovando uno dei punti di riferimento nella *cortina di ferro*. L'immagine di un Est contro Ovest, il potere dell'Urss che sottomette così i diritti. Il modello socialista indagato internamente che si scontra con quello capitalistico, all'interno con i suoi dogmi e i suoi anticorpi di resistenza alle mutazioni storiche e sociali. Le cerniere sono due: la prima che lega, in sostanza, i paesi liberati dal nazismo e che tuttavia ora sono assoggettati alle logiche del Cremlino, la seconda che corre dal Baltico al Nero, dal porto di Kaliningrad fino a quello di Sulina sul Delta del Danubio. L'articolazione della cortina è di un'ingegneria politico-geografico-giuridica complessa, capace di creare cuscinetti a protezione dell'Urss, a sua volta in grado di sorvegliare, comandare le democrazie satelliti, che di fatto hanno una dipendenza di politica estera dal Cremlino ma con diverse articolazioni nella propria gestione politica, mai in contrasto con la regolamentazione in funzione della guida Urss. Nell'introduzione emerge proprio il senso di questo enorme calderone "chiuso da un filo spinato" che rivela delle complessità politiche, economiche, antropologiche, culturali, sociali, giuridiche profonde e i cui effetti si vedono anche a distanza di decenni dal 1989. L'apparato burocratico è imponente, dentro vi abitano popoli e tradizioni lontane tra loro, eppure poste in coesistenza. La cerniera (o le cerniere) ha un ordine, ha un'ideologia che però stride con l'idea di libertà nel senso, se vogliamo, moderno del termine, quella libertà (e oggi allora sono ancora più opportune le indagini di Herling) che contrasta con l'idea stessa del totalitarismo. Herling non si limita ad indagare la cerniera, la attraversa e ne evidenzia le complessità politiche e le spinte dirompenti. In senso politologico Herling ce la descrive, sul piano anche della geografia politica ma poi entra nel sottosuolo attraverso gli scrittori (compreso lui stesso), attraverso la morale, l'etica, la storia. La prospettiva privilegiata è quella polacca, ma in verità la sua è una penna che ferisce più di un cannone, che varca spazi fisici per raggiungere fini di giustizia e verità superiori. La cortina è compatibile con la libertà? L'esperienza del Gulag crea l'Herling impegnato politicamente, oltre lo scrittore già esistente. Centro e periferia,

in questa logica si muove l'universo centro/est europeo. L'opera è chirurgicamente divisa in tre parti che ne consentono una fruizione eccezionale, sul piano scientifico e saggistico. Il lavoro di Paolo Morawski è imponente, con una cura del dettaglio degna del miglior scultore rinascimentale. Ogni elemento va al suo posto con una naturalezza sorprendente, che nasconde un lavoro consapevole e progettato senza lasciare nulla in disordine. La prima parte (1969-1980) è la *Guerra fredda*, mostrando l'innaturale divisione europea ad ovest e a est, con tutte le conseguenze culturali, politiche ed economiche. La seconda parte (1980-1982) *Periferia-centro-periferia* è la forza propulsiva di Solidarność, la spinta dal basso, assieme all'avvento dirompente di un Papa polacco nella Città del Vaticano. La lava vulcanica si agita dal basso. La Polonia con la sua propulsione "operaia" che incontra la forza dell'*intellighenzia* polacca, ridestata. Il totalitarismo e le inarrestabili spinte centrifughe che aprono dimensioni inedite sul piano ideologico e della libertà. Nella terza parte *Primo decennio post-comunista e post-sovietico* il blocco sovietico è crollato, l'Urss non esiste più. Lo scrittore polacco che vive sotto il Vesuvio risponde alle urgenze intellettuali di quale mondo esista dopo la fine dell'ordine sovietico. Esistono nuovi nazionalismi? Vi è il caos con la fine della potenza sovietica? L'eredità di decenni deve essere capita? Ostacolata? Analizzata criticamente? Le nostalgie storiche di strutture sovente indebolitesi ma funzionanti e operanti tuttavia già incontrano l'urgenza di ragionarsi con gli anni Novanta e la questione Kosovo che scuote il mondo. Scientificamente straordinario risulta l'apparato di note che funge da corredo di lusso agli *Scritti* di Herling. Le poderose note dispiegano e spiegano i tanti sentieri che percorrono il pensiero di Herling. S'incontrano scrittori, saggisti, politici, vittime (come ben spiegato da Morawski), divenendo una galassia archivistica del Novecento. Herling combatte con la cultura la guerra contro le ideologie e gli effetti del totalitarismo. Herling: analizza, giudica, commenta, descrive quel calderone così ampio dove ribollono i destini. La scrittura di Herling, precisa Morawski, ha in sé complesse stratificazioni di memorie, esperienze, vissuti. Il compito delle note, indica il curatore, è quello di aiutare a rinverdire la memoria di chi ha vissuto in diretta quel periodo e contestualmente di essere uno strumentario informativo e di spunto per le generazioni nuove che possono così accedere all'enorme archivio Herling.

L'introduzione del curatore e quindi, specie il corredo di note che percorrono come una spina dorsale i lavori raccolti sono essi stessi uno sforzo degno del più alto rango scientifico di dignità e oggettivo riconoscimento, un lavoro certosino di dettaglio e perfezione archivistica, oltre che storica e critica, dotate di una tecnica irripetibile che ne aumentano la propulsione scientifica e

giornalistica, un breviario confezionato con maestria e mestiere per orientarci dentro il pensiero di Herling e oltre lo stesso, un lavoro da meritare menzione e speciale attenzione da parte del lettore, con onori che si debbono ad opere che restano impresse nel mondo delle scienze umane. *La Cerniera d'Europa* è un libro sorprendente, probabilmente rappresenta uno di quei lavori/capolavori, che eccezionalmente e raramente per verità è già immediatamente impattante nel panorama delle scienze umane.

SECONDA AVVERTENZA. A chi si rivolge questo lavoro? I temi e le interdisciplinarità sono talmente tante e così intersecate che non è possibile dirlo. Epoche e uomini sono attraversati con uno spirito giornalistico-saggistico che sfocia nella critica politica, nell'indagine sociale, nella definizione di uomini e azioni, pensieri ed opere, con le loro influenze. Il pellegrinaggio di una libertà e di una crescita storica incontra la filosofia, la letteratura, la poesia, l'arte e sempre per un fine culturalmente definito ed alto. Le scienze in Herling non riempiono polverose librerie in attesa di timide e solitarie letture, bensì servono per fini superiori, abitano uomini e tempi, ci dicono dove andare o ci indicano cosa accade nella direzione sbagliata. Il pensiero e la scrittura di Herling non abitano mai isolate stanze non raggiunte dal sole della verità, ma si mescolano nel tessuto sociale. Questo lavoro è per tutti e per nessuno, parafrasando il celebre sottotitolo del *Così parlò Zarathustra* di Nietzsche (autore presente nel lavoro) ma si è certi, che come fu per lo Zarathustra, questo lavoro sia per tutti coloro che vogliano conoscerne i messaggi e le analisi storiche, mentre sarà non considerato da tutti quei nessuno che desiderino abitare nelle ombre dell'assenza di una conoscenza più rigorosa e critica di un trattato interdisciplinare, capace di spiegare molto della storia contemporanea, con i suoi vizi e le sue virtù, di cui Herling è indagatore delle radici sotterranee.

GUERRA FREDDA. In questa parte, tra gli scritti emerge il ruolo dell'Ucraina, con la questione dei Tartari della Crimea intenti a ritornare nella loro terra. Inquietudini che agitano, nel 1969 anche altri popoli asiatici ed europei dell'Unione sovietica. Il nazionalismo ucraino si batte, spiega Herling, contro il potere russo, in una logica di spinte nazionaliste risvegliate dopo decenni di sepoltura. Superata la paura dei padri scendono in piazza con i testi della costituzione e con i codici per rivendicare, loro giovani ucraini, la libertà di ogni repubblica dell'Urss di determinarsi, scontrandosi con i poteri istituzionalizzati. Ne *L'Opposizione tra i reticolati* appare il tema della libertà, lo scrittore operaio siberiano Marčenko e le sue memorie per la libertà, dopo la prigionia, e di nuovo arrestato, schiavo nel corpo ma libero nello spirito. Nella *Profezia per l'impero sovietico* la domanda è se durerà l'impero sovietico. Il socialismo è una macchina che si rivela bloccata, ma

