

EYES WIDE SHUT
FENOMENOLOGIA
GIURIDICA DELLA
VULNERABILITÀ

CRISTINA **COSTANTINI**



Eyes Wide Shut
Fenomenologia giuridica della vulnerabilità

Eyes Wide Shut
Legal Phenomenology of Vulnerability

CRISTINA COSTANTINI

Professoressa associata, Università degli Studi di Perugia.
E-mail: cristina.costantini@unipg.it

ABSTRACT

Il contributo intende approcciare il tema della vulnerabilità in termini fenomenologici. In questa prospettiva la riflessione si focalizza sull'intrinseca ambiguità del vedere come atto percettivo e di essa coglie l'ulteriore intensificazione quando ad essere in questione sia lo sguardo della Legge. La cornice intellettuale delineata consente di mettere a nudo le diverse gradazioni di visibilità/invisibilità, nonché le pretese ideologiche di cecità che il diritto ha prodotto per catturare e rappresentare forme plurali e discrete di diversità e vulnerabilità. Il saggio sviluppa, infine, una proposta conclusiva per rileggere la problematizzazione giuridica della soggettività alla luce del pensiero critico di Roberto Esposito, François Jullien e Giorgio Agamben.

The essay explores a phenomenological approach to vulnerability. The intellectual focus is placed on the ambiguity of the act of seeing in its perceptive dimension and on the further complexity associated to the specificity of the legal vision. The perspective allows us to bring to light the gradations of visibility/invisibility, as well as the ideological claims for blindness enacted by the Law to represent different forms of diversity and vulnerability. The conclusion offers a new understanding of the legal assessment of capacity moving from the critical thought of Roberto Esposito, François Jullien e Giorgio Agamben.

KEYWORDS

soggettività, ermeneutica del soggetto, capacità, vulnerabilità, fenomenologia, diritto comparato
subjectivity, hermeneutics of the subject, capacity, vulnerability, phenomenology, comparative law

Eyes Wide Shut

Fenomenologia giuridica della vulnerabilità

CRISTINA COSTANTINI

1. *L'occhio della Legge di fronte al corpo. Per una economia normativa della percezione.* – 2. *Gradazioni di visibilità e forme di vulnerabilità sociali. Paradigmi a confronto.* – 3. *Visioni e Revisioni. Tra reazioni immunitarie ed esposizioni di volti situati.*

*Eyes I dare not meet in dreams
In death's dream kingdom
These do not appear*

*The eyes are not here
There are no eyes here
In this valley of dying stars
In this hollow valley
T.S. Eliot, *The Hollow Men**

*What are days for?
Days are where we live.
They come, they wake us
Time and time over.
They are to be happy in:
Where can we live but days?*

Philip Larkin, *Days*

1. *L'occhio della Legge di fronte al corpo. Per una economia normativa della percezione*

«Quando i nostri occhi si toccano è giorno o notte?»¹

Con questa domanda spiazzante, che pone una questione apparentemente impossibile, Derrida inaugura una complessa, densa ed articolata riflessione dedicata al collega ed amico Jean-Luc Nancy. Il tema, centrale e noto, è quello del toccare e dell'essere toccati come forma dell'essere al mondo, come struttura costitutiva dell'essere corporeo e dell'umano. I motivi, nuovi e disorientanti, sono: l'intreccio sensoriale tra tatto e vista e, al contempo, la non sovrapponibilità tra vedente e visibile; il con-tatto degli occhi in cui e di cui consiste lo sguardo come condizione di possibilità di incontro con l'altro ed il co-implicato velamento che apre all'invisibile; lo sdoppiamento del visto in visione e cecità, cui si accompagna il differirsi della parola nell'atto del suo stesso tracciarsi.²

* Il titolo intende evocativamente richiamare la paradossalità del vedere come atto fenomenologico, per farne criterio di riqualificazione del discorso filosofico e giuridico sulla vulnerabilità.

¹ «Quand nos yeux se touchent, fait-il jour ou fait-il nuit?» (DERRIDA 2000, 11).

² I temi prendono corpo a partire dall'ambiguità che qualifica l'atto visivo. Vedere può designare l'attività oculare e scopica, per cui gli occhi guardano per mettere a fuoco un oggetto, per individuarlo ed osservarlo, ma può anche riferirsi all'atto in cui due sguardi si incrociano e generano comprensione, intesa. Come si è puntualmente commentato, gli occhi puntano non solo a vedere altri occhi, ma anche ad incontrare un altro sguardo, che a noi si rivolge (GHILARDI 2011, 13). Tra occhio e sguardo non vi è identità, ma reciproca eccedenza: vi possono essere sguardi senza che vi siano occhi vedenti ovvero occhi veduti; si possono dare occhi ciechi che sanno guardare, così come

È in questa cornice, estetica e fenomenologica, che qui si intende approcciare il problema della definizione filosofico-giuridica di soggettività e capacità, onde poi riqualificare le potenzialità epistemologiche offerte dalla comparazione quale forma autonoma di sapere.

Nella prima direzione, non è un caso che l'eco del pensiero di Merleau-Ponty³ e della decostruzione derridiana torni a farsi sentire nelle riflessioni di Franco Basaglia, quando ad essere affrontato è proprio l'enigma della soggettività, ossia – nelle stesse parole di Basaglia – quell'ambigua relazione fra una materialità opaca, impenetrabile ed una libertà fungente (BASAGLIA 2005, 30)⁴. In un passaggio essenziale di *Corpo, sguardo e silenzio*, Basaglia dimostra che, se è lo sguardo altrui che rende coscienti a sé stessi, perché solo attraverso lo sguardo di altri è possibile essere la propria oggettività⁵, è pur necessario conservare una distanza, perché la prossimità e la vicinanza con l'altro non degenerino in promiscuità, perché la presenza dell'altro non invada lo spazio di ciascuno (BASAGLIA 2005, 31)⁶. L'intervallo è, dunque, lo spazio-tempo di sospensione

