

# Diritti negoziati

## Trasformazioni sociali e pratiche giuridiche

Patrizia Resta

---

**Abstract.** This introduction discusses the rhetoric of the 'rule of law'. Based on various ethnographies, it reflect on negotiating order to which legal and illegal definitions are subject in the practice of social agents. The aim is to demonstrate the effectiveness of the legal anthropological perspective in eradicating the legal monism and in discussing the hegemony of rule of law, shifting attention to the plurality of normative available to rights holders. The paper focuses on the interstices between law and politics and on the new issues that have arisen in the contemporary. These require an openness to an idea of law less dogmatic and hegemonic and therefore flexible, dialogic and negotiated.

**Keywords.** Legal anthropology; rule of law; legal/illegal; ethnography; creativity.

---

L'obiettivo di questa sezione monografica è quello di discutere del cosiddetto regime di legalità [Nader, Mattei 2010] o, meglio, di circoscrivere il campo all'interno del quale sfuma l'opposizione fra la definizione di legalità e quella di illegalità, in virtù delle moralità multiple che vi sono coinvolte [Thomas, Galemba 2013], minandone la retorica. L'intento è di polarizzare l'attenzione sull'ordine negoziale cui entrambe le relazioni definitorie paiono sottostare nella pratica degli agenti sociali, per come quest'ultima viene restituita attraverso la ricerca etnografica.

Nel 2016, l'Istat ha celebrato il suo novantesimo organizzando un convegno che ha accolto, fra numerosi altri, anche un panel di antropologia giuridica. Quest'ultima è un sotto campo disciplinare spesso considerato marginale che, soprattutto nell'ambito degli studi italiani, stenta a vedere riconosciuta la sua specificità, nonostante i periodici tentativi di fornirne una sistematizzazione [Remotti 2006] [De Lauri 2013] [Colajanni 2014] [Resta 2017]. Il convegno era destinato a favorire una discussione pluridisciplinare ma monotematica, che aveva ad oggetto la crisi, condizione certo cruciale nella contemporaneità

o che almeno come tale viene percepita nella sua dimensione nazionale. La proposta avanzata per il panel antropologico giuridico partiva dal convincimento che per leggere le forme cui si sta aprendo la creatività culturale nel mondo globalizzato, fosse opportuno considerare che la crisi viene plasmata da una dinamica sociale caratterizzata da movimenti di fissione/fusione, spesso conflittivi, per la quale il riconoscimento e la tutela dei diritti sembra risolversi più sul piano della riflessione e della pratica giuridica che mediante una contrattazione politica efficace. Ne sono prova le agorà pubbliche, i talk show, le arene politiche, i blog che ospitano sempre più spesso dibattiti che prendono spunto da episodi di cronaca da cui emergono processi che hanno la loro matrice nella diversità culturale. Una diversità esogena, che impone di regolare o mediare pratiche che hanno la loro origine in tradizioni giuridiche extraeuropee ma anche una diversità endogena, legata alle trasformazioni dettate dal contesto globalizzato, nel quale la diversità scaturisce dalle variazioni connesse alla dimensione esperienziale dell'esistenza, piuttosto che dall'alterità. Una situazione che aveva indotto Rawls a coniare la definizione di *Pluralismo ragionevole* [1993] per dar conto delle differenze fra le concezioni comprensive, religiose, filosofiche, che i concittadini hanno del mondo, delle idee, dei valori morali ed estetici.

L'interesse dimostrato per un discorso che pone attenzione al modo in cui prospettive giuridiche plurali diventano strumento adeguato per indagare le trasformazioni che, attraverso una serie di apparenti opposizioni conflittive, ridisegnano il confine fra legalità e illegalità, amplificandone o limitandone gli effetti, appariva, in quest'ottica, ragionevole. La riflessione intorno alla pratica giuridica, considerata espressione di un sapere giuridico incorporato, poteva rivelarsi, infatti, strumento epistemologico adeguato, e persino utile, per esplorare il compromesso cui gli agenti sociali si aprono, districandosi, per dirla con Appadurai [2014], tra sentieri socialmente regolati e deviazioni ispirate dalla situazione.