emerge la sua forza straordinaria. L'apparato giuridico è affetto da una senilità che lo indebolisce, con tutti gli scenari orwelliani derivanti, anche in termini di pericolose liberalizzazioni seguite da stati di anarchia. Stupendo il raffronto storico tra l'Unione sovietica e la Russia zarista, in sostanza, con ampie giustificazioni e dimostrazioni, Herling spesso costringendo il lettore a tagliarsi le dita con la carta dei suoi lavori, pone in essere un contrasto all'oscurantismo che abita la cortina, il cui contro-movimento è l'opposizione di una modernità a cui non è consentito sbocciare, perché la meccanica politica di un impero al declino ha ancora la sua resistenza e tende ad autoconservarsi. *All'est si spera*, per Herling, certamente ma il sistema può essere riformato? L'evoluzione può essere pacifica? Riforma o rivoluzione? Herling pure avendo un pensiero definito e strutturato, si confronta con autori e paesaggi storici, indicandoci anche le diverse strade esistenti o possibili. *Protesta a più voci nell'Urss*, in sostanza contrasti nazionali e movimenti democratici che Herling evidenzia in riferimento ai limiti di uno *status quo* che ha una logica antica e definita. Il diritto costituzionale e la sua filosofia emergono quindi come risposta filosofica in una scollatura tra società e Stato evidente. Nel contrasto al mondo sovietico però ne emerge tutta la straordinaria forza, con la quale Herling opera con tutti gli strumenti scientifici in suo possesso per opporvisi. Richiamando Belinkov, La dittatura si estende ai dittatori, in cui emergono le azioni sociali contro un ordine imposto e inamovibile. Il totalitarismo e il contrasto con la poesia. Centrale allora emerge il ruolo della rivista polacca *Kultura* e degli intellettuali che la arricchiscono. Polmone polacco anticonformista: libera ed indipendente, tappa di sapienza prima a Roma e poi a Parigi, impegnata culturalmente rappresenta allora un osservatorio privilegiato sulla situazione Urss e le Repubbliche periferiche, con la forza delle sue indagini e l'essere tribuna privilegiata, fuori dalla cortina. Lo scorrere delle pagine ci consegna il tema della censura, autori e libri proibiti, così stridente è questo contrasto con le idee di Herling e con tutta la forza dello scrittore esule, lui lo dimostra: storie e narrazioni di esilio, valga il racconto dello scrittore e architetto Nekrasov. Si pone in evidenza la fuga nazionalista, di cui l'Ucraina è un caso ormai evidente, pur senza nascondere ancora la mancanza di mura maestre consolidate, che infine fanno abitare in queste spinte di fuga dal potere del Cremlino delle contraddizioni evidenti, probabilmente fisiologiche. Herling è consapevole che la cerniera non sia solo un fatto europeo ma mondiale, prova ne è la lussuosa dissertazione *«La camicia di forza sovietica»*, in cui il timore di una terza guerra mondiale suggerisce una spartizione e una permanenza, se non integrazione organica del e attorno al modello sovietico, mostrandosi la miopia di una pace costruita a tavolino e foriera di pericoli diversi. La Polonia come osservatorio

speciale ci permette di comprendere quell'urgenza del dialogo tra società e potere, ormai impellente e che è in fondo l'architrave sul quale regge tutta l'architettura monumentale della prima parte del lavoro. L'Urss non abbandonerà il controllo dei suoi satelliti e cuscinetti, tuttavia è sempre maggiore il dissenso, che emerge nella Primavera di Praga, *Un sisma inarrestabile*. I quadri della politica vengono comparati con la società e le arti, attraverso la storia di uomini e donne, dentro e fuori la cortina. La cortina è totalitaria, ma al suo interno si agitano e muovono potenze intellettuali che segneranno la storia delle loro rispettive discipline, dentro lo scenario post secondo conflitto mondiale, che ci spiega Herling, al netto delle piccole e grandi trasformazioni, sarà lunghissimo temporalmente. L'impero ha dunque una forza che sebbene in declino è ancora poderosa, ma potranno (1977) le Repubbliche federate, a sovranità limitata decidere di usufruire del diritto alla separazione garantito dalla Costituzione sovietica? Questo impero dalle proporzioni degne della Roma imperiale ha però al suo interno delle contraddizioni inevitabili, proprio sul piano sociale e culturale, oltre che religiose, tra una centralizzazione che impone rigidi teoremi e le spinte autonome delle tante periferie rispetto al centro. *L'occidente è sordo* e negli anni Settanta incapace di comprendere davvero la situazione oltre la cortina, Herling lo comprende e lo spiega attraverso numerosi esempi culturali e storici, si capisce solo quando ci si passa sulla propria pelle, come nel caso del non compreso fino in fondo Solženicyn, in cui si tenta una lettura politica quando invece egli respinge l'asservimento della verità alla politica stessa. La Biennale di Venezia, però è un esempio positivo di dissenso e di quella complessa fenomenologia di trasformazione che percorreva e percorre l'Urss e le democrazie popolari. Uno sguardo culturale. La visione istituzionalizzata di un mondo sovietico è sempre più surrealista per Herling, slegata per necessità da una realtà che si muove di fatto in altre direzioni, alle quali con ogni probabilità l'apparato sovietico non è in grado di rispondere perché disegnato con logiche che la trasformazione storica ha eroso. Una risposta ai regimi totalitari comunisti? L'elezione di un Papa polacco, arcivescovo di Cracovia, al soglio pontificio. La Polonia cattolica ancora più vicina alla Chiesa di Roma, la successione di Giovanni Paolo II a Giovanni Paolo I nel 1978 è un evento di portata epocale, anche per la geografia politica dell'Europa e quindi del mondo: *Dall'altra Europa.* Con Camus e Bukovskij, Herling descrive e riporta il senso di un totalitarismo incapace di evolvere, con le sue trappole ideologiche, leggi scritte che non obbligano però al credo ideologico. Il terrore è certo uno strumento, come in ogni regime, ma è evidente la debolezza del messaggio quando questi viene a mancare e il contrasto si sposta su piani dialettici. Terremoti che agitano mondi al tramonto. Un terremoto che certamente ha il nome

di Giovanni Paolo II, con il suo viaggio in Polonia, la religione con i suoi valori e il contrasto con il totalitarismo che ha la sua religione. Un evento troppo dirompente, questo viaggio e questo pontificato, sul piano della difesa dei diritti umani e civili, la Chiesa è fautrice di un dialogo antitotalitario. La vittoria dell'umanità, in mezzo alle sofferenze di Auschwitz, uno dei discorsi di Papa Giovanni Paolo II. Il tema dei diritti umani, una delle battaglie centrali per la libertà dell'Europa. Uno sguardo sull'analisi di Moroz suggerisce un regime ormai logoro dal tempo che ha perduto le sue risorse ideologiche. In questo senso, l'esperienza dei campi di concentramento e della coalizione dei prigionieri, fa emergere la tesi che se lo stesso meccanismo fosse riproposto a livello politico nell'Unione sovietica, l'impero sarebbe tramontato. Attraverso sapienti riletture letterarie, che sfociano nel romanzo fantastico, Herling ci pone l'evidenza del legame tra Stato sovietico e partito. Un apparato gigantesco in cui il partito è la chiave di funzionamento, senza il quale questo gigante mostra la pericolosità di una mostruosità burocratica, con la tragedia di dover fuggire da un regime totalitario fondato su di un'ideologia ormai tramontata, che però con straordinaria forza continua a disgregare rapporti umani e sociali. Il regime, spiega Herling nel 1979 ormai è senescente, ritirato su se stesso, ma vuole che tutto rimanga come prima. Non toccateci e non vi toccheremo. Le forze vengono meno, le nubi si addensano, la risposta, la molla può scattare definitivamente scavando nelle sue crepe, per mezzo di un risveglio dell'*intelligenzia*? Spinte e reazioni individuali, che diventano però condivise e attenzionate pubblicamente, anche attraverso gesti di rottura. I moti di dissidenza crescono, come evidente nel movimento operaio. Le sommosse sociali basate sul diritto del lavoro hanno iniziato a vedere la costruzione di un sindacato libero contrapposto a quello statale. Operazione bloccata sul nascere ma che ormai aveva seminato inarrestabili germogli.

PERIFERIA-CENTRO-PERIFERIA. *«Come uscirne?»* A partire dalla Polonia è evidente la crisi economica che porta con sé l'esigenza di un cambiamento del sistema. La maturazione degli operai con gli scioperi di Danzica e Stettino sta mostrando quella spinta sociale di trasformazione. La Polonia quindi travolta dagli scioperi. In sostanza però la domanda è se le necessarie riforme economiche non comporteranno anche una trasformazione politica. In questo scenario Solidarność entra prepotentemente con il suo leader, Lech Wałęsa, dotato di capacità politiche e comunicative che gli varranno benefici con l'accordo di Danzica. Danzica, appunto, è un cortocircuito perché evidenzia nella Polonia la spaccatura tra politica e società, in cui Wałęsa denuncia il tentativo di svuotare gli accordi di Danzica stessi, dopo l'ottenimento. Il Sindacato in Polonia è in realtà una