occhi vedenti privi di sguardo. Nel momento in cui cercano lo sguardo altrui, gli occhi «affondano nella notte, lungi da qualunque visibilità. Si accecano per vedere uno sguardo, evitano di vedere la visibilità degli occhi dell'altro per rivolgersi esclusivamente al suo sguardo, alla sua vista solamente vedente, alla sua visione». (DERRIDA 2007, 12). Al contempo, per potere vedere, l'occhio rimane invisibile a se stesso, si fa cieco a sé e di sé. La notte dice questo: se da un lato essa traduce l'impossibilità di un visibile oggettivo, dall'altro essa è segno della possibilità di vedere altrimenti, rinviando ad un altro ordine di visibilità. Tale è la contraddizione insita nell'occhio, nello sguardo e nello stesso visibile: «si vede ma anche si resta ciechi; ci si incontra, si incrociano gli sguardi, eppure *ci si* manca, ci si attraversa, si rimane invisibili a se stessi, in attesa di un riscontro che si vorrebbe più *tangibile*.» (GHILARDI 2011, 15; il corsivo è nel testo). Nella riflessione di Derrida l'occhio, che vede ed è visto, sorgente di visioni e di sguardi, è parte di un corpo e come tale fa parte della dimensione sensibile, tattile; perciò il con-tatto degli occhi si offre come condizione di possibilità dell'incontro con l'altro. In Derrida, visione e tattilità, distanza e prossimità si strutturano incrociandosi in chiasmo (GHILARDI 2011, 13 e 15). Questi argomenti, per estensione, conducono anche alla decostruzione del pensiero occidentale ed al suo logocentrismo: se il pensiero si esprime per mezzo di una lingua determinata, è solo uscendo da sé, rendendosi cieco di sé per incontrare lo sguardo di un altro, che si apre ad altre categorie, ad altre forme di visione e comprensione del mondo. Vi è, dunque, strutturale corrispondenza tra le aporie dell'occhio e le aporie del pensiero «che vuole pensare la propria stessa origine, la propria condizione di possibilità – revocando in dubbio tutto, anche se stesso – e che invece necessariamente parte da un punto cieco, da un fondo indiscusso perché non discutibile, se non con categorie che già gli appartengono e ne derivano.» (GHILARDI 2011, 16).

³ Merleau-Ponty ha indagato la paradossalità fenomenologica del visibile che è sempre al contempo vedente e veduto (MERLEAU-PONTY 1945; 1961; 1964). L'intento era quello di superare l'impostazione classica della soggettività, che fa dipendere il percepito dal percipiente, riconoscendo l'attività costitutiva del soggetto trascendentale sulle forme del mondo percepito (SILVESTRI 2007). Nella rinnovata direzione, l'attenzione si è indirizzata a cogliere la differenza ontologica (esplicitata attraverso il concetto di chiasma), ossia l'intreccio tra visibile ed invisibile dell'essere, che a sua volta consente di rappresentare l'intreccio soggetto/Altro/oggetto (SILVESTRI 2007).

⁴ Lo scritto richiamato (*Corpo, sguardo e silenzio*) è stato originariamente pubblicato nel 1965, sulle pagine di *L'Évolution Psychiatrique*. I riferimenti seguono la numerazione delle pagine della raccolta di scritti di Franco Basaglia edita da Einaudi nel 2005, così come individuata in bibliografia. Il saggio è ricco di riferimenti intellettuali, attingendo, in prospettiva innovativa, alla fenomenologia di Husserl e di Merleau-Ponty (nella misura in cui si riporta a Max Scheler), all'esistenzialismo sartriano, alla patografia extrospettiva (come è stata definita da Van den Berg) di Erwin Straus. Lo studio delle relazioni dell'io con il proprio corpo e del proprio corpo con il corpo d'altri è assunto come centrale per ogni indagine psichiatrica ed il corpo viene apprezzato nell'ambiguità fenomenologica scoperta da Merleau-Ponty, citato, in perfetta simmetria, tanto nelle battute introduttive, quanto nella chiusa finale del saggio (BASAGLIA 2005, 28 e 42).

⁵ Basaglia richiama Erwin Straus nella parte in cui riconosce nello sguardo «una funzione primaria nel rapporto che l'uomo tiene con sé, col suo corpo, con le cose, con l'altro», tanto che «nel suo stare in piedi, nel suo dominare con lo sguardo l'uomo si pone dunque in una particolare modalità fungente che caratterizza appunto – attraverso l'atto percettivo del guardare – la sua mondanizzazione» (BASAGLIA 2005, 32; le citazioni sono tratte da STRAUS 1949, 1933). Parimenti è ripreso il pensiero di Jean Paul Sartre, secondo cui lo sguardo altrui agisce come intermediario che rimanda dal sé al se stesso, che rende coscienti di sé: «solo attraverso lo sguardo d'altri – commenta Basaglia – io posso essere la mia oggettività, avvertendo contemporaneamente la soggettività dell'altro che mi determina e mi domina» (BASAGLIA 2005, 32; le citazioni sono tratte da SARTRE 1950).

⁶ Secondo Basaglia, la realizzazione del corpo come fattità è aperta a due possibilità alternative: l'alterità, che, a fronte dell'intervallo fra il sé ed il proprio corpo, fra il sé e l'altro, comporta la scelta del sé, del proprio corpo, della propria condizione; l'alienità, che origina dalla dissoluzione dell'intervallo, abbandonando il sé ad una promiscuità

essenziale che garantisce, inalterata, al corpo la sua esperienza di unicità (BASAGLIA 2005, 34). Nell'intervallo è impedita la catastrofica metamorfosi di una alterità costitutiva in una alienità degenerativa. Perché la soggettività non sia violata dall'occhio e l'esposizione al mondo non si traduca in nuda vulnerabilità, occorre che lo sguardo si eserciti in un distacco e la parola sia tenuta in silenzio⁷.

Queste considerazioni divengono centrali quando ad essere in questione sia non solo il costituirsi fenomenologico della relazione intersoggettiva, ma anche e soprattutto la sua riqualificazione in termini giuridici. Su questo piano può essere colta più profondamente l'inquietudine del diritto, così come la sua paradossale ambiguità, che vive della complicità dei contrari e che non può che oscillare tra essi; sinteticamente, il suo essere *pharmakon* (RESTA 2008), al contempo antidoto e veleno, cura e malattia, razionalità ed irrazionalità.

Anche l'occhio della Legge proclama, infatti, in certi casi, la propria cecità. Lo sguardo giuridico, che non si limita a ricevere il visibile, ma lo ordina, organizzando l'esperienza⁸, si ritrae fino all'annichilimento ogniquale volta intenda negare la rilevanza di certi dati, fatti o circostanze. Il diritto, così, produce diverse gradazioni di visibilità/invisibilità; legittima opposti teoremi ottici di esistenza/inesistenza.