L'esito del macro convegno non poteva che risolversi in una veloce esposizione di approcci, molteplici e variegati, in grado di aggredire il tema sottoposto all'attenzione degli studiosi italiani. Linee di ricerca che in seguito hanno trovato uno spazio di approfondimento nella pubblicazione degli interventi sul sito dedicato. È stato quindi il convegno Istat un'occasione o, se si vuole, un contrattempo, utile per riflettere sulla biforcazione cui l'ambito antropologico giuridico si va aprendo negli ultimi decenni. Se da un lato, infatti, alcuni esponenti delle generazioni più giovani fra gli antropologi italiani [De Lauri 2012] [De Lauri 2013] [Tosi Cambini 2015] [Pia 2016] [Scionti 2011] [Scionti 2016] [Tadié 2013] [Sacchi 2011] stanno continuando ad analizzare la costruzione egemonica che sostiene le dinamiche di potere in corso, gli squilibri e i conflitti emergenti nel mondo globalizzato, traendo spunto e perfezionando le prospettive che nascono in ambito antropologico giuridico, per altro verso una certa parte della ricerca

etnografica attuale pare costruirsi a partire da, o incontri nel suo svolgimento, casi di etnografia giudiziaria che si propongono agli studiosi nel corso di ricerche che nascono su progetti apparentemente lontani da questo campo ristretto di studi. Indagini che sfidano per ciò stesso il ricercatore e si propongono come stimolo a pensare la dicotomia fra legale e illegale come un processo che si perfeziona costantemente attraversando percorsi sociopolitici spesso difficili, che impongono di calarsi in quella *moral anthropology* a cui richiama Fassin [2012]. Una condizione più aperta, nella quale l'approccio interdisciplinare sembra sempre meno una meta urgente, tanto più che non è facile sostenere un dialogo a più voci, riunendo giuristi, sociologi del diritto ed antropologi. Ne è specchio il fatto che l'unica associazione di antropologia giuridica italiana è nata in Italia fra i giuristi, ad opera di Rodolfo Sacco, che ha dedicato all'antropologia giuridica un rilevante manuale; che ancora oggi nella coscienza tanto dei giuristi quanto degli antropologi italiani lo spazio dell'antropologia giuridica è per la maggior parte circoscritto agli studi che si sono originati intorno, e a partire dai, lavori di Pigliaru [Riccardo 2013] [Zene 2013] [Masia 2015], talvolta prestando il fianco a quella che gli estensori del manifesto di Losanna hanno definito un'interdisciplinarietà «molle e scialba» [Saillant, Kilani, Graezer Bideau 2012, 30]. A ciò si aggiunga il fatto che le divisioni disciplinari in cui è organizzata la didattica e la ricerca universitaria attuale scoraggiano fecondi sconfinamenti. È questa la ragione per la quale mentre il panel proposto all'Istat ha visto la partecipazione di colleghi giuristi e sociologi del diritto con i quali da tempo si è istaurato un facile dialogo, questa sezione monografica, che avrebbe potuto essere specchio di quella giornata, non contempla loro contributi. Essa dunque non va considerata come la pubblicazione degli atti di quel convegno, quanto il tentativo di aprire i confini di un ambito di ricerca circoscritto, svelandone le opportunità applicative secondo la prismatica lente antropologica. Un tentativo che investe la capacità politica della stessa analisi antropologico giuridica. Un'analisi che nasce e si dipana in ambito dialogico oltre che pluralista. Accettando di esplorare le catene di interazioni transnazionali [Merry 2000], l'antropologia giuridica non può ridursi «a purely theoretical endeavour» [Eberhard 2002, 52], essa accoglie piuttosto la sfida di rivelare l'efficacia di un pluralismo che ci piace chiamare antisistemico [Arrighi Hopkins Wallerstein 1989], per rispolverare definizioni troppo presto cadute nel dimenticatoio del dibattito scientifico internazionale. Un pluralismo inclusivo e non egemonico, capace di negoziare la condizione di interlegalità che si va producendo. Per raggiungere questo obiettivo è necessario riposizionare la ricerca dal basso, ripartire da quella etnografia che mostra la via al ricercatore, piuttosto che essere strumento passivo per veicolare ideologie dominanti. Trovano così spazio nelle pagine che seguono analisi che hanno come oggetto specifico oltre alle mafie locali e ai diritti indigeni, da sempre oggetto