conquista europea e un contro-movimento distruttivo verso il potere centrale di Mosca. Il sindacato polacco non viene centralizzato e nell'indipendenza si pone in essere un nuovo umanesimo in grado di condurre, sotto una guida autorevole, negoziati e immediate reazioni, un esercizio di libertà antitetico con una struttura di potere centralizzata e controllante. Il sindacato polacco sconvolge per maturità politica, civica, morale, culturale. Attraverso la spinta sindacale è evidente l'attrazione dei fenomeni religiosi e ideologici che vi si legano. Oltre le ideologie sembra emergere la spinta della liberalizzazione con i nuovi sindacati indipendenti capaci di smuovere le acque stagnanti dentro la cortina. La libertà sarà ostacolata dai carri armati? La forza libera polacca, che passa per il coordinamento dei sindacati liberi certamente preoccupa Mosca, ma è inarrestabile ormai, non potendosi immaginare un esercito polacco costretto ad autodistruggere uomini e idee legate a Solidarność. Una forza polacca non domabile: *No, non sarebbe facile domare la Polonia.* La coesistenza tra la forza polacca e la dimensione sovietica è difficile, evidenziandosi quel movimento di massa inarrestabile che ormai è movimento popolare. Il cuore polacco è però incredibilmente ferito dall'attentato a Giovanni Paolo II, un evento che segna la storia, il tentato omicidio di un Papa. Il Papa polacco pur nella sua discrezione rappresenta il parafulmine dei processi democratici messi in moto in Polonia, capace di influenzare le sorti della storia e proteggere anche la sua coraggiosa Polonia, motore di una trasformazione europea inarrestabile. La forza della Chiesa appunto, così legata con il contesto sociale polacco e in grado lungo i decenni di resistere alle manipolazioni della politica. La nuova realtà passa certamente per Solidarność, capace di contrastare la dittatura del proletariato. I moti sindacali rievocano antiche battaglie del Novecento, costringendo ad una lettura critica della storia moderna. Herling ci descrive la necessità dei diritti sindacali e democratici, contro lo stato d'assedio. L'esercizio di libertà polacca pone seriamente in crisi le logiche del sistema, in cui l'instaurazione di un lungo stato di guerra è giustificato sotto differenti complesse motivazioni, con una rivoluzione epocale ormai inarrestabile. *Grande minaccia sulla Polonia* sarà quindi inevitabile un intervento armato sovietico in Polonia? La Polonia è minacciata dagli apprendisti stregoni. Quali sono? Il partito e il governo che lavorano per risolvere l'apparente crisi. La Polonia è invece il terreno di un mondo che cambia, non un caso da risolvere ma una rivoluzione inevitabile. Troppi fenomeni travolgono e ispirano il nuovo corso dell'Europa, a partire da un'identità polacca che trova in tante figure, ma in special modo in Papa Giovanni Paolo II la sua identità e in una forza sindacale nuova e dirompente, capace con la sua logica e le sue legittime ambizioni di spezzare il filo spinato della cortina totalitaria.

PRIMO DECENNIO POST-COMUNISTA E POST-SOVIETICO. Uomini e vicende a raffronto con il mondo che è mutato, sotto la lente minuziosa dello scrittore Herling che ha visto tramontare una fase storica, ma in questo ha potuto vedere il raggiungimento plastico di quelle lotte e ideologie strenuamente inseguite. Il prigioniero di *Un mondo a parte* ha visto il tramonto dell'Unione sovietica ma questa liberazione era già stata ampiamente profetizzata nella sua saggistica, nella sua indagine politologica dell'Europa. La libertà, la stessa che l'esilio dell'uomo costretto dalle leggi di regime non trova; nella libertà soltanto, spiega un Herling che ricorda il se stesso giovane, costretto ad assistere alla vergognosa derisione di un combattente gravemente mutilato dalla guerra, senza alcun motivo, davanti ad una panetteria, già lì egli comprende come solo la dissacrazione del potere e la via dell'indipendenza possono distruggere i divieti e condurre alla normalità. Eventi politici spiegati alla luce del pensiero di: Nietzsche, Berlin e Dahrendorf. Le profezie e le esperienze vengono sempre accompagnate da un corredo scientifico imponente, in cui Herling non indugia mai, senza mai sfoggiare la profonda conoscenza del sapere umano che lo abita, ma piuttosto, alla maniera di un antico maestro, sottovoce centellina frasi, pensieri e opere altrui ai soli fini di utilità dei suoi seguaci, lettori e studiosi. Un sistema architettonico enorme che però sceglie volutamente di essere fruibile, visibile, mai oscuro e impenetrabile. Il totalitarismo è un peccato originale in cui onestà, senso civico e giustizia sono risucchiate, l'uomo di Rousseau, spiega Herling, è stato tragicamente avvelenato e ha mostrato il lato diabolico. La potenza del pensiero e l'eleganza della penna herlingiana costantemente seducono il lettore e lo collocano attraverso la storia, le arti, la scienza, la vita, senza sosta, come unico punto di riferimento si ha quel pensiero critico e illuminato capace di penetrare lo spazio e il tempo, spiegandocelo, giudicandolo, comprendendolo. Herling ci parla di presente e passato, per indicarci il futuro. *La Cerniera d'Europa* spezzandosi, pone le domande sulla crisi dell'identità europea, mostrando l'insolito connubio tra Mosca e Washington. La crisi, i moderni nazionalismi sono però spiegati saggiamente da Herling, con un poderoso apparato biografico come "patriottismo": necessario e giusto delle nazioni ora libere. Il nazionalismo è una forma di democrazia e liberalismo fisiologico. Nel 1995 Herling pone particolare attenzione al caso Ucraina che nella sua dimensione di confine ha un ruolo centrale nella definizione della sua fondamentale indipendenza nazionale. Il tema dei diritti umani e del rispetto delle leggi (specie dei singoli stati-nazione) è analizzato con riferimento a nazioni moderne (Russia compresa) costrette a misurarsi con una storia recentissima e lunghissima, infatti il caso Cecenia e la tragedia fratricida che ne deriva agitano nel sangue la conclusione del Novecento. La Polonia, che aveva

coraggiosamente condotto la battaglia della libertà, negli anni Novanta vede il passaggio dalla economia socialista a quella capitalistica di libero mercato. La Polonia dicevamo, particolarmente interessante appare la dissertazione tra politica e diritto con la quale Herling parla del prolungato stato di guerra dichiarato in Polonia per alcuni anni, con tutte le complessità che ne derivano. Lo stato di guerra ha evitato l'intervento sovietico militare? Herling attraverso una lettura critica si addentra nella complessità del tema e sulle conseguenze. L'Est per Herling inizia a liberarsi da solo, certamente la *Kultura*, attraverso messaggi in bottiglia degli esuli, attraverso le analisi che indicano l'impossibilità di riformare il sistema sovietico. L'occidente non ha compreso davvero cosa c'è dietro la cortina di ferro e oggi, spiega Herling, permangono ancora dei problemi, una specie di odio nazionale e sociale unito con l'incapacità di utilizzare l'abecedario del sistema capitalista, abituate come sono le popolazioni per troppo tempo al sovietismo e alla sua funzione assistenziale, in cambio del pensiero ideologico unico, in cambio della libertà. Cosa accadrà quando il post-comunismo perderà il potere in favore delle destre? Il crollo del regime, il quale per verità ha mostrato una forza e una organizzazione straordinariamente resistente e imponente, ha già da decenni in sé il germe della rivolta, delle crepe ben riassorbite, come la rivolta operaia del 1956 che segna l'ingresso del totalitarismo comunista nella sua ultima fase, riformista senza capacità di riformarsi radicalmente, in risposta alla modernità. I moti operai del 1956, come una profezia di ciò che diranno gli anni Ottanta in Polonia, quella Polonia che attraverso la speranza seppe concretizzare e modernizzare la lezione di libertà degli operai del 1956. Herling è contrario a lasciare le pagine bianche della storia, perché *C'è chi preferisce dimenticare* in nome di un avvento post-comunista. Questo non è giusto, non è possibile per Herling che guarda con attenzione al lavoro di un Bukovskij, il quale dopo *Il vento va e poi ritorna* ora fa nascere il libro *Il processo di Mosca*, dopo attento studio dei vari archivi sovietici. L'avvento della democrazia non deve essere privo di memoria per Herling che si affretta a porre l'accento sull'esistenza di una zona d'ombra del comunismo sovietico, lì dove il nazismo abita lo spazio del ricordo e della memoria collettiva, così per Herling non deve accadere per i crimini comunisti che si apra lo spazio dell'amnesia. I totalitarismi per Herling sono sempre espressione di una pericolosa disgregazione umana. Il volume si conclude con *Gli incrollabili profeti della trattativa* dove la questione serba vede il tramonto del Novecento tra grappoli di bombe e una crisi umanitaria sconvolgente. Orrore, rabbia, dolore, descritti attraverso la testimonianza di una lettera ricevuta. Il Kosovo e la pulizia etnica, la fenomenologia del post totalitarismo a confronto con il complesso ruolo svolto dalla Nato. La questione non è solo espressione di un luogo geografico definito, ma il

tentativo di sovvertire un ordine europeo, il Muro di Berlino che si ricostruisce attorno a fenomeni che sembravano appunto scomparsi con la caduta dei totalitarismi. In politica estera spiega Herling, l'*appeasement* non funziona quando ci si misura con regimi totalitari. Un giusto Tribunale penale dell'Aia viene poi istituito per giudicare i crimini di guerra commessi nell'ex Jugoslavia. Alla soglia del terzo millennio e dell'Anno Santo, lì dove il pellegrinaggio è compiuto per la pace, si deve però aggiungere il pellegrinaggio dei martoriati in fuga dalla guerra.

ANDREA AVERSANO

A. ARTOSI, *Introduzione al ragionamento filosofico*, Bologna, Clueb, 2023, 317 pp.

Quando ci si appresta a sfogliare le prime pagine dell'ultima (in ordine di tempo) fatica monografica di Alberto Artosi, Professore Alma Mater all'Università di Bologna e già professore di Logica e Filosofia della scienza nel Dipartimento di Filosofia e successivamente di Logica e argomentazione giuridica e Teoria del diritto e della giustizia nel Dipartimento di Scienze Giuridiche dell'Università di Bologna, si viene quasi da subito invitati ad allenare le meningi in vista di un viaggio[1] non usuale: quello nella storia dei problemi filosofici[2], perché «[l']esistenza dei problemi filosofici è un dato irriducibile ed ostinato […] E la storia della filosofia è la storia della insorgenza di problemi filosofici, storia di tentativi teorici di soluzioni di tali problemi, storia di dispute e di argomentazioni filosofiche»[3].