A sua volta, il nostro occhio critico è divenuto abbastanza agnostico o saturo per non cogliere che certe nozioni neutrali e formali, così come certi velamenti autoimposti, per cui la Legge si proclama cieca rispetto a colori, generi, o altri possibili referenti, non sono garanzie sufficienti a porre al riparo da atteggiamenti antidiscriminatori. Anzi, un'autentica ideologia della cecità ha celato, nelle pieghe di una nozione tutta astratta e formale di uguaglianza, la costruzione istituzionale di gruppi di vulnerabilità sociale ed economica⁹.

in cui l'altro urge ed invade senza tregua (BASAGLIA 2005, 31). Ulteriormente riprendendo l'idea freudiana di *Erlebnisse* per interpretare il pudore, il disagio e la vergogna, così conclude Basaglia: «solo lo guardo d'altri (ed il mio per altri) – in quanto atto intenzionale che mi coglie nell'organizzazione totalitaria del mondo – mi rende cosciente di questo intervallo: in presenza dello sguardo altrui io non avverto gli occhi che mi guardano, ma vivo soltanto il mio essere vulnerabile, il mio essere scoperto, esposto, smascherato a me stesso in un sentimento di vergogna e di angoscia che mi distanzia e mi difende dall'invasione dell'altro» (BASAGLIA 2005, 33).

⁷ Al pari dello sguardo, il silenzio è interpretato come una pausa nella quale l'uomo “prende fiato” per impadronirsi di sé e del suo mondo. «Nel rapporto il silenzio è un incontro preriflessivo nel quale i due partners si misurano, a distanza, reciprocamente sguardo-oggettivante e silenzio-giudizio. Nel silenzio resta infatti sempre presente e viva la tensione dei due corpi, l'uno verso l'altro: è il riconoscimento reciproco del proprio posto, del proprio spazio, del proprio corpo» (BASAGLIA 2005, 33). In proposito si richiama, ancora, la riflessione di Merleau-Ponty (MERLEAU-PONTY 1960).

⁸ Per una riflessione critica sullo “sguardo del diritto”, laddove guardare non significa solo ricevere, ma ordinare il visibile, così che la forma della nostra rappresentazione non è che la conseguenza della legalità del nostro vedere si veda COSTANTINI 2017, 231 (ove si richiama di Régis Debray; DEBRAY 1999). In questa prospettiva lo sguardo può essere considerato “nomico”, ossia attivatore di un processo di mondificazione (COSTANTINI 2017, 323). Ulteriormente, sul carattere attivo e quasi predatorio della vista, tanto che mito e letteratura hanno offerto esempi di sguardi capaci di pietrificare ed uccidere, ZANETTI 2019, 143.

⁹ In questa prospettiva Zanetti dimostra come, nella tradizione giuridica statunitense, la *color blindness* proclamata dal giudice John Marshall Harlan nel celebre caso *Plessy v. Ferguson* [*Plessy v. Ferguson*, 163 US 537, 1896: «Our Constitution is color-blind, and neither knows nor tolerates classes among citizens. In respect of civil rights, all citizens are equal before the law. The humblest is the peer of the most powerful»], si sia trasformata negli anni successivi in una “grottesca giustificazione di una vera e propria cecità morale” (ZANETTI 2019, 38 s.). Nell'interpretazione proposta, la teoria critica della razza intenderebbe superare la posizione ideologica di quanti pretendono di osservare senza vedere: essa, infatti, renderebbe visibile la sperequazione basata su rapporti di potere attraverso la linea del colore, sperequazione spesso occultata da un asserito formalismo, oltre che dalla supposta neutralità delle categorie filosofiche, giuridiche e politiche del liberalismo tradizionale (ZANETTI 2019, 41). In considerazione del fatto che le discriminazioni riguardano individui situati, ossia storicamente determinati, così che la loro appartenenza ad un determinato gruppo costituito come vulnerabile dipende proprio da tali circostanze non astratte, le nozioni neutrali e formali non risultano idonee ad apprestare sufficienti garanzie. In via esemplificativa, anche la formula *separate but equals* – ampiamente utilizzata nel contesto giuridico statunitense per difendere la liceità della segregazione razziale – si tradusse operazionalmente in un dispositivo di argomentazione giuridica capace di «rendere invisibile la

Appare, perciò, interessante analizzare criticamente questo dispiegarsi e ritrarsi dello sguardo della Legge, così da seguirne le mobili evoluzioni che si sono poste alla base di processi opposti di giuridificazione e di de-giuridificazione, di protensione e retrocessione, e che al contempo hanno portato alla costruzione di un preciso lessico, formato da parole definite. Il punto di vista ha strategicamente costruito il piano del discorso, articolandolo nella segmentazione e dislocazione spaziale del Giuridico: vista e cecità si sono associate a vere e proprie politiche semantiche, ossia ad un dire e ad un non dire selettivi, per convalidare o mettere in crisi dispositivi egemonici.

La riflessione sulla definizione del concetto di capacità e sull'attribuzione della qualifica giuridica di "capace" contribuisce perciò a delineare, in una prospettiva originale, una compiuta epistemologia ed estetica dello sguardo giuridico, nella consapevolezza dell'intrinseca politicità del vedere e del guardare, che non sono mai atti neutri.

Ultimamente, il diritto ha contribuito a plasmare una compiuta economia politico-normativa della percezione.

2. Gradazioni di visibilità e forme di vulnerabilità sociali. Paradigmi a confronto

In questa direzione, le ragioni di antagonismo nella costruzione discorsiva di soggettività e capacità si sono misurate nello scontro tra un paradigma di "ecceità/eccezionalità biopolitica" ed un paradigma di "relazionalità abilitante".

È noto come le narrazioni della Modernità abbiano insistito sull'ontologia negativa della disabilità, elaborando una retorica della limitazione e della devianza, che ha fatto del soggetto "diverso" dall'individuo normodotato un ente reale e sociale collocato in una posizione di minorità, volta per volta descritta in termini di passività e dipendenza, se non di effettiva inutilità. Per effetto di una trasposizione successiva dall'ambito morale-religioso a quello scientifico-medico, il concetto stesso di "normalità" ha assunto un ruolo, assiologico e funzionale, di indubbia rilevanza: oggettivatane la definizione, esso è stato automaticamente esteso alla sfera sociale, dove ha acquisito una valenza normativa e prescrittiva. Ne è derivato un determinismo sociale figlio dell'originario determinismo biologico: il predicato naturale della normalità è stato trasformato in vero e proprio operatore strategico, in dispositivo di soggettivazione mediante omologazione. Su queste premesse è stato possibile attuare un regime autenticamente biopolitico, in cui l'integrità delle funzionalità biologiche ha operato quale standard normativo di appartenenza ad una determinata collettività.

In questo contesto storico e politico, l'occhio della Legge ha ibridato giorno e notte, contaminando visione e cecità.