concreto di un approccio antropologico giuridico, anche le tensioni politiche legate alla tutela dei patrimoni culturali che, alla fine, si risolvono sul piano giuridico e l'analisi delle norme relative alla genitorialità ed alla filiazione in epoca di procreazione assistita e filiazioni omogenitoriali. Casi di studio scelti per dettagliare, seppure parzialmente, l'ampio spettro dei fattori che scompongono l'apparente uniformità contemporanea. Di conseguenza, obiettivo non secondario di questo lavoro sarà quello di dimostrare l'efficacia che la prospettiva antropologico giuridica ha nell'insinuare nelle aule dei tribunali, nei luoghi della contrattazione politica, nelle amministrazioni locali e nelle pratiche quotidiane, la necessità di estirpare la visione monista del diritto che rimane ancora Stato centrica [Benda Beckmann 2002] e quella egemonica di legalità, collusiva rispetto alle esigenze delle classi dirigenti [Gramsci 1974, 178], spostando l'attenzione verso la plusvalenza normativa a disposizione dei soggetti di diritti.

### **1. *Pluralismo antisistemico e creativo***

Non è questo un obiettivo recente nella storia degli studi antropologico giuridici. L'attenzione al pluralismo giuridico è stato al centro di un lungo dibattito, mai completamente esaurito, che non è necessario qui ripercorrere. Sarà sufficiente al nostro scopo ricordare che nonostante le diverse posizioni espresse [Pospisil 1971] [Vanderlinden 1971] [Le Roy 1999] [Moore 1973] [Moore 2001], il pluralismo giuridico è rimasto intrappolato nella dialettica con il monismo legale. Questa polarizzazione ha ridotto la sua capacità esplorativa nei confronti delle forme transnazionali dei diritti che attraversano l'agorà globale. Si è per questo provveduto ad elaborare un'accezione del pluralismo accolto più in termini normativi che giuridici, che consente di affrontare l'analisi partendo dalle pratiche, spostando l'attenzione dal pluralismo degli ordinamenti alla rete degli ordinamenti in cui un soggetto si trova incastrato [Vanderlinden 1993] [Griffith 2001] [Chiba 1998].

La nuova direzione presa dagli studi ha suggerito l'opportunità, quindi, di tralasciare la dimensione sistemica all'interno della quale il dibattito sul pluralismo giuridico aveva preso forma, per ripartire dalle relazioni che si attivano dal basso, nel piano in cui si creano le connessioni. È questo il nodo centrale, la divaricazione che i materiali proposti operano rispetto al passato. Nei casi che saranno discussi traendo spunto dai saggi che compongono la sezione monografica, il pluralismo giuridico non appare più lo strumento per cogliere, sistematizzandola «la situation, pour un individu, dans laquelle des mécanismes juridiques relevant d'ordonnancements différents sont susceptibles de s'appliquer à cette » [Vanderlinden 1993, 583], diventa piuttosto uno dei luoghi in cui emerge e si esercita la creatività culturale, nel tentativo di creare un campo condiviso nel quale predisporre uno spettro normativo in grado di accogliere e dare risposte a situazioni cui

non si potrebbe applicare, o si applicherebbe con difficoltà, il processo di legittimazione, in base alla morale che esprime l'ideale dominante di legittimità. Se si prende a prestito la definizione coniata da Favole di creatività culturale intesa come «la capacità di inventare, costruire, dare vita a forme sociali e culturali nuove, inedite, imprevedute, soprattutto in contesti caratterizzati dalla compresenza o convivenza interculturale, anche in presenza di relazioni asimmetriche e coloniali» [Favole 2012, 63] essa appare un punto di partenza utile per spiegare perché consideriamo il pluralismo uno dei campi in cui la creatività culturale si esercita. Del resto, come ha specificato Chiba «legal pluralism is never a stable phenomenon solely in peace, but rather functions dynamically punctuated with a variety of conflicts» [Chiba 1998, 236]. Esso va identificato a nostro giudizio più che in una teoria, nello spazio di una visione possibile, nella quale si contemplan soluzioni diverse rispetto a medesime pratiche conflittive ma anche, al contrario, nel quale le pratiche conflittive diventano strumento per creare nuove posizioni egemoniche; lo spazio nel quale l'effetto moltiplicatore di situazioni che propongono l'accoglimento di moralità innovative, e non alternative, si manifesta in tutta la sua forza negoziale. Situazioni suscettibili anch'esse di essere normate, a patto che ci si liberi dei presupposti egemonici che in generale sostengono le procedure normativizzanti e si aprano i confini in cui è ridotta l'antitesi legalità illegalità. Lo spazio di intersezione fra immaginari giuridici, quindi, nel quale si connettono visioni non antitetiche di legalità non dominanti e si afferma, attraverso la *law in action*, una politica di condivisione culturale fra le differenze.