Il capitolo iniziale e quello finale sembrano delineare il confine di quel territorio di pensiero in cui l'Autore condurrà, in una intensa "cavalcata"[4], il Lettore, fornendo, al tempo stesso, una mappa (pp. 8-10) e insieme una bussola (l'essenziale "tassonomia" degli argomenti di cui alle pp. 304-310, ma pure l'attenzione al loro «carattere proteiforme» e agli «incerti confini» (p. 308) che li connotano) necessarie a non perdersi lungo il cammino.

Ogni tappa del viaggio (ben 31!), icasticamente anticipata dal titolo che funge da apripista teorico e a cui sovente s'associa un carattere piacevolmente (e non accidentalmente) retorico[5], parte con la presentazione della fonte testuale quasi a porre il Lettore davanti a un paesaggio selvaggio, talvolta ammantato da una poesia speculativa[6], talaltra illuminato da una prosa stilosa[7], o modellato su un dialogo serrato, su una preghiera razionale, una meditazione, uno scenario immaginativo,

[1] Itinerario a cui l'Autore ha già in parte "allenato" i lettori (si v. A. ARTOSI, *Breve storia della ragione*, Napoli, 2005) anche "operativamente" (si v. ID., *L'arte di contraddire*, Roma, 2018). Il presente lavoro può quindi inserirsi in (e completare) una sorta di trilogia ideale dedicata alla razionalità argomentativa.

[2] Perché «se c'è qualcosa di *perenne* nella filosofia, perenni non sono le soluzioni quanto piuttosto i *problemi*» (D. ANTISERI, *Come si ragiona in filosofia*, Brescia, 2011, p. 10).

[3] *Ibid.*, p. 9.

[4] «*Un problema non è un esercizio*: un problema è una domanda che esige creatività, dispute, individuazione ed eliminazione degli errori - un problema scatena la ricerca» (*ibid.*, p. 14).

[5] Dall'antitesi al paradosso, anche implicito, dalle domande retoriche all'anafora e poi ancora, ironia, metafora, *derivatio*, chiasmo, iperbole, aposiopesi ed epanalessi. «Per il TA [*Trattato dell'Argomentazione*] ogni figura retorica è un argomento condensato […] [ma] questa teoria rimane troppo intellettualistica, troppo dimentica del piacere della figura, piacere che deriva sia dall'emozione, sia dal comico, sempre comunque dal *pathos*» (O. REBOUL, *Introduzione alla retorica*, trad. it. di G. Alfieri, Bologna, 2015, p. 122).

[6] «Per quanto la dimostrazione abbia celebrato i suoi maggiori trionfi in un'arida "prosa di idee", non bisogna mai dimenticare che, almeno per ciò che ne possiamo sapere, essa è figlia della poesia, sia pure di una poesia fortemente concettualizzata» (p. 14).

[7] Con carattere dimostrativo, ovvero criticamente investigativo o semplicemente analitico.

una semplice e diretta annotazione o, ancora, sull'imperativo rigore di un teorema. Alla dinamica dell'approccio soccorre, però, lo stile conversazionale che introduce e aiuta a prendere confidenza con quel (con)testo, per poi farsi veicolo di un intento criticamente pedagogico (anche se connaturato a quel lato mordace di chi non vuole ammorbare), con la traduzione/ricostruzione dell'originale dei passi selezionati in schemi logici formali, intesi a rilevare la struttura del ragionamento unitamente a un invito ad arrestare lo sguardo (e non, invece, interrompere il cammino perché già sconfortati da un linguaggio astratto e notazioni simboliche), a scrutarne i nessi inferenziali e le consequenzialità, a coglierne eventuali anomalie e ricorsi storici e a ritornarvi sopra per rafforzare l'orientamento nell'itinerario per poi riprendere fiato e far riposare quelle sforzate membra, così da affrontare con maggiore sprone i successivi luoghi (pre)scelti per il viaggio, con un atteggiamento sì meno baldanzoso, e a volte anche percependo l'affanno, ma sempre più consapevoli che la filosofia non è una fatica di Sisifo[8].

Sorretti, pertanto, da un adagio *festina lente* verso "territori"[9] che l'Autore *in primis* si premura di aver anticipatamente battuto, si viene latentemente orientati a seguire l'«ostinato interesse per la questione […] "Perché esiste qualcosa piuttosto che nulla?"»[10] (p. 9) – posta, icasticamente, nel mezzo del viaggio – che lo rende così provvisto di un criterio di rilevanza, capace di limitare quel carattere «rapsodico» (p. 303) in un percorso che attraversa le principali epoche della filosofia occidentale.

Si principia, allora, quasi d'imperio, con la rivelazione della Dea nel poema *Sulla Natura* di Parmenide e la dimostrazione che vi si dispiega nella forma della *reductio ad absurdum*, quale «argomento proprio e peculiare della filosofia» (p. 304), per proseguire con Gorgia e la sua «paradossale

[8] «Il lavoro sulla filosofia – come spesso il lavoro in architettura – è in verità più il //un//lavoro su sé stessi, sul proprio modo di pensare; sul proprio modo di vedere le cose. (E su ciò che ci aspettiamo da esse)» (L. WITTGENSTEIN, *La filosofia*, a cura di D. Marconi, Roma, 2006, p. 5).

[9] Sembrano infatti ravvisarsi quattro nuclei tematici (o stazionamenti, se volessimo rievocare la metafora del viaggio): il primo, metodologico-fondazionale, che forgia l'arsenale argomentativo e operativamente propedeutico agli altri tre (ontologico-teologico, epistemologico e contemporaneo). Il momento spinoziano, infine, costituirebbe, più che un nucleo, il "confine" dei territori battuti dall'Autore: là dove tutto è geometricamente necessario, il possibile si risolve nel necessario e non resta "passaggio" alcuno da possibile a reale.

[10] G.W. LEIBNIZ, *I principi razionali della natura e della grazia*, § 7, in ID., *Monadologia*, a cura di S. Cariati, Milano, 2008, p. 47. «[L]a domanda che si annida nel cuore della metafisica leibniziana» (S. CARIATI, *Introduzione*, *ibid.*, p. 9) organizza così il percorso attraverso i nuclei tematici sostanziali (oltre a quello metodologico-fondazionale), ciascuno dei quali ne rappresenta un approccio: ricerca dell'*Ens necessarium* (ontologico-teologico: l'Assoluto), problema del passaggio da possibilità logiche a esistenza attuale (epistemologico: la conoscibilità del mondo), tentativo di dissoluzione analitico-linguistica della questione metafisica (contemporaneo: il linguaggio). Spinoza, ribadendo che «pensiero ed estensione sono un'unica sostanza, quella divina, che viene "compresa ora sotto l'uno ed ora sotto l'altro di tali due attributi"» (p. 302), ne offre, infine, la risoluzione più radicale.

nullificazione tanto dell'essere quanto del non essere» (p. 23), e la difesa dialettica zenoniana del monismo parmenideo, per poi incedere su cinque delle più famose argomentazioni platoniche: la dimostrazione (a rischio di fallacia ancorché "protrettica"[11]) dell'immortalità dell'anima nel *Fedro*, l'andamento epagogico che sfocia nel dilemma dell'*Eutifrone*, l'«argomento dell'autoconfutazione del *Teeteto*» (p. 8), che dissolve le pretese relativistiche attraverso la loro stessa logica interna, e ancora l'«argomentazione circa la non insegnabilità della virtù del *Menone*» (p. 8), (il cui «appellarsi al metodo dell'"esaminare per ipotesi" in uso fra i geometri costituisce un *unicum* nell'opera platonica» (p. 8)), fino alla (auto-)critica più devastante alla teoria delle Forme nel *Parmenide* (il supposto regresso infinito del "terzo uomo").

Questa permette l'ingresso nell'*Organon* aristotelico con l'argomento sui futuri contingenti (che non riguarda solo le componenti logico-formali da manipolare per evitare il fatalismo logico, ma tocca, nelle sue implicazioni, la natura stessa della realtà temporale e della possibilità), e poi, nel libro Gamma della *Metafisica*, con la sempiterna dimostrazione elenctica del principio di non contraddizione, che assomma al suo essere tecnica argomentativa la funzione di "ponte logico-ontologico". Tutto ciò consente di approcciarsi con minor timore alla prima parabola della ragione: quella alle prese con l'Assoluto. Dalla certezza medievale del Priore dell'Abbazia del Bec e l'esempio paradigmatico di ragionamento *a priori* che fa della necessità logica una prova dell'esistenza divina (subito problematizzata da Gaunilone attraverso una confutazione che mira a svelare l'illegittimità del salto concetto-esistenza)[12], alla sua crisi moderna (Pascal e la scommessa esistenziale di fronte all'insufficienza della ragione dimostrativa) fino alla ricomposizione presuntiva di Leibniz[13], il cui argomento converte la pretesa certezza in una presunzione di possibilità razionalmente legittima[14], per

[11] «Ma è mai possibile? Che su un argomento così centrale per la sua filosofia […] Platone abbia fornito un'argomentazione a tal punto fallace? […] E se l'avesse fatto apposta? Se cioè avesse messo in bocca a Socrate un'argomentazione *intenzionalmente* fallace nell'intento, non di dimostrare l'immortalità dell'anima, ma di "mostrare a Fedro che il fatto che un argomento sembri rigoroso non lo esonera dalla necessità di analizzarlo"?» (p. 46).

[12] Si ricordi come l'argomento anselmiano sia stato poi ristrutturato e rivalutato anche nel XX secolo: si pensi alle versioni modali di Gödel e Plantinga.