È, perciò, possibile rileggere in termini estetici la relazione di "inclusione esclusiva" che, nella prospettiva affascinante aperta da Giorgio Agamben (AGAMBEN 2005a), può essere utilizzata per rappresentare il *sacrificio* di debolezza e fragilità¹⁰. Lo sguardo normativo ha, infatti, compiuto

brutale sostanza e iniquità del fatto della segregazione, attivando una nozione tutta formale e astratta di eguaglianza, incapace di vedere le sostanziose vulnerabilità situate che essa anzi rendeva invisibili e non riconoscibili (e che quindi proteggeva) in quanto tali» (ZANETTI 2019, 41). In modo storicamente e filosoficamente lucido si è segnalato come oggi il referente antropologico della nozione di soggetto della modernità giuridica, ossia il soggetto giuridico astrattamente considerato, sia sotto accusa, e come, al pari, la sua pretesa universalità sia sottoposta a decostruzione. La molteplicità è divenuta, infatti, la cifra dominante dell'attuale scenario (PASTORE 2018, 129).

¹⁰ Qui si richiama la semantica del sacrificio che Giorgio Agamben ha introdotto a partire dalla precisa riqualificazione giuridica e politica del concetto di *sacer*, così come portato dalla figura paradigmatica dell'*homo sacer*. Nel pensiero di Agamben sacrificio e profanazione si codeterminano in senso oppositivo: «sacro e profano rappresentano [...] nella macchina del sacrificio un sistema a due poli, in cui un significante fluttuante transita da un ambito all'altro senza cessare di riferirsi al medesimo oggetto» (AGAMBEN 2005b, 90). Sacrificio è il dispositivo che attua e regola una separazione: esso designa, originariamente, l'uscita delle cose dalla sfera del diritto umano, la loro sottra-

to un'operazione percettibile di cattura escludente, volta ad apprendere per via di eccezione l'individuo deviante, così da collocarlo in uno spazio marginale, in un campo. A questo atto estetico, che risponde alla provocazione del mondo ed implica una decisione, è associato un progetto declamatorio di cecità: quella zona, che fattualmente esibisce la propria natura di gabbia feroce, di ghetto esistenziale, è presentata come area riservata e seclusa di protezione e difesa.

Di fronte ad un simile paradigma di visiva invisibilità, la riflessione critica ha promosso la riappropriazione di quella distanza o la riapertura di quello scarto che, come Basaglia ha ammonito, è essenziale per il riconoscimento della alterità. La normalizzazione imposta agli sguardi individuali per renderli veicoli di una silenziosa forma di coercizione normativa è stata posta sotto accusa e contestualmente è stato vinto l'antico imbarazzo di fronte ad una domanda di cura che non si sapeva riconoscere, o alla quale non si era in grado di attribuire un senso.¹¹ Ciò ha determinato la transizione da una politica del disgusto ad una politica dell'umanità, per impiegare le espressioni che notoriamente si devono a Martha Nussbaum (NUSSBAUM 2011a).

Come è stato possibile superare l'antica anestesia performativa? Che cosa dicono, oggi, le più recenti forme di protezione dei soggetti vulnerabili e come esse portano a (ri)guardare – in mutata prospettiva – il concetto filosofico e giuridico di capacità? Che cosa è implicato dalle scelte lessicali che ogni ordinamento ha espresso nella nomenclatura degli strumenti di tutela? Verso quali orizzonti è possibile oggi orientare la comprensione?

Con differente intensità, i sistemi giuridici europei hanno plasmato un diverso paradigma di relazionalità intersoggettiva in grado di offrire una possibilità di espressione sociale, giuridica e politica alle plurali condizioni di sofferenza tanto da valorizzare e promuovere una risignificazione della disabilità in termini positivi, al riparo da ogni formulazione stereotipica o stigmatizzante. L'applicazione programmatica di quello che è stato definito, in sede teorica, come "approccio delle capacità"¹² (SEN 1999; NUSSBAUM 2002, 2003, 2011b) ha progressivamente permesso di modificare la definizione stessa di benessere e di promuovere politiche di sviluppo orientate a

zione dall'uso comune. Per contro, profanare significa restituire all'uso ciò che il sacro ha separato e impietrito; la profanazione disattiva i dispositivi del potere e restituisce all'uso comune gli spazi che esso aveva confiscato. «Profanare significa: aprire la possibilità di una forma speciale di negligenza, che ignora la separazione o, piuttosto, ne fa un uso particolare» (AGAMBEN 2005b, 85). Proprio a partire dall'indagine sull'*homo sacer*, Agamben porta ad evidenza l'ambiguità costitutiva dell'operazione profanatoria, e di quella inversa della consacrazione: «[i]n quanto si riferiscono a un medesimo oggetto, che deve passare dal profano al sacro e dal sacro al profano, esse devono fare i conti ogni volta con qualcosa come un residuo di profanità in ogni cosa consacrata e a un resto di sacralità presente in un oggetto profanato» (AGAMBEN 2005b, 89). Con specifico riferimento alla "distribuzione ontologica" dell'uomo dichiarato *sacer*, nota Agamben: «[n]el mondo profano, al suo corpo inerisce un residuo irriducibile di sacralità, che lo sottrae al normale commercio con i suoi simili e lo espone alla possibilità della morte violenta, che lo restituisce agli dèi cui in verità appartiene; considerato, invece, nella sfera divina, egli non può essere sacrificato ed è escluso dal culto, perché la sua vita è già proprietà degli dèi e tuttavia, in quanto sopravvive, per così dire, a se stessa, essa introduce un resto incongruo di profanità nell'ambito del sacro» (AGAMBEN 2005b, 89 s.). Per una riflessione sulla ideologia sacrificale come ricostruita da Giorgio Agamben si veda il saggio critico di Francesco Valerio Tommasi (TOMMASI 2008). Per una ulteriore riflessione che mette in relazione, cogliendone le differenze, il pensiero di Giorgio Agamben a quello di René Girard, si veda il recente contributo di Sandra Rossetti (ROSSETTI 2018).

¹¹ La riflessione più avveduta si interroga sul modo in cui, genealogicamente, si è fatto uso del concetto di cura per concludere che, anche se troppo spesso circoscritta ad una dimensione squisitamente morale, l'etica della cura può assumere – e di fatto ha assunto – una valenza propriamente politica (BERNARDINI 2018, 275 ss.).