Nel lungo arco del conflitto che ha ridisegnato i confini giuridico amministrativi di Cherán, un municipio indigeno dello stato di Michoacán, in Messico, per esempio, Gasparello mostra come, sul substrato di una identità indigena largamente ricostruita e riscritta, si sia incastrato un movimento di resistenza locale, il *levantamiento*, efficace nel contrastare, con la violenza, il sistema criminale che agiva, intaccando a più livelli l'ambiente socio politico economico locale. Un'esperienza che ha consentito di costituire fitte reti di solidarietà fra gli abitanti e di dare vita a una organizzazione autonomamente centrata sulla località, attivando la Ronda Comunitaria, in sostituzione della Polizia Municipale, e il Consiglio di Onore e Giustizia, responsabile della Ronda Comunitaria, in sostituzione dell'ufficio della Procura Generale di Giustizia dello Stato. Il *levantamiento* è stato dunque un momento centrale per rivelare le pratiche che la comunità ha messo in atto per dotarsi di un apparato che le permettesse di regolare la vita quotidiana applicando la giustizia indigena. È questo un esempio classico di pluralismo giuridico per il quale è possibile l'esistenza di meccanismi giuridici diversi che si applicano in una stessa società a situazioni identiche [Vanderlinden 1971, 19]. Pienamente riconosciuta dal sistema statale, la giustizia indigena, infatti, anche se opera limitatamente alla risoluzione dei

conflitti locali, nella ricostruzione offerta da Gasparello sembra rispondere più efficacemente di quella ordinaria alle esigenze della località nella misura in cui, nel comminare la sanzione, privilegia la prospettiva riparatoria rispetto a quella punitiva, assumendo il colpevole all'interno delle reti di relazioni familiari, parentali e comunitaria nelle quali è incastrato. Nel campo degli studi sull'Antropologia della Pace che accolgono l'eredità di Galtung, cui la Gasparello esplicitamente riconduce la sua analisi, il caso di Cherán sembra voler superare le sfide che il riferimento alle reti sociali multiple pone al pluralismo giuridico. Le reti sono connessioni porose, aperte per definizione e caratterizzate da legami che si fondano sulla base di interessi transitori talvolta coagulati intorno al riconoscimento di un criterio di appartenenza fittizio. Nasce da qui il rischio, avvertito come tale soprattutto dai giuristi, di erogare diritti a soggetti di cui è difficile accertare le condizioni di godimento. Un rischio di frequente messo in relazione alle normative riguardanti le «organizzazioni di immigrati» [Facchi 2005], ma che si estende a qualsiasi gruppo si formi in virtù di un processo attivato in funzione della necessità di costruire interlocutori in grado di reagire alle condizioni di dominio. La nozione in sé di giustizia indigena richiama pure essa prospettive neocoloniali nella misura in cui esprime la necessità di dotarsi di una "tradizione indigena" che, come a Cherán, è stata inventata o parzialmente inventata, per generare un piano di diritti rispondenti alle necessità di controllo della località da parte del gruppo. Il gruppo così determinatosi si posiziona al centro di networks normativi e giuridici che nel caso in questione si collocano sul medesimo piano locale rispetto a quello statale ma sono ancorati al piano transnazionale nella misura in cui le rivendicazioni di cui sono esemplificazione trovano legittimazione nella *Dichiarazione delle Nazioni Unite sui Diritti dei Popoli Indigeni*, pur declinata in chiave regionalista [Merry 2000]. L'etnografia fin qui proposta, in sintesi, non si limita a porre in luce il dialogo fra i diritti diversi che si è instaurato in conseguenza del *levantamiento*, mostra anche come siano stati creati i presupposti per la costituzione di un nuovo assetto socioculturale fondato e gestito da un gruppo i cui confini identitari sono stati contingentemente costruiti.