[13] A cui Artosi ha dedicato, in un passato non troppo lontano, un'attenzione particolare con riguardo allo sviluppo del pensiero filosofico-giuridico dagli esordi come studente fino agli scritti di diritto naturale del periodo magontino. Si v. A. ARTOSI, *Diritto e filosofia nel giovane Leibniz*, in A. ARTOSI, B. PIERI, G. SARTOR (a cura di), *Saggio di questioni filosofiche estratte dalla giurisprudenza e Dissertazione sui casi perplessi in diritto*, Torino, 2015, pp. 5-28.

[14] Infatti «[p]ensando all'argomento di Pascal, verrebbe da dire – e non sarebbe soltanto una battuta – che è migliore di quello di Leibniz se non altro perché, anche se non risulta persuasivo per l'ateo, almeno non si presta a essere usato come un argomento a suo favore. A meno, naturalmente, che Leibniz non avesse una soluzione. In realtà, non solo Leibniz aveva una soluzione, ma, in linea di principio, si trattava pure di una buona soluzione. L'idea era che "si ha diritto di presumere la possibilità di qualsiasi essere"» (pp. 129-130).

indi transitare alla confutazione kantiana dell'argomento ontologico ("l'esistenza non è un predicato reale"), segnando quindi un cambio di paradigma in una nuova parabola della ragione: quella che riguarda la conoscibilità del mondo. Dunque, avanti (ancora con Leibniz) con la problematicità dell'ottimismo metafisico sui mondi possibili[15] seguita dal dubbio iperbolico cartesiano delle *Meditazioni*[16] (e l'argomento per eliminazione dell'esperimento mentale del pezzo di cera[17]), mentre la critica di Berkeley della sostanza materiale che riduce l'essere al "percepito" prepara il terreno al radicalismo scettico di Hume, che problematizza la causalità e con la stessa critica dell'inferenza investe la religione naturale, dall'"argomento del disegno" ai miracoli, fino a revocare in dubbio la conoscenza stessa del mondo esterno, minando i fondamenti razionali della conoscenza empirica. Di fronte a questa crisi radicale, davanti a noi si staglia la "confutazione dell'idealismo"[18] kantiana che tenta una prima "trascendentale", quanto «traballante» (p. 223), argomentazione sistematica dimostrando che l'esperienza interna cartesiana presuppone necessariamente l'esistenza di oggetti esterni[19], lasciando poi spazio a Moore e al suo tentativo di ri-stabilire – mobilitando argomenti del senso comune e l'arresto "dogmatico" del regresso infinito – «che ci sono "cose al di fuori di noi"» (p. 9), preparando così la (terza) parabola della ragione, concernente come parliamo il mondo.

Ecco, allora, la parafrasi logica di Russell per dissolvere i paradossi ontologici attraverso l'analisi delle descrizioni definite, che apre a quel «modo analitico di fare filosofia»[20], con cui Carnap tenta l'eliminazione verificazionista riducendo gli enunciati metafisici a pseudoproposizioni (ma

[15] Questa presuppone una teoria «non ugualitaria»: nozione che l'Autore fa propria (pp. 145-148), riconoscendo a Nozick «alcuni interessanti argomenti generali per pensare che ci sia qualcosa di sbagliato nella presunzione che coppie di concetti come esistente/non esistente esauriscano tutte le possibilità» (p. 148).

[16] Anticipando le contemporanee problematizzazioni di Putnam dei "cervelli in una vasca", che pur radicalizzando il dubbio sulla distinzione tra realtà e rappresentazione, rovesciano paradossalmente l'esito scettico cartesiano rivelando l'autocontraddittorietà dell'ipotesi scettica radicale (infatti, la «sostanza logica dell'argomento […] può essere ricondotta a un'autoconfutazione» (p. 307)).

[17] «[M]a esempi di questo genere di argomenti si contano in tutta la storia della filosofia a cominciare già dai filosofi presocratici» (p. 307). «Ciò che Cartesio ci offre con il suo rovesciamento dell'empirismo è un genere di esperienza completamente diverso. Ma, in definitiva, che cosa giustificava un simile rovesciamento? Il fatto è che nei cento anni trascorsi dalla pubblicazione dell'opera di Copernico, la buona "vecchia" esperienza di Aristotele e del senso comune aveva finito per diventare una pesante palla al piede e bisognava sbarazzarsene se si voleva dare spazio a un nuovo sistema di credenze» (p. 161).

[18] Merita qui precisare che la confutazione dell'idealismo «non riguarda l'idealismo di Berkeley, di cui Kant riteneva di aver fatto giustizia nell'Estetica Trascendentale, bensì l'idealismo "problematico" […] di Cartesio» (p. 223).

[19] «[S]i tratta di dimostrare che l'esperienza interna che ci rende cartesianamente certi della nostra esistenza è possibile solo sul presupposto che abbiamo esperienza dell'esistenza di oggetti esterni» (p. 223), per mezzo dell'impiego del *modus ponens* in funzione anti-scettica, ossia un «celebre quanto discusso esempio di un tipo particolare di argomenti indissolubilmente legati alla sua filosofia» (p. 306), oggetto a sua volta di obiezioni formali per cui «dietro l'apparenza di una dimostrazione diretta, si cela un argomento apagogico che non è difficile smascherare» (p. 230).

[20] F. D'AGOSTINI, *Che cos'è la filosofia analitica?*, in F. D'AGOSTINI, N. VASSALLO (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Torino, 2002, p. 25.

con scarsa credibilità quanto alle proposizioni heideggeriane sul "nulla"[21]), o con cui Quine riforma radicalmente l'approccio ontologico riducendo gli impegni esistenziali ai criteri di quantificazione delle variabili, mentre, nell'analisi dei giochi linguistici, l'"ultimo" Wittgenstein critica il falso uso mooriano delle espressioni ordinarie (per cui le proposizioni del senso comune non sarebbero oggetti di conoscenza giustificabile ma regole sottratte al dubbio[22]), che si salda infine ai controesempi[23] sistematici di Gettier per cui «[la concezione della conoscenza come credenza vera e giustificata] porta ad accettare come casi di conoscenza delle credenze che sono vere e giustificate solo per una combinazione casuale di eventi ignoti al soggetto» (p. 287).

Qui, ancora scossi e disorientati dalla portata del "problema"[24], decidiamo però di spingerci al confine del percorso, cercando finalmente di sorreggerci alla «dimostrazione [*more geometrico*] più breve di tutta la storia della filosofia» (p. 301), che prova «una delle tesi più cruciali, e forse più oscure, dell'*Etica*» (p. 301) spinoziana, capace, (solo) essa stessa, di riportarci (quasi) al punto di partenza del viaggio[25].

[21] Benché «il tentativo di Carnap di dimostrare che le proposizioni di Heidegger sono prive di senso è da ritenersi scarsamente credibile […] [s]i riconosce comunemente che l'approccio alla metafisica di Carnap abbia contribuito in maniera essenziale a formare l'identità della filosofia analitica e a determinarne la separazione epocale dalla filosofia continentale» (p. 259 e nota 21).

[22] «Moore […] non ha nessuna ragione per dire di sapere le sue proposizioni, poiché nessuno ha una ragione per chiedergli se le sa dal momento che tutti, alla pari di Moore, le sanno. Ma il fatto che tutti le sanno non significa che *ognuno* le sappia nel senso in cui ognuno *sa* cose che l'altro non sa o di cui l'altro dubita. Per questo il suo impiego di "Io so" è tanto superfluo quanto insensato» (R. DIONIGI, *La fatica di descrivere. Itinerario di Wittgenstein nel linguaggio della filosofia*, Firenze, 1997, p. 389).

[23] «[I] suoi esperimenti mentali sono paradigmatici, nel senso che […] stabilire se gli esperimenti mentali di Gettier siano riusciti significa in effetti stabilire se possano esserci esperimenti mentali in filosofia» (T. WILLIAMSON, *The Philosophy of Philosophy*, Oxford, 2007, p. 180 [trad. it. dell'Autore, p. 308]).

[24] Il "problema" di Gettier esemplifica la natura dei problemi filosofici autentici: apparentemente semplici nei loro controesempi, ma capaci di destabilizzare convinzioni a lungo consolidate e di resistere a soluzioni definitive. Infatti, «[a]fter some decades of such iterations, some epistemologists began to doubt that progress was being made. In her 1994 paper, 'The Inescapability of Gettier Problems', Linda Zagzebski suggested that no analysis sufficiently similar to the JTB analysis could ever avoid the problems highlighted by Gettier's cases» (J.J. ICHIKAWA, M. STEUP, *The Analysis of Knowledge*, in E.N. ZALTA (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2017 Edition (https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/knowledge-analysis/)).

[25] Dall'identità di essere e pensiero che la tradizione attribuisce a Parmenide all'identità spinoziana tra ordine delle idee e ordine delle cose: agli estremi del viaggio, la necessità assoluta dell'essere in due modalità dimostrative.