¹² Inteso come teoria etico-politica. Nella declinazione proposta da Amartya Sen, la teoria dell'approccio delle capacità si propone quale alternativa critica al welfarismo ed all'utilitarismo, minandone la posizione egemone nel dibattito intellettuale. Lo scopo del nuovo pensiero sarebbe quello di identificare lo spazio in cui valutare le condizioni di vita degli individui (con particolare attenzione alle situazioni di povertà ed ineguaglianza) onde definire i criteri in base ai quali orientare le scelte pubbliche. Particolarmente rilevante è la riqualificazione che tale approccio ha inteso offrire del concetto di benessere, da ritenersi inclusivo di interessi, ideali, aspirazioni, motivazioni e sentimenti morali che vanno al di là del perseguimento del benessere materiale individuale. Su queste basi Martha Nussbaum giunge a costruire una innovativa teoria della giustizia. Per una articolata riflessione sull'egalitarismo, come classe di concezioni politiche della giustizia, si veda RIVA 2016.

rafforzare la partecipazione e l'*empowerment* dei soggetti vulnerabili. La direzione verso nuovi obiettivi è stata marcata dall'utilizzo creativo di una precisa terminologia giuridica che, a seconda dei contesti, ha misurato ed espresso diversi livelli di superamento e/o di ambiguo ancoraggio a dispositivi linguistici e concettuali tradizionali¹³.

Così, la forza libertaria francese, sprigionata dall'imponente riflessione foucaultiana (FOUCAULT 1954; 1961; 1963), ha ispirato un'ampia strategia di diversificazione delle tecniche protettive, integralmente parametrata sui principi di flessibilità, *individualisation* e sussidiarietà¹⁴ e ha portato in primo piano l'istituto della salvaguardia di giustizia (*sauvegarde de justice*), che reca impressa nel proprio nome la prevalenza di una esigenza di difesa del soggetto debole rispetto ad una esigenza di tutela del terzo contro l'altrui vulnerabilità. Tale forma di protezione, infatti, non si attua attraverso una pregiudiziale limitazione della capacità, ma attraverso una successiva immunizzazione dell'interessato dagli effetti pregiudizievoli che possono derivare dagli atti compiuti.

Gli indirizzi accolti dalla psichiatria democratica in area germanica hanno portato ad una ulteriore e più coraggiosa idea riformista, che si è concretata sia nella formale cancellazione delle forme tradizionali di interdizione ed inabilitazione, sia nell'abbandono degli schemi classici della tutela e della curatela, per accogliere regimi di protezione elastici, plasmabili e graduabili dal giudice delle tutele secondo le concrete esigenze di sostegno della persona. Se la nomenclatura austriaca risente ancora del più risalente retaggio gestionale, utilizzando in radice l'idea di *Sachwalter* (VECCHI 1987), mentre la definizione tedesca aderisce totalmente al nuovo indirizzo, facendo perno sull'idea di *Betreuung* (NAPOLI 1995), ossia di cura, l'operatività di entrambi gli istituti, così qualificati, è assicurata grazie al meccanismo della "riserva di consenso", che minimizza l'ablazione di capacità negoziale dell'assistito, e grazie ad una totale riduzione, se non effettiva cancellazione, delle forme di pubblicità.

Nell'ordinamento italiano, l'introduzione dell'amministrazione di sostegno¹⁵ ha spezzato la logica binaria che civilisticamente ha contrapposto capacità ad incapacità e ha sciolto il vincolo di consequenzialità naturalistica e necessaria tra infermità e incapacità (FERRANDO 2010)¹⁶. La monocrazia degli strumenti materiali di negazione o limitazione della capacità di agire è stata intaccata per dare ingresso ad un rimedio a contenuto positivo in grado di valorizzare la possibilità concreta del soggetto di autodeterminarsi senza rischi. La geometria stessa della costruzione codicistica ne è risultata modificata: la preminenza accordata al profilo relazionale non solo ha restituito il senso di una curvatura nuova di istituti tradizionali, ma ha anche imposto una trasformazione dell'esistente topografia normativa. La pluralizzazione delle tutele, attuata per addizione e non per sottrazione, ha consegnato all'interprete tre diverse misure che si attivano per mezzo di tre diversi procedimenti e sono dispensate nell'ambito di due diverse giurisdizioni, volontaria ovvero contenziosa. La staticità del vecchio impianto è stata, così, smantellata a favore di una struttura a composizione variabile.

Il passaggio dalla insuperabilità delle originarie demarcazioni alla permeabilità delle nuove soglie è culminato, da ultimo, in un movimento espansivo e contrattivo, che ha trasformato in residuale e subalterno quanto un tempo era prevalente e dominante. Questa profonda alterazione dei pregressi equilibri sistematici ha a sua volta innescato uno slittamento tra diversi para-

¹³ Lo stesso lemma "vulnerabilità" è stato impiegato in differenti ambiti e riferito a diversi enti; neppure quando posto in relazione alla persona fisica, esso ha mantenuto un significato unitario, venendo declinato in modo mutevole e sfuggente (VIRGILIO 2018, 161).

¹⁴ In netto superamento rispetto all'impianto normativo dell'originario *Code Napoléon*. L'intervento correttivo e riformista è stato attuato con la legge 68-75 del 3 gennaio 1968. Per ogni dettaglio sulla conformazione dell'attuale disciplina rispetto al previgente paradigma regolativo si rinvia all'analisi comparatistica (*ex multis*, AUTORINO STANZIONE 1991; VENCHIARUTTI 1988; PESCARA 1997; COSTANTINI 2013).

¹⁵ Avvenuta con legge 9 gennaio 2004, n. 6.

¹⁶ «Il rapporto tra capacità ed incapacità, stabilito nel codice nei termini di un'alternativa netta e senza scampo, diviene ora mobile e fluido» (FERRANDO 2010, 840).

digmi regolativi e valoriali. L'allontanamento da una particolare concezione dello *status*, come dispositivo di emarginazione e di applicazione di un regime speciale in quanto differenziato, ha comportato, per conseguenza, la più ampia valorizzazione dell'individuo, della sua personalità e della sua dignità, oltre che, nello specifico, la massima tutela possibile dell'autodeterminazione e della capacità anche del soggetto in posizione di debolezza o di difficoltà.

In questo rinnovato contesto si è, poi, lanciato un vero e proprio anatema contro i demoni dell'interdizione e dell'inabilitazione, chiedendo (da parte dei giuristi) che i corpi dei codici ne siano esorcizzati e (da parte degli psichiatri forensi) che il paziente sia liberato da quella posizione regredita in cui era stato stabilizzato dalla trappola giuridica.

È possibile che un certo obiettivo tattico sia stato conseguito con il mantenimento iniziale degli istituti tradizionali. Come si è notato, la conservazione del vecchio accanto al nuovo può essere stata funzionale per attuare un effettivo sforzo di de-stigmatizzazione di massa, o, con diversa ma equivalente espressione, per produrre una secolarizzazione intramondana del microcosmo della diversità (CARBONE 2004). In questa prima fase di transizione, interdizione e inabilitazione si sarebbero, pertanto, presentati come dispositivi catalizzatori delle antiche sacche di pregiudizio e resistenza, come contenitori dello stigma, ed avrebbero per l'effetto mondato le nuove forme di tutela da ogni ipoteca culturale, rendendole funzionalmente pronte a restituire appieno il soggetto vulnerabile al vivere sociale.