Di segno diverso è l'affresco tratteggiato dall'analisi del processo di emersione della Faida Garganica ed il suo radicarsi sul territorio come organizzazione mafiosa, a seguito dei pronunciamenti contenuti nelle sentenze più recenti della magistratura, chiamata a decidere sui numerosi omicidi che nel tempo la hanno animata. Da oltre cinquant'anni, infatti, sul promontorio del Gargano nella Puglia settentrionale, una faida, incominciata per un furto di bestiame, continua a mietere vittime, trasformando i gruppi in conflitto in agglomerati mafiosi [Scionti 2011]. Il binomio legale/illegale traccia il confine da cui parte l'analisi di Francesca Scionti, esplicitando i diversi campi in cui si performa l'agire criminale dei gruppi in conflitto. Considerato che la costruzione del consenso è uno degli elementi su cui

si basa il potere, violento e collusivo, di cui godono le mafie [Rakopoulos 2017], nell'analisi proposta la creatività dei gruppi criminali pare essersi manifestata nella capacità di trarre forza dall'immaginario agropastorale comune, secondo il quale era lecito che un "uomo d'onore" difendesse, anche attraverso l'uso della violenza, il capitale simbolico ed economico posseduto, traslando in chiave anomica il senso della tradizione. Delinea, inoltre, il quadro venutosi a creare di una struttura paradossale che, se per un verso bilancia il potere dei network di mafia attraverso il temporaneo predominio che l'uno ottiene sull'altro, per altro verso genera un interstizio nel quale la condivisione dell'apparato consuetudinario consente al network di mafia di commutare il carattere di liceità che sosteneva l'antica faida in illiceità, nel momento in cui il conflitto varca i confini del mondo agropastorale per difendere interessi economici di derivazione criminale, inondando il contesto locale con una pratica anomica violenta che ne mette in pericolo l'equilibrio interno. La determinazione di «betwixt and between condition in which the illegal merged into the legal as a continuous intersection that allowed and disallowed both» [Rakopoulos 2017, 113] sul Gargano si esplicita nei modi in cui è perseguito il controllo del territorio, ottenuto oscillando tra l'adozione di comportamenti pensati potenzialmente come legittimi ed una pratica che si nutre di comportamenti illegali. Ne è prova l'invasione dell'economia locale realizzata attraverso l'infiltrazione nei suoi comparti strategici e la manipolazione degli apparati istituzionali locali, emersa con il commissariamento del comune di Monte Sant'Angelo per infiltrazione mafiosa. Una colonizzazione del territorio avvenuta celando la natura del comportamento adottato dai due gruppi avversi, sino a non molti anni fa non percepito come mafioso. In quest'ottica, secondo Scionti, si è affermata una sorta di standardizzazione dell'habitus criminale che, nato come espressione di un paradigma morale discendente dalla tradizione che impone la pratica ritorsiva violenta per riparare un torto subito, si determina oggi come pratica di mafia strutturata da un agire criminale che seleziona i valori culturali funzionali alla propria riproduzione e si intreccia al tessuto politico economico sociale locale, sfidandone continuamente gli assetti della legalità.

Molto più sfumato, e dunque più interessante, è il confine fra quello che si considera legale e quello che, stante il principio di legalità dominante, si considera illegale, negli altri due casi presentati. Fra loro molto diversi, il primo, che nasce dall'etnografia raccolta da Bindi e Ballacchino relativa alle Carresi molisane, interroga i rapporti di dominanza; il secondo, che nasce dai casi studiati da Parisi, esonda invece nel campo della percezione di legami a forte valenza sociale, come i legami di filiazione, di cui sta cambiando la forma, ponendo in rilievo, nell'ottica del campo, le politiche in base alle quali i sentieri regolati, anche più recentemente, risultino ancora divergenti rispetto alla pratica degli agenti sociali e il piano normativo sia costretto a confrontarsi

con le deviazioni ispirate dalle situazioni sempre diverse che si stanno dando nella contemporaneità.