Dunque, una storia (r)accolta in un «mondo senza storia»[26], condotta con una meta-analisi[27] sulla natura stessa dell'argomentazione filosofica perché già «gran parte del lavoro dei filosofi è lavoro di analisi […] analisi di altre argomentazioni […] analisi di teorie filosofiche» (p. 309). Ecco pertanto che, perché una tesi filosofica sia razionale in quanto criticabile[28], si deve guardare a «[que]i ragionamenti, [a quel] le prove con cui [i filosofi] hanno sostanziato le loro tesi, o attaccato le tesi di altri filosofi, con l'intento dichiarato di risultare razionalmente persuasivi» (p. 7) in un percorso che qui, più che diacronico, può dirsi «tematico»[29] (p. 8) o meglio topografico seppur, comunque, talvolta deviato su sentieri che riflettono quel lato "idiosincratico" dell'Autore, che sembra però dar segno anche del lato più "concreto" dell'argomentazione in domìni non immediatamente filosofici: potrebbero leggersi così l'analisi della replica di Marx alla tesi dell'oweniano Weston secondo cui ogni lotta operaia per un aumento salariale sarebbe vanificata da un corrispondente aumento dei prezzi, sconcertante «esempio della logica implacabile con cui […] intesseva le sue argomentazioni» (p. 290), o quel frammento del *Dialogo* tra un "socratico" Galileo-Salviati e l'"aristotelico" Simplicio circa l'immobilità della Terra, le cui conseguenze vanno, appunto, «molto al di là dell'ambito strettamente filosofico»[30] (p. 309).

Ecco, allora, un'antologia di storia architettonica dell'argomentazione filosofica[31], metodologicamente orientata e articolata contro l'idea che la filosofia debba limitarsi esclusivamente al ragionamento deduttivo, dal momento che, se «[l]a maggior parte delle argomentazioni che abbiamo incontrato lungo il nostro percorso sono deduttive o hanno comunque un'impostazione deduttiva» (p. 305), questo non deve consolidare un pregiudizio che induce a «chiudere gli occhi davanti al

---

[26] L. ALTHUSSER, *Filosofia per non filosofi,* a cura di G.M. Goshgarian, trad. it. di G. Cangioli, Bari, 2015, p. 15. «Prova ne sia che il filosofo, per interpretare un passaggio di Kant, potrà invocare tanto Platone quanto Husserl, come se non ci fossero ventitré secoli a separare i primi due e un secolo e mezzo tra il primo e l'ultimo, a dimostrazione del fatto che poco importano il prima e il dopo. Per il filosofo tutte le filosofie sono, per così dire, *contemporanee*» (*ibid.*).

[27] Ma non un "meta-discorso". Si v. *infra* nota 54.

[28] «E *nella misura in cui una teoria metafisica può venir razionalmente criticata*, dovrei essere disposto a prendere sul serio la sua implicita rivendicazione ad essere considerata, almeno provvisoriamente, come vera» (K.R. POPPER, *Poscritto alla logica della scoperta scientifica*. III: *La teoria dei quanti e lo scisma nella fisica*, a cura di W.W. Bartley III, ed. it. a cura di A. Artosi e R. Festa, trad. it. di A. Artosi, M. Benzi, R. Festa e S. Mancini, Milano, 1984, p. 203).

[29] Si v. *supra* nota 9.

[30] «Esistono le teorie filosofiche perché esistono i problemi filosofici – problemi che emergono da ambiti non filosofici come l'esperienza religiosa, la vita politica, la ricerca scientifica, le decisioni etiche, la produzione delle opere d'arte e della letteratura» (D. ANTISERI, *Come si ragiona in filosofia*, cit., p. 16).

[31] Talché lo stesso Autore si premura da principio di allertare: «chi si aspetta di trovarvi le "100 più importanti argomentazioni della filosofia occidentale" […] rimarrà deluso. Meglio, allora, prima che la delusione diventi troppo cocente, ragguagliarlo su ciò che vi troverà, così che possa consapevolmente decidere se continuare con la lettura o meno. Ciò che vi troverà è un parziale inventario» (p. 7).

fatto che argomentazioni di carattere non deduttivo sono state di casa in filosofia anche ai tempi del più imperante deduttivismo» (p. 305) e, soprattutto, a ignorare quanto sia «difficile trovare nell'intera storia della filosofia un filosofo che non abbia associato l'argomentazione con una buona dose di […] immaginazione» (p. 309). Ma che potrebbe anche vedersi come un prontuario (criticamente fondato) da cui trarre operativamente alcuni strumenti non solo per condurre un ragionamento spiccatamente filosofico[32], ma anche una qualsiasi discussione che sappia svincolarsi da posizioni preconcette e difendersi dalla minaccia delle fallacie, così come dei sofismi, «avanzando delle ragioni e articolandole in un discorso connesso e coerente» (p. 312), aspirando a una persuasione razionale piuttosto che a quella fascinazione eristica per cui «dove non c'è (o non c'è più) un essere al quale riferirsi non resta che l'intreccio infinitamente antitetico dei *logoi*»[33].

Un'antitesi, quella dei *logoi*, che rende però quell'«invito a scoprire il lato argomentativo della filosofia» (p. 7) capace sia di coglierne la dimensione costitutiva che di ripensarne il carattere: infatti, se «quella della filosofia è una pratica essenzialmente *adversarial*»[34] (p. 310), ove «*ogni tesi è dunque per natura un'anti-tesi*»[35] e se «la filosofia si nutre […] di "controversie polemiche tra filosofi"»[36] (p.

[32] «[L]e teorie filosofiche sono razionali se e quando sono criticabili […] *in base a idee e teorie all'epoca accettate e, per quanto consolidate, anch'esse non assolute e sempre sotto assedio* […] la teoria metafilosofica nella quale si sostiene che razionali sono le teorie filosofiche se e in quanto criticabili (ben consapevoli che, di volta in volta, possono esserci, dati per assodati precisi presupposti, anche teorie filosofiche razionalmente indecidibili) esplicita, rende conto di quella *disputatio* senza fine costituita dalla storia del pensiero filosofico, dove, a partire da teorie reputate e accettate come valide, vere e magari indiscutibilmente vere, si è pensato di volta in volta di respingere altre teorie incompatibili con la teoria abbracciata come valida» (D. ANTISERI, *Come si ragiona in filosofia*, cit., pp. 12-13).

[33] A. ARTOSI, *L'arte di contraddire*, cit., quarta di copertina.

[34] Il richiamo a un (auto)critico del teoricismo quale Louis Althusser e a un «critic[o] della filosofia» (C. ZORZELLA, *Linguaggio e filosofia in Gilbert Ryle*, Padova, 2007, p. 9) come Gilbert Ryle, obiettivamente distanti per tradizioni, permette tuttavia una possibile loro convergenza metodologica riconoscendo la natura disputativa dell'attività filosofica e negandole un oggetto autonomo.

[35] L. ALTHUSSER, *Filosofia per non filosofi*, cit., p. 199. «Se una tesi filosofica non ha oggetto, se l'oggetto che essa pone non è un oggetto reale, bensì puramente interno alla filosofia*, tale oggetto diviene per essa un mezzo per avvantaggiarsi su un avversario filosofico*. L'oggetto filosofico rappresenta il dispositivo "militare" tramite il quale, nella guerra filosofica, la filosofia in questione occupa delle posizioni definite contro un avversario definito […] ogni filosofia può essere paragonata a una sorta di esercito teorico in marcia, dispiegato sul campo di battaglia, preceduto e costituito dalle sue tesi […] essa non ha come fine la produzione di conoscenze, bensì una guerra strategica e tattica contro le forze teoriche dell'avversario […] [d]obbiamo, infatti, rappresentarci la filosofia, vale a dire l'insieme delle diverse filosofie, in qualsiasi epoca, come un campo di battaglia teorico» (*ibid.*, pp. 199-200).

[36] Secondo Ryle, necessarie (terapeuticamente) per disambiguare concetti rivelatori di confusioni categoriali (generatrici di problemi filosofici) e svelare presupposti nascosti che guidano il pensiero, in un processo continuo di revisione e critica e quindi oppositivo alla tendenza a costruire sistemi dogmatici.

309), per cui «[g]li argomenti sono armi efficaci solo se sono convincenti dal punto di vista logico»[37], a questa, però intrinsecamente non si può ridurre[38].

L'itinerario sembrerebbe così giunto al termine e guardandosi indietro, orgogliosamente stanchi del viaggio compiuto, ci si sente più robusti per esserne stati temprati (ossia più maturi e consapevoli nel non consegnarsi al riduzionismo logicista così come alla dissoluzione relativista), ma pure pronti per l'ultima (e più preziosa) traccia che l'Autore fornisce al Lettore (quasi preservandola), prima di congedarsi: «la filosofia non è solo le sue argomentazioni – il loro stesso essere "sovraccariche di senso" lo dimostra» (p. 314)[39]. Del resto, benché gli «argomenti di Russell, Carnap, Quine e Gettier s[ia]no effettivamente quanto di più vicino a una dimostrazione logicamente rigorosa la filosofia abbia prodotto nel corso della sua storia […], nessuno di questi argomenti si è rivelato assolutamente conclusivo» (p. 313). Ma c'è di più da ri-levare e dis-velare: «talvolta, sotto le vesti maestose delle sue più ardite visioni, il filosofo è nudo» (p. 302). Perfino, allora, di fronte alla rigorosa necessità geometrica rimane qualcosa non solo irriducibile alla dimostrazione ma eccedente lo stesso linguaggio[40] e qui la metafora proposta dall'Autore non può che consentire di sviluppare con slancio la riflessione[41]: la nudità del filosofo davanti all'indicibile ri-chiama l'apertura al mistero che «icona della verità originaria […] come insegna il pensare arcaico, è il luogo iniziatico

---

[37] G. RYLE, *La struttura degli argomenti filosofici*, in A. PASQUINELLI (a cura di), *Il neoempirismo*, Torino, 1969, p. 783.