È d'altra parte vero che il contesto, da allora, è ulteriormente mutato: la giurisprudenza ha deciso per una disapplicazione progressiva delle misure tradizionali di incapacitazione, rimettendole al destino di una inevitabile eutanasia, e per una estensione dell'area di concreta operatività dell'amministrazione di sostegno, così da avvalorare, sinteticamente, un principio generale di "dovere di protezione senza interdizione".

È allora, forse, davvero giunto il momento di interrogarsi a fondo sul senso della permanenza di tali istituti. Più che rimanere legati ad una dicotomica partizione, che porterebbe ad affermare o a negare l'ammissibilità civilistica di una "amministrazione non incapacitante", sarebbe proficuo porre al centro della riflessione una diversa figura, quella della inadeguatezza gestionale¹⁷ (CENDON 2005), fino a promuoverla al ruolo di nozione guida nel processo di individuazione dei casi in cui l'intervento di protezione è giustificato e consentito (CENDON, ROSSI 2014). Alternativamente, si potrebbe pensare all'introduzione di una nuova forma di tutela che si affianchi all'uso della amministrazione di sostegno esteso anche alle ipotesi di maggiore gravità, una forma più agile e snella che potrebbe essere configurata nei termini di una "assistenza privata".

3. Visioni e Revisioni. Tra reazioni immunitarie ed esposizioni di volti situati

Nell'ulteriore sviluppo della prospettiva riformista, appaiono percorribili tre linee direttrici, che qui si intendono suggerire. Esse derivano dall'applicazione al tema in questione del pensiero di Roberto Esposito, di François Jullien e di Giorgio Agamben.

In primo luogo, Roberto Esposito ha definito l'ontologia della comunità a partire dalla riquilificazione della radice etimologica del termine *communitas*, ponendo l'accento sull'orizzonte semantico di per sé plurivoco della parola *munus* (ESPOSITO 1998). In questa prospettiva, la comu-

¹⁷ La figura viene così caratterizzata dai promoventi: «maculata, puntinata, reticolare, funzionalistica, operativo/burocratica, depersonalizzata, non lombrosiana, circoscritta di regola a una serie ben precisa di operazioni e di atti: una categoria che al suo interno si presenta divisa in due sub-versioni disciplinari, quella dell'inadeguatezza "negozialmente pericolosa" (es. prodighi irriducibili), la quale condurrà di regola a indicazioni di taglio incapacitante, più o meno ampie, ad opera del giudice tutelare; e quella dell'inadeguatezza "negozialmente non pericolosa" (es. anziani sfiancati, malinconici, con disturbi del carattere, ma lucidi, vigili, pignoli, rigorosi), che non comporterà invece alcuna incapacitazione, o eventualmente approdi specifici al solo modello curatoriale» (CENDON 2005).

nità si costituirebbe attraverso l'attuazione di un paradigma immunitario: se la *communitas* è quella relazione che vincola i propri membri ad un impegno di donazione reciproca (il *munus*, appunto), l'*immunitas* identificherebbe la condizione di dispensa da tale obbligo, e dunque di difesa nei confronti dei suoi effetti espropriativi. L'immunizzazione costituirebbe, perciò, un ingranaggio interno alla comunità, «la piega che separa la comunità da sé stessa, mettendola al riparo da un eccesso non sostenibile; il margine differenziale che vieta alla comunità di coincidere con sé medesima» (ESPOSITO 2004, 48).

La genealogia delle forme di tutela dei soggetti vulnerabili e delle misure di incapacitazione avrebbe denunciato, nel nostro ordinamento, un disegno di progressiva immunizzazione.¹⁸ In particolare, i dispositivi giuridici di maggiore incisività avrebbero storicamente preservato la collettività dalla crisi di rigetto che sarebbe stata espressa ove fosse stato danneggiato quel bene essenziale per le economie aperte che riposa nella certezza dei rapporti. Proprio l'attuazione del paradigma immunitario, portando ad evidenza la paradossalità dell'ontologia comunitaria, che vive (dis)articolata attraverso il funzionamento di un duplice dispositivo,¹⁹ avrebbe reso possibile la modernità in quanto biopolitica²⁰ (PEZZANO 2011, 1). In tempi successivi, si sarebbe perseguita un'ulteriore dinamica immunitaria, sia pure in senso inverso rispetto alla precedente: il riformato art. 414 c.c. avrebbe, infatti, introdotto un ulteriore anticorpo nei confronti dell'istituto tradizionale dell'interdizione, condizionandone la pronuncia alla necessità di adeguata protezione dell'infermo. Nel mutato contesto generale, che tiene conto dell'applicazione pratica ed estensiva dell'amministrazione di sostegno, pare che la funzione propria dell'originario disegno immunitario sia stata esaurita, fino a giungere al proprio epilogo storico. Appare, perciò, auspicabile un altro modo di “abitare la distanza”, che consenta, oggi, di esercitare un doppio sguardo, uno strabismo à la *Derrida*, capace di superare le opposizioni senza rimanere bloccati in uno dei due poli contrastivi del discorso giuridico (capacità/incapacità). Diversamente, si continuerebbe a costruire il soggetto contemporaneo sulla grande aporia in cui l'assicurazione immunitaria aveva confinato l'esperienza del soggetto moderno: quella di trovare il riparo della vita nelle stesse potenze che ne interdicono lo sviluppo.

In seconda battuta, pare illuminante il pensiero di François Jullien che, nel misurare lo scarto tra il pensiero occidentale ed il pensiero orientale, ha aperto ad una nuova ermeneutica del soggetto. Esiti interessanti, anche dal punto di vista giuridico, potrebbero derivare, infatti, dalla valorizzazione offerta del concetto di situazione, rimasto (nelle parole di Jullien) «sottosviluppato in Europa sotto il regno della ascesa del soggetto» (JULLIEN 2017, 242). La situazione, in quanto momento-posizione, è da pensare non come l'intorno della “circo”-stanza, ma come una congiunzione di istanze e di fattori che esercitano tra loro una reciproca incitazione, sempre rinnovata ed evolutiva (JULLIEN 2017, 249). Per questo, più che di situazione sarebbe corretto parlare di “potenziale di situazione” non modellizzato, ma vivo e pro-reattivo²¹. Su queste basi, l'etica non procede-

¹⁸ L'immunizzazione esprime la ricerca di una «risposta protettiva nei confronti di un rischio»: «ciò che prima era sano, sicuro, identico a se stesso, è ora esposto a una contaminazione che rischia di devastarlo» (ESPOSITO 2002, 3 s.). Come si è sottolineato, il rischio si traduce nella minaccia di uno sconfinamento, di una spaccatura lungo la linea di confine tra interno ed esterno, proprio ed estraneo, individuale e comunitario (PEZZANO 2011, 1).