Il caso etnografico proposto da Bindi e Ballacchino si inserisce nell'ambito degli studi sul patrimonio immateriale, ma affronta un nodo centrale per il discorso che stiamo cercando di costruire, confrontando il discrimine posto a tutela di due diritti legittimamente sanciti: il diritto rivendicato dai movimenti di giustizia ecologica a tutela e protezione degli animali e, per altro verso, quello invocato in virtù della convenzione di Faro del 2005, a tutela della protezione e valorizzazioni dei patrimoni culturali ereditati dalle comunità locali. Nel saggio si dà conto delle contestazioni degli animalisti, sfociata in una diatriba giudiziaria, contro la tradizione delle Carresi. In alcuni piccolissimi comuni molisani di origini arbëreshë, è consuetudine aggiudicarsi l'onore di portare in processione la statua del santo patrono vincendo una corsa di carri trainati da buoi, sospinti da uomini a cavallo lungo percorsi secondari e pungolati con verghe. Una pratica considerata violenta e lesiva del diritto alla salute degli animali. Il contenzioso è nato con gli avvisi di garanzia che hanno raggiunto i sindaci, in ottemperanza dell'Ordinanza Martini emessa nel 2009 ed è proseguito con l'intervento dei NAS, effettuato durante lo svolgimento della gara, per assicurarsi che gli animali non fossero stati dopati. Una misura legittima che tuttavia è intervenuta a scompaginare con violenza l'iter cerimoniale, generando proteste di segno avverso rispetto a quelle degli animalisti da parte di quanti vedevano così leso il diritto a perpetuare e trasmettere una parte del loro patrimonio identitario e culturale. Una protesta sfociata nel tentativo operato da parte della Regione di produrre un disciplinare, alla cui elaborazione hanno concorso le due antropologhe e due veterinari nel ruolo di periti esperti, per bilanciare i diritti degli animali a vedere salvaguardata l'incolumità fisica dei buoi e dei cavalli impegnati nella corsa e quelli delle comunità a tutelare il patrimonio culturale nelle pratiche in cui questo si manifesta. L'elemento centrale della riflessione che il caso sottopone al dibattito insiste tanto sulla sperequazione fra le forze in campo - potenti lobby animaliste da un lato e piccole e molto vulnerabili comunità locali dall'altro - che sull'inversione/invasione dei mondi locali che si determina con la diffusione di ideologie translocali, per usare le espressioni più care alle autrici. Una situazione inattesa, che mette sotto accusa la perpetuazione di una tradizione culturale presentata, sempre nelle parole di Bindi e Ballacchino, come «arrogante ed egemone rispetto ad una sensibilità animalista presentata come minoritaria». Un contenzioso nel quale la creatività culturale sembra essere entrata di nuovo in azione invertendo il piano della dominanza a favore non tanto o non solo della tutela dei diritti degli animali, quanto di un ceto politico spregiudicato, in grado di cogliere e valorizzare le esigenze del vasto popolo di elettori che sono, nella fin troppo nota citazione di Bauman, affetti dalla solitudine di cittadini globali, che amplifica la necessità della simbiosi affettiva con un mondo animale,



sul quale per altro verso si tollerano le nefandezze compiute fra allevamenti forzati e feroci mattanze. Il fruscio della bandiera sventolata a tutela di diritti dichiarati legittimi, quello della tutela degli animali, su cui per altro è stato emanato un codice successivamente all'episodio ricostruito, avverso a quelli che diventano nella contrapposizione illegittimi, le modalità attraverso le quali le attardate tradizioni locali dei piccoli comuni si rapportano nella relazione con gli animali, ricorda che essa cambia di posizione al mutare del vento, che la definizione di legittimità dipende dalle reti di relazioni dei poteri multisituati da cui è sostenuta, e che sostiene, e che tali tipi di reti producono continuamente nuovi spazi di intersezione nei quali si annidano condizioni alternative per nuove pratiche di dominio. In sintesi, l'esito delle mediazioni istituzionali frapposte e dell'intreccio fra i diritti legittimi rilevate in questo caso, manifestano la necessità di continuare a disseminare le competenze antropologico giuridiche evidentemente utili in fase di formazione del processo legislativo come durante le acquisizioni di prova.