[38] «[La filosofia…] nasce *attraverso* il linguaggio, cioè trova nel linguaggio la sua condizione di esistenza […] questo però non significa che la filosofia si risolva nell'*analisi* linguistica, poiché l'*analisi*, seppur necessaria e imprescindibile, non esaurisce il senso della filosofia, che viene intesa platonicamente e aristotelicamente come "pratica dialettica"» (C. ZORZELLA, *Linguaggio e filosofia in Gilbert Ryle*, cit., pp. 10-11). In particolare, «gli argomenti filosofici non possiedono la caratteristica della *probabilità*, ma quella della *plausibilità*. Il fatto che siano plausibili però non significa che non costituiscano un avanzamento nella conoscenza (anche se non possono essere considerati *prove*) ma mostra che la filosofia richiede prove discorsive, dialogiche» (*ibid.*, p. 35). Sì che «[u]n'altra caratteristica che concorre a delineare l'aspetto dell'argomento filosofico è il fatto che ognuno di essi, se "logicamente rigoroso", costituisce una "scoperta"» (*ibid.*, p. 36). E in tale pratica, «[a]ttraverso questa strada di continuo transito tra il comune e il diverso, abbiamo scoperto l'essere del non essere e il non essere dell'essere, comprendendo, […], che la dialettica costringe a capire il tutto, laddove nel tutto stanno sia l'essere che il non essere» (A. BERARDI, *Il ritorno e gli appunti di viaggio: le tre ultime lezioni di gennaio*, in F. GENTILE, *Filosofia del Diritto*, Padova, 2006, p. 197).

[39] Richiamando ancora Althusser, trasformandolo e forse superandolo: «[…] il carattere inesauribile delle opere filosofiche, che differenzia evidentemente la filosofia dalle scienze. […] un'opera filosofica non può ridursi al testo letterale […] poiché essa è *sovraccarica di senso* […] questo sovraccarico di senso risiede nella 'natura' della filosofia! […] Se un'opera filosofica è sovraccarica di senso, allora deve, per poter esistere come filosofia, unificare un gran numero di significati» (L. ALTHUSSER, *Filosofia per non filosofi*, cit., p. 17). Ciò che per Althusser rivela il carattere necessariamente situato e mai neutrale del discorso filosofico, all'interno di «*due* opposti modi di filosofare, *due pratiche contraddittorie della filosofia*» (*ibid.*, pp. 17-18) diventa per l'Autore testimonianza (nell'ambito dei loro reciproci riconoscimenti) della ricchezza semantica irriducibile dell'argomentazione filosofica.

[40] «Per il momento non posso spiegarlo più chiaramente» (B. SPINOZA, *Etica*, a cura di S. Landucci, Roma-Bari, 2009, p. 65).

[41] «L'uomo ha l'impulso ad avventarsi contro i limiti del linguaggio» (L. WITTGENSTEIN, *Lezioni e conversazioni sull'etica, l'estetica, la psicologia e la credenza religiosa*, a cura di M. Ranchetti, Milano, 2012, p. 21).

dell'apertura di senso (*mystés*), ove abita la sapienza»[42]; ma «all'interno del Tempio non v'era alcuna immagine di dèi; il sacrario era vuoto; i misteri erano insussistenti»[43].

E così nella ricerca filosofica: «Quando il filosofo giunge al cuore del problema, il cuore del problema gli appare vuoto, così come vuoto apparve ai Romani il sacrario del Tempio di Gerusalemme: (i) vuoto, così come è *immobile* l'occhio del ciclone; (ii) vuoto, così come è *deserto d'immagini* il punto cieco sulla rétina; (iii) vuoto, così come è *oscuro* il cuore della fiamma»[44]. Di più, sul messaggio dell'Autore non si vorrebbe aggiungere[45]. O forse sì: però, non più su di esso, né a partire da esso, bensì ri-tornando a *esso* (d)al suo *principio*, perché all'origine della ricerca di quel significato di "senso"[46] si pone (o si è già im-posta) una dis-posizione, quel *thauma*, che non significa solo meraviglia[47] o am-mirazione ma finanche angoscia[48], per cui «gli uomini, sia ora sia in principio, cominciarono a filosofare»[49]. Certamente, allora, non si potrà che valorizzare questo tentativo dell'Autore di tracciare una "cartografia" dell'argomentazione filosofica[50], ma insieme praticando[51]

---

[42] P. MORO, *Figure retoriche e scrittura forense*, in F. CAVALLA (a cura di), *Retorica processo verità*, Milano, 2007, pp. 182-183.

[43] «Cneo Pompeo fu il primo dei Romani a domare i Giudei e ad entrare quale vincitore nel Tempio di Gerusalemme. Si diffuse allora una voce: all'interno del Tempio non v'era alcuna immagine di dèi; il sacrario era vuoto; i misteri erano insussistenti» (P.C. TACITO, *Storie*, V, 9, cit. in A.G. CONTE, *Adelaster*, Milano, 2016, p. 35).

[44] A.G. CONTE, *Adelaster*, cit., pp. 35-36.

[45] «È […] un punto del più alto interesse il fatto che l'opera, una volta compiuta, uscita dalle mani del creatore, non appartiene più a lui, ma diviene proprietà di tutti coloro che siano in grado di raccoglierne il messaggio e di penetrarne il senso. Qui il conoscere è un riconoscere e un ravvisare l'altrui spirito che, attraverso le forme della sua oggettivazione, parla allo spirito pensante, il quale si sente ad esso affine nella comune umanità. È un ricondurre quelle forme alla interiorità che le ha generate e dalla quale si sono staccate, un interiorizzarle, traspondendone tuttavia il contenuto in una soggettività diversa da quella loro originaria […] l'interprete deve percorrere nell'*iter ermeneutico* in senso retrospettivo l'*iter genetico* e operarne in sé il ripensamento» (A. PLACHY, *La teoria della interpretazione*, Milano, 1974, p. 73).

[46] «Pensate per esempio alla meraviglia che qualcosa esista. La meraviglia non può essere espressa nella forma di una domanda, e non vi è neppure alcuna risposta. Tutto ciò che vorremmo dire può, a priori, essere solo un non senso. Tuttavia, noi ci avventiamo contro i limiti del linguaggio» (L. WITTGENSTEIN, *Lezioni e conversazioni*, cit., p. 21).

[47] ARISTOTELE, *Metafisica*, trad. it. di A. Russo, Bari, 1971, I, 2, 982b 12-13. «Si addice particolarmente al filosofo questa tua sensazione: il meravigliarti. Non vi è altro inizio della filosofia, se non questo, e chi affermò che Iride era figlia di Taumante come sembra, non fece male la genealogia» (PLATONE, *Teeteto*, in ID., *Le opere*, a cura di E.V. Maltese, vol. 1, trad. it. di G. Giardini, Roma, 2005, 155d).

[48] «La disponibilità all'angoscia è il sì all'insistenza nel soddisfare il richiamo sommo da cui soltanto l'essenza dell'uomo è colpita. Unico fra tutti gli enti, l'uomo, chiamato dalla voce dell'essere, esperisce la meraviglia di tutte le meraviglie: *che* l'ente *è*. Chi, dunque, nella sua essenza è chiamato nella verità dell'essere, è perciò sempre disposto in uno stato d'animo in modo essenziale. Il chiaro coraggio dell'angoscia essenziale garantisce la misteriosa possibilità dell'esperienza dell'essere, perché vicino all'angoscia essenziale e allo sgomento dell'abisso abita il timore. Esso apre nella radura (*lichtet*) e delimita quella località abitata dall'uomo, entro la quale egli dimora stabilmente come a casa» (M. HEIDEGGER, *Che cos'è metafisica?*, a cura di F. Volpi, Milano, 2001, p. 78).

[49] ARISTOTELE, *Metafisica*, cit.

[50] Ancor più valorizzato davanti alle sfide attuali poste dall'argomentazione computazionale, dall'*argument mining*, e dalle nuove forme argomentative nell'era digitale.

[51] «Si dice "filosofare" sia il ricercare questa stessa cosa, cioè se si debba filosofare oppure no, sia il praticare la ricerca filosofica» (ARISTOTELE, *Protreptico*, a cura di E. Berti, Torino, 2000, fr. 6 Düring, p. 7).

(purché dis-posti) una costante esortazione al filosofare, trattenendo quello «stato d'animo raro e prezioso»[52] capace di un'emancipazione intellettuale[53] che questi consegna *in primis* ai *suoi studenti*, passati compagni di una comunità amicale di ricerca ma pure a coloro che, *non-philosophes*, ritrovandosi tra le mani questo volumetto o trattenendolo appassionatamente, siano emotivamente ammiratori e fondamentalmente, fondatamente e (finalmente) seguaci dell'*argumentum mirabile*[54] per cui, «sia che si debba sia che non si debba filosofare, si deve in ogni caso [pertanto] filosofare»[55].

FRANCESCO CAVINATO

[52] E. BERTI, *In principio era la meraviglia*, Roma-Bari, 2009, p. VII. «Eppure qualche volta può capitare di guardare il mondo in modo diverso, di meravigliarsi che le cose stiano in un certo modo. In questi momenti accade […], di guardare il mondo "con occhi greci"» (*ibid.*, pp. VIII-IX).