¹⁹ Il dispositivo del *munus* ed il contro-dispositivo, o correttivo dell'*immunitas*.

²⁰ Fino a passare dalla biopolitica alla tanatopolitica, l'eccesso difensivo potendosi tradurre in espulsione e distruzione dell'altro. L'ambiguità paradossale risiede nel fatto che il meccanismo di protezione della vita ha in sé il rovesciamento nella distruzione della vita, nell'annichilimento e nello sterminio (FIMIANI 2008, 84). Commentando il pensiero di Esposito, per esporne le ragioni al contempo di continuità e di superamento di parte della tradizione filosofica, si è notato come «la reazione al contagio, la spinta immunitaria [traduca] lo scontro amico-nemico nella complessità di una disposizione reticolare, dove l'altro, l'estraneo appar[e] come effetto e motore della vita singolare, disegna il primo profilo – oltre l'assoluto fuori – di una pur difficile articolazione di un *dentro-fuori*, di uno spazio di costruito complesso. Mobile, trasformativo, sottrattivo dell'autoaffermazione e dell'indifferenza» (FIMIANI 2008, 84 s.).

²¹ In questa prospettiva non si considera la situazione secondo il piano concepito a partire dall'iniziativa di un io-soggetto; si è conseguentemente in grado «di captare costantemente ciò che, nella configurazione in evoluzione, può

rebbe da regole predeterminate, ma da una regolazione continua e, al di là del concetto di libertà, eserciterebbe forza attrattiva il diverso concetto di disponibilità, da intendersi come apertura alla situazione fino all'effettivo dis-facimento della consistenza del soggetto²².

Da ultimo, un ulteriore sviluppo intellettuale può portare a defocalizzare l'attenzione dalla predominanza delle forme di vita, così come compiutamente riconcettualizzate da Giorgio Agamben (AGAMBEN 2005a), ossia come articolazioni e dislocazioni ontologiche delle possibilità biologiche messe in atto dal Politico, ai modi di vita, plurali e compossibili, che si danno ontologicamente prima dell'incontro con il Politico ed il Giuridico e che, anzi, nel Politico e nel Giuridico chiedono di essere riconosciuti e tutelati nella pienezza della dignità che a ciascuno di essi pertiene.

In questa cornice, che si è inteso delineare, appare stimolante concludere con un auspicio, per coniugare la riflessione di Jullien sul senso della disponibilità alla riflessione di Agamben sul senso del volto (AGAMBEN 1996), che non è simulacro (ossia qualcosa che dissimula e copre la verità), ma *simultas*, ossia l'essere insieme dei molteplici visi che lo costituiscono, senza che alcuno di essi sia più vero degli altri; sul volto, quindi, come soglia di de-propriaione e di de-identificazione di tutti i modi e di tutte le qualità nella quale soltanto essi diventano puramente comunicabili²³. Forse, prima di intraprendere il passo finale, è bene tornare a lasciarci essere puramente e semplicemente come "nostro volto"; nelle parole di Agamben, è bene «andare alla soglia, non rimanere i soggetti delle nostre proprietà o facoltà, non rimanere sotto di esse, ma andare con esse, in esse, oltre esse» (AGAMBEN 1996, 80).

essere sfruttato in maniera più vantaggiosa» (JULLIEN 2017, 250).

²² «L'aspirazione etica non è quella dell'"autonomia", l'"essere legge (a) se stessi", come per gli Stoici; non è la Libertà intesa come nel pensiero classico europeo, cioè quella proprietà prima di un soggetto - è piuttosto l'inverso che esprime la *disponibilità*; non il contrario ma il contraddittorio, a rigor di termini. Lo specifico della libertà consiste nel trascendere la situazione, ogni situazione; la disponibilità è invece l'apertura alla situazione, senza alcuna proiezione che potrebbe ostacolarla, tanto che si disfa la consistenza di un "soggetto"» (JULLIEN 2017, 237).

²³ «Il mio volto è il mio fuori: un punto di indifferenza rispetto a tutte le mie proprietà, rispetto a ciò che è proprio e a ciò che è comune, a ciò che è interno e a ciò che è esterno. Nel volto, io sto con tutte le mie proprietà (il mio essere-bruno, alto, pallido, orgoglioso, emotivo...), ma senza che nessuna di esse mi identifichi o mi appartenga essenzialmente. Esso è la soglia di de-propriaione e di de-identificazione di tutti i modi e di tutte le qualità, nella quale soltanto essi diventano puramente comunicabili. E solo dove trovo un volto, un fuori mi avviene, incontro un'esteriorità» (AGAMBEN 1996, 80).