La questione che più di ogni altra, però, interroga le coscienze alla ricerca di una risposta verisimile è come si sia giunti a creare le condizioni per le quali ad una domanda strategicamente politica quale *si può essere gemelli senza essere riconosciuti come fratelli*, siano chiamati a rispondere collegi giudicanti in cui i giudici si trovano impegnati ad emettere una sentenza che scrive i legami di appartenenza e discendenza fra soggetti che hanno progettato la nascita di bambini, che avvertono come figli, e bimbi che avranno in futuro una relazione d'affetto con soggetti che reputeranno genitori, cui non viene riconosciuto il diritto civile alla genitorialità, declinando la decisione solo rispetto alla controversia, senza poter adeguatamente valutare e tenere in conto le sfaccettature di significato che include. Che le regole della discendenza siano socialmente costruite e che questa costruzione sia normata è noto, ma i due casi di etnografia giudiziaria discussi da Rosa Parisi affrontano la spinosa questione del riconoscimento della omogenitorialità emersa negli ultimi decenni. Il focus dell'analisi si incentra in questo caso sui registri discorsivi che si sono prodotti nella società civile e sono stati parzialmente recepiti dal dibattito politico, poi sfociato in un faticoso iter legislativo. Le istanze postesi nella società sono entrate quindi nelle aule dei tribunali orientando il verdetto e da qui sono tornate normate nella società civile, legittimando forme dell'agire in precedenza considerate illegittime, ovvero contrarie alla morale comune. Le vicende prese in esame rivelano la negoziazione dei significati cui si aprono le norme nel caso in cui il riconoscimento di genitorialità sia proposto da due uomini, come nel caso della sentenza emessa nel 2016 dalla Corte d'Appello di Milano, o da due donne, come nel caso della sentenza emessa dalla prima sezione Civile Della Suprema Corte di Cassazione sempre nel 2016. In entrambi i casi il dispositivo finale della sentenza si basa sulla possibilità di dimostrare l'esistenza di

una qualsiasi forma di legame biologico fra il genitore che ne chiede il riconoscimento e il neonato che considera suo figlio. Nel caso di Milano, il contenzioso è nato dal rifiuto dell'ufficiale di stato civile di riconoscere la genitorialità di due uomini rispetto a due gemelli. La questione in questo caso è apparsa particolarmente complessa perché ha coinvolto una pluralità di attori: la donna che ha portato in grembo i due gemelli, la donna che ha donato i due ovuli impiantati nella gestante e che aveva rinunciato alla maternità aderendo al regime del *parental order* istituito nel 2013 negli Stati Uniti, luogo di nascita dei gemelli, e i due uomini, ciascuno dei quali ha fornito lo sperma per fecondare un ovulo. Al termine dell'iter del secondo grado di giudizio i due bambini, riconosciuti secondo la normativa vigente gemelli perché partoriti contemporaneamente dalla stessa donna, non sono però stati riconosciuti fratelli, non avendo fra loro alcun legame genetico. Il legame genetico scelto per motivare il diniego è però, in questo caso, criterio debole, tanto più che, non essendo in Italia riconosciuto il *parental order*, i giudici avrebbero potuto valorizzare la comune discendenza dei bambini generati dagli ovuli fecondati di una stessa donna e dichiarare egualmente i gemelli fratelli. A una sentenza così paradossale si è giunti, dunque, nonostante la sussistenza del legame genetico che, contrariamente a quanto esplicitamente affermato, non è stato invece tenuto in conto sia perché l'istanza presentata dai due uomini escludeva la donna donatrice, la cui intenzionalità nel progetto gestatorio era nulla, sia perché il riconoscimento di genitorialità di un uomo rispetto al figlio del compagno/marito rinvia ad uno status di genitorialità che, nell'immaginario collettivo non solo giuridico, è ancora appannaggio di figure femminili. Nel secondo caso, invece, si discute della trascrizione in Italia dell'atto di nascita di una bambina nata all'estero mediante ROPA, tecnica di procreazione medicalmente assistita per la quale una donna partorisce un figlio, nato dall'ovulo donatole dalla compagna/moglie e fecondato con lo sperma di un donatore esterno. Privilegiando ancora una volta il legame biologico per legittimare quello sociale, questo secondo caso è apparso meno problematico del primo, essendo biologicamente legate al nato entrambe le donne che hanno chiesto, ed alla fine hanno ottenuto, il riconoscimento della genitorialità, una per averlo generato tramite la donazione dell'ovulo e l'altra per averlo portato in grembo, condizione che, almeno nell'immaginario collettivo, corrisponde a generarlo biologicamente. Nonostante, quindi, il primo caso sia stato risolto in appello e il secondo abbia dovuto attendere il pronunciamento della Cassazione, la vicenda che ha coinvolto i gemelli e i loro genitori maschi sembra avere raggiunto un verdetto che ha teso a distinguere fra i due bambini piuttosto che riconoscere il legame inclusivo che esiste fra loro, al contrario del secondo nel quale, anche se non ha avuto peso l'intenzione di genitorialità che si è espressa nella scelta di quel tipo di concepimento e gestazione, la sentenza ha teso a fornire al nuovo nato una posizione stabile nella famiglia pur composta da sole donne,