[53] «In questo modo, e orientando così le sue riflessioni, vive costui, continuando una normale vita quotidiana, ma in ogni cosa e sempre restando unito alla filosofia e al regime di vita di ogni giorno che lo renda, in una condizione interna di fondamentale temperanza, particolarmente disposto all'apprendimento e pronto di memoria e abile nel ragionare: e un tipo di vita opposto a questo è oggetto della sua costante repulsione» (PLATONE, *Lettera VII*, in ID., *Le opere*, a cura di E.V. Maltese, vol. 5, trad. it. di U. Bultrighini, Roma, 2005, 340d).

[54] «La più nota e importante di queste dottrine [propriamente filosofiche], che si trova solo nel *Protreptico* […] è quella implicita nell'argomento per cui, sia che si debba sia che non si debba filosofare, si deve in ogni caso filosofare. Tale argomento […] è formulato rigorosamente, ed esplicitamente attribuito all'opera aristotelica, da Alessandro di Afrodisia nel suo commento ai *Topici* [149, 9-17]. Le parole che il commentatore cita letteralmente dal *Protreptico* sono solo una spiegazione del significato della parola "filosofia", che vuol dire tanto praticare la ricerca filosofica, quanto ricercare se si debba filosofare oppure no (fr. 6). Ma esse fanno parte di un argomento più generale, che Alessandro riporta e che sicuramente doveva trovarsi nel *Protreptico*, secondo cui, qualunque si assuma delle due premesse opposte che un avversario può concedere rispondendo a una nostra domanda, è sempre possibile distruggere la sua tesi, cioè confutarlo. […] Di questo frammento è interessante anzitutto la struttura logica dell'argomento, che non solo è un'argomentazione dialettica […] ma è un'argomentazione dialettica che ha anche il valore di una dimostrazione scientifica per cui è stata chiamata dalla tradizione *argumentum mirabile*. È interessante anche il concetto di filosofia che esso propone, per cui la filosofia è un discorso che non solo mette in discussione qualsiasi oggetto, ma, a differenza da ogni altro discorso, mette in discussione anche se stesso. Per questa ragione la filosofia è un discorso che non ammette alcun "metadiscorso", cioè alcun discorso diverso da se stessa che verta su di essa; insomma è un discorso intrascendibile e, perciò stesso, innegabile» (E. BERTI, *Introduzione*, in ARISTOTELE, *Protreptico*, cit., pp. XXVIII-XXX e nota 8).

[55] *Ibid.* «"E chi sono dunque", chiesi io, "o Diotima, quelli che si mettono a fare filosofia, se non lo fanno i sapienti e né gli ignoranti?" "Questo", mi rispose, "è chiaro ormai anche a un bambino, e sono quelli che si trovano in mezzo a questi due gruppi, tra i quali va posto anche Amore. La sapienza infatti, appartiene al novero delle cose più belle, e Amore è amore riguardo al bello, tanto che è necessario che Amore sia filosofo e, essendo anche filosofo se ne sta in mezzo al sapiente e all'ignorante"» (PLATONE, *Simposio*, in ID., *Le opere*, a cura di E.V. Maltese, vol. 2, trad. it. di G. Giardini, Roma, 2005, 204a-b).

R. CUBEDDU, P.G. MONATERI, *I signori del diritto. Il potere più irresponsabile*, Torino, IBL Libri, 2025, 206 pp.

Il volume *I signori del diritto. Il potere più irresponsabile*, aperto da una prefazione di Nicolò Zanon, si presenta come una riflessione lucida e provocatoria sul ruolo del diritto, della politica e dei giuristi nella società contemporanea. I due saggi che lo compongono, *La casta dei giuristi. La repubblica parallela del potere senza responsabilità* di Pier Giuseppe Monateri e *Conseguenze inintenzionali della scoperta del diritto e dell'innovazione* di Raimondo Cubeddu, dialogano tra loro offrendo prospettive complementari sulla medesima tematica.

Nel saggio di Pier Giuseppe Monateri, l'analisi prende avvio dall'individuazione di quella che l'Autore definisce, in modo volutamente sferzante, la «casta dei giuristi» (p. 39). Con questa espressione, egli non si limita a descrivere una categoria professionale giuridica, ma intende valorizzare un vero e proprio assetto di potere, quello dei giudici. Si tratta di un potere peculiare perché spesso non è pienamente riconosciuto come tale e, proprio per questa ragione, tra i più difficili da controllare. L'obiettivo del saggio «non è solo denunciare. È distinguere: capire quando i giuristi sono servitori della legge, e quando ne diventano padroni» (p. 41).

La figura del giurista si rivela decisiva: la democrazia non può farne a meno, ma necessita di giuristi responsabili e consapevoli dei propri limiti. In tal senso, come suggerisce l'Autore, «riconoscere che la loro forza risiede nella misura, non nell'invadenza» (p. 99) significa ridefinire efficacemente il modo in cui il giurista deve comportarsi all'interno del mondo giuridico. Egli non deve limitarsi ad esercitare un potere, ma deve contribuire attivamente a generare fiducia nell'ordinamento. Si tratta di una fiducia che si palesa anche attraverso la forma del linguaggio: quando questo si presenta oscuro e aggressivo, il messaggio che traspare è quello del dominio; al contrario, quando è chiaro e sobrio, favorisce una percezione di fiducia reciproca.

La sobrietà si misura nella capacità del giurista di intervenire solo quando necessario e di utilizzare parole comprensibili. Questo è molto importante se si considera che la «democrazia non è un sistema che premia la perfezione. È un sistema che punisce l'arroganza» (p. 41). Ne deriva l'esigenza, alla luce dell'alfabetizzazione giuridica, di adottare una lingua quanto più possibile condivisa, lontana da qualunque forma di opacità e incomprensione.

In questo quadro, il giurista è chiamato a fare i conti con il proprio potere, poiché opera costantemente con il rischio che esso venga utilizzato non per garantire ciò che è giusto, ma per neutralizzare ciò che non si condivide. Nel momento in cui il diritto si fa tanto più tecnico da

risultare difficilmente accessibile a chi non ne possiede gli strumenti, diventa necessario un lavoro di traduzione, spiegazione e mediazione del giurista.

Tuttavia, proprio questa distanza tra linguaggio giuridico e linguaggio comune può essere strumentalizzata dal giurista per rafforzare la propria autorità: «più è incomprensibile il diritto; più il giurista è incomprensibile. E meno è contestabile» (p. 60). La necessità di rendere il diritto una lingua condivisa piuttosto che un codice riservato a pochi induce Pier Giuseppe Monateri a promuovere una valorizzazione dell'educazione giuridica. La sua idea di apertura linguistica risulta molto interessante, poiché non pregiudica il tecnicismo e la complessità della materia, al contrario può favorire chiarezza ed esattezza nell'interpretazione e nell'applicazione del diritto.

Inoltre, l'Autore formula un quesito intenzionalmente provocatorio, che incide sul punto nevralgico del dibattito giuridico sotteso al saggio: difendere la magistratura significa davvero tutelarne l'indipendenza, oppure si rischia, in questo modo, di eludere il problema della responsabilità? Pier Giuseppe Monateri evidenzia come ogni proposta di riforma, in particolare in riferimento alla separazione delle carriere tra PM e giudici, venga immediatamente percepita come un attacco all'autonomia della magistratura. Questa reazione sembrerebbe, però, ostacolare il tentativo di rendere il sistema giuridico più trasparente ed equilibrato. «Si dice che la separazione indebolirebbe l'unità della discussione […] ma separare i ruoli non significa punire. Significa chiarire le responsabilità […]. Perché se la stessa istituzione controlla entrambe le fasi, chi garantisce l'imparzialità dell'esito?» (p. 69).

Nella seconda parte del volume, invece, Raimondo Cubeddu sposta l'attenzione sul tema dell'innovazione tecnologica, senza tuttavia discostarsi dalla linea argomentativa del contributo precedente. L'Autore evidenzia l'impatto dei processi tecnologici nella ridefinizione degli equilibri istituzionali, riducendo la distinzione tra sfera politica e funzione giurisdizionale. Il suo discorso trova un'efficace sintesi nell'idea che le trasformazioni tecnologiche contribuiscano ad accrescere il protagonismo del ceto dei giuristi, i quali spesso finiscono per sovrapporsi alle funzioni proprie della politica, determinando così una progressiva espansione del loro ruolo fino a configurare una sorta di "tirannia del diritto", in cui il ceto dei giuristi acquisisce un potere sempre più incisivo.

Tuttavia, è opportuno tenere presente che le conseguenze dei mutamenti in atto risultano difficilmente prevedibili, soprattutto in un contesto segnato da trasformazioni rapide. La società contemporanea, infatti, sembra segnata dalla diffusione di realtà artificiali o virtuali non durature, con la conseguenza che ogni innovazione è potenzialmente in grado di destabilizzare gli assetti

precedenti, alterandone gli equilibri istituzionali. Ciononostante, tali dinamiche non possono essere considerate uniformi, poiché assumono forme e intensità differenti a seconda dei contesti istituzionali e delle società in cui si diffondono.

In definitiva, il volume si distingue per la sua attualità, non solo in ragione della recente pubblicazione, ma soprattutto per la capacità di problematizzare assetti consolidati e di interrogarsi sulla loro validità in un contesto segnato da innovazione tecnologica crescente, crisi della sovranità democratica ed esigenza di ridefinire i rapporti tra i poteri dello Stato. L'opera offre, infatti, alcuni strumenti di lettura utili per comprendere dinamiche che appaiono tutt'altro che transitorie, ma destinate a consolidarsi come nodi strutturali del dibattito giuridico e politico contemporaneo.

ARIANNA VOLANTE