Riferimenti bibliografici

- AGAMBEN G. 1996. *Mezzi senza fine*, Torino, Bollati Boringhieri.
- AGAMBEN G. 2005a. *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Torino, Einaudi.
- AGAMBEN G. 2005b. *Profanazioni*, Roma, Nottetempo.
- AUTORINO STANZIONE G. 1991. *La protezione civilistica del disabile per infermità mentale nell'ordinamento francese*, in «Riv. dir. civ.», 37, 1991, 523 ss.
- BASAGLIA F. 2005. *Corpo, sguardo e silenzio. L'enigma della soggettività in psichiatria*, in ID., *L'utopia della realtà*, a cura di F. Ongaro Basaglia, Torino, Einaudi, 27 ss. (ed. or. 1965).
- BERNARDINI M.G. 2018. *Dalla responsabilità alla democrazia abilitante: prospettive (non troppo) future su etica della cura e vulnerabilità*, in GIOLO O., PASTORE B. (eds.), *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare di un concetto*, Roma, Carocci, 275 ss.
- CARBONE E. 2004. *Libertà e protezione nella riforma dell'incapacità d'agire*, disponibile in <https://www.personaedanno.it/articolo/liberta-e-protezione-nella-riforma-dellincapacita-dagire-enrico-carbone> (consultato il 10 gennaio 2020).
- CENDON P. 2005. *Abrogare l'interdizione (e l'inabilitazione)*, disponibile in <https://www.personaedanno.it/articolo/abrogare-linterdizione-e-linabilitazione-persona-e-danno> (consultato il 10 gennaio 2020).
- CENDON P., ROSSI R. 2014. *Rafforzamento dell'amministrazione di sostegno e abrogazione dell'interdizione e inabilitazione*, Milano, Key Editore.
- COSTANTINI C. 2013. *Il quadro comparatistico: Prospettiva generale*, in SALITO G., MATERA P.L. (eds.), *Amministrazione di sostegno, interdizione, inabilitazione*, Padova, Cedam, 2013, 1335 ss.
- COSTANTINI C. 2017. *Nomos e Rappresentazione. Ripensare metodi e funzioni del diritto comparato*, Milano, Mimesis.
- DEBRAY R. 1999. *Vita e morte dell'immagine. Una storia dello sguardo in Occidente*, Milano, Editrice Il Castoro.
- DERRIDA J. 2000. *Le toucher*, Jean-Luc Nancy, Paris, Galilée.
- DERRIDA J. 2007. *Toccare*, Jean-Luc Nancy, Genova, Marietti.
- ESPOSITO R. 1998. *Communitas. Origine e destino della comunità*, Torino, Einaudi.
- ESPOSITO R. 2002. *Immunitas. Protezione e negazione della vita*, Torino, Einaudi.
- ESPOSITO R. 2004. *Bíos. Biopolitica e filosofia*, Torino, Einaudi.
- FERRANDO G. 2010. *L'amministrazione di sostegno nelle sue recenti applicazioni*, in «Famiglia, Persone, Successioni», 6, 12, 2010, 836 ss.
- FIMIANI M. 2008. *Oltre l'impersonale*, in BAZZICALUPO L. (ed.), *Impersonale. In dialogo con Roberto Esposito*, Milano, Mimesis, 83 ss.
- FOUCAULT M. 1954. *Maladie mentale et personnalité*, Paris, Presses Universitaires de France.
- FOUCAULT M. 1961. *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge Classique*, Paris, Librairie Plon.
- FOUCAULT M. 1963. *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, Presses Universitaires de France.
- GHILARDI M. 2011. *Derrida e la questione dello sguardo*, Palermo, Aesthetica Preprint.
- JULLIEN F. 2017. *Essere o vivere. Il pensiero occidentale e il pensiero cinese in venti contrasti*, Milano, Feltrinelli Universale Economica.
- MERLEAU-PONTY M. 1945. *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard (*Fenomenologia della percezione*, Milano, Bompiani, 2005, trad.it. di A. Bonomi).

- MERLEAU-PONTY M. 1960. *Signes*, Gallimard, Paris.
- MERLEAU-PONTY M. 1961. *L'œil et l'esprit*, in «Art de France», 1, 1961, 187 ss. (*L'occhio e lo spirito*, Milano, SE, 1989, trad.it. di A. Sordini).
- MERLEAU-PONTY M. 1964. *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard (*Il visibile e l'invisibile*, Milano, Bompiani, 1994, trad.it. di A. Bonomi).
- NAPOLI E.V. 1995. *La Betreuungsgesetz. Dagli status alla flessibilità nel sistema di protezione degli incapaci nella Repubblica Federale di Germania*, in «Rivista di diritto civile», 41, 1995, 539 ss.
- NUSSBAUM M. 2002. *Capabilities and Social Justice*, in «International Studies Review», 4, 2, 2002, 123 ss.
- NUSSBAUM M. 2003. *Capabilities as fundamental entitlements: Sen and social justice*, in «Feminist Economics», 9, 2-3, 2003, 33 ss
- NUSSBAUM M. 2011a. *Disgusto e umanità*, Milano, Il Saggiatore.
- NUSSBAUM M. 2011b. *Creating Capabilities: The Human Development Approach*, Cambridge (Mass.), The Belknap Press of Harvard University Press.
- PASTORE B. 2018. *Soggettività giuridica e vulnerabilità*, in GIOLO O., PASTORE B. (eds.), *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare di un concetto*, Roma, Carocci, 127 ss.
- PESCARA R. 1997. *Tecniche privatistiche e istituti di salvaguardia dei disabili psichici*, in RESCIGNO P. (ed.), *Trattato di diritto privato*, diretto da Rescigno, seconda edizione, Vol.4, III, Torino, Utet, 756 ss.
- PEZZANO G. 2011. *Il paradigma dell'antropologia filosofica tra immunità e apertura al mondo*, in «Dialegesthai», disponibile in: <https://mondodomani.org/dialegesthai/gpeoi.htm> (consultato l'11 maggio 2020)
- RESTA E. 2008. *Diritto vivente*, Roma, Laterza.
- RIVA N. 2016. *Egalitarismi. Concezioni contemporanee della giustizia*, Torino, Giappichelli.
- ROSSETTI S. 2018. *La vulnerabilità nel pensiero di René Gurard e Giorgio Agamben*, in GIOLO O., PASTORE B. (eds.), *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare di un concetto*, Roma, Carocci, 115 ss.
- SARTRE J.-P. 1950. *L'être et le néant*, Gallimard, Paris.
- SEN A. 1999. *Development as Freedom*, Oxford, Oxford University Press (*Lo sviluppo è libertà*, Milano, Modadori, 2000, trad. it. di G. Rigamonti).
- SILVESTRI R. 2007. *La dicotomia soggetto/oggetto nel pensiero di Lacan e Merleau-Ponty*, in «Aut aut», 333, 2007, 167 ss.
- STRAUS E. 1933. *Die Scham als historiologisches Problem*, in «Schweizer Archiv für Neurologie und Psychiatrie», 31, 1933, 1 ss.
- STRAUS E. 1949. *Die aufrechte Haltung. Eine anthropologische Studie*, in «Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie», 117, 1949, 367 ss.
- TOMMASI F.V. 2008. *Homo Sacer e i dispositivi. Sulla semantica del sacrificio in Giorgio Agamben*, in «Archivio di filosofia», 76, 2008, 395 ss.
- VECCHI P.M. 1987. *La riforma austriaca della tutela degli incapaci*, in «Rivista di diritto civile», 33, 1987, 37 ss.
- VENCIARUTTI A. 1988. *La protezione giuridica del disabile in Francia, Spagna e Austria. Prospettive di riforma nel sistema italiano*, in «Diritto di famiglia e delle persone», vol. 17, I, 1988, 1455 ss.
- VIRGILIO M. 2018, *La vulnerabilità nelle fonti normative italiane e dell'Unione Europea: definizione e contesti*, in GIOLO O., PASTORE B. (eds.), *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare di un concetto*, Roma, Carocci, 161 ss.
- ZANETTI G. 2019. *Filosofia della vulnerabilità. Percezione, discriminazione, diritto*, Roma, Carocci.