forse implicitamente riconoscendo ad entrambe il ruolo di madre che, nello stereotipo occidentale, connota ogni donna. Entrambi i casi mostrano che, per quanto la omogenitorialità sia stata recentemente disciplinata, le norme non sono ancora adeguate a recepire la pluralità di istanze che questa scelta propone.

## **2. Chiudendo il cerchio**

Indirizzando lo sguardo verso la diade legale/illegale, i casi etnografici che si propongono in questa sezione monografica, concludendo, spingono a riflettere sulla necessità di svincolare il dibattito antropologico giuridico dall'obbligo di agevolare il dialogo fra codici normativi che trovano la loro specificità e legittimazione in culture diverse, orientando l'attenzione, invece, verso gli interstizi fra diritto e politica che si sono generati nella realtà contemporanea nella quale istanze nuove, e solo sotto questo profilo intese come diverse, richiedono un cambiamento di prospettiva e un'apertura ad un'idea di legittimità meno dogmatica, egemonica e quindi flessibile, aperta dialogica e negoziata.

Nell'ottica della *Illegal Anthropology*, è stata già da tempo sottolineata l'importanza di analizzare i modi in cui i discorsi giuridici, spesso garantiti se non esplicitamente imposti dal potere statalista, portino a considerare illecite alcune pratiche, criminalizzandole, e illegale il comportamento di persone, marginalizzandole ed escludendole dalla comunità giuridico morale dominante [Thomas, Galemba 2013]. Tuttavia, mentre l'approccio fondato sul concetto di "illegalizzazione" [Gomberg-Muñoz 2011] è rivolto a tracciare i confini del processo sociopolitico funzionale a costruire e riprodurre alcune relazioni di potere a danno di altre, che in questo modo risultano delegittimate, nel caso dei diritti indigeni in Messico e della Mafia Garganica, così come in quelli delle carresi e delle nuove forme di genitorialità e filiazione, si è scelto di osservare come e quanto le pratiche di illegalizzazione operino contestualmente a quelle di legalizzazione, entrambe parte di processi sociali più ampi che plasmano e riscrivono particolari relazioni di potere attraverso strategie e disposizioni di ordine giuridico che affondano le loro radici di senso e significato nel lessico del diritto e dei diritti culturali, considerato che la «legality is an ongoing source of cultural meaning and authority, making sense of the social world, it orders and disorders, while also creating the conditions by which such ordering and authorizing is always, simultaneously, being made and unmade anew, often in spectacularly violent ways» [Conley, Richland 2013, 209]. Semmai i processi di "illegalizzazione" ci sfidano a domandarci come si classificano le pratiche e in virtù di quale progetto politico e morale sono riprodotte o abbandonate [Heyman 2013].

È questo il testimone da passare alle nuove generazioni di antropologi che sul campo, ignorando le mode disciplinari, si lasciano guidare dalle situazioni che si formano in virtù di una mai cessata ed inesauribile capacità umana di creare forme sociali e culturali nuove e impreviste. Forme che, proprio perché impreviste, sono per lo più culturalmente marginalizzate e politicamente mal tollerate dai ceti dominanti. Forme che nella loro veste giuridica sfidano il senso comune che interpreta la legalità come un insieme stabile di norme e regole, e spingono, invece ad interpretarla come «meaning, sources of authority, and cultural practices that we think of as [legitimate], no matter who uses them or what their goals may be» [Levitt 2001, 112]. Le lobby economiche e politiche che nascostamente governano, indirizzandoli, gli orientamenti, le attese, i bisogni degli individui, con questa capacità universale dell'umanità devono fare i conti. Agli antropologi, quindi, spetta ancora il compito, forse notarile, di identificare e valorizzare le forme culturali che stanno nascendo e in chiave antropologico giuridica, insistere, nel prestare attenzione a quella *law in action* che in quegli interstizi prende vigore e segna le rotte.

### 3. Bibliografia

Appadurai A. 2014, *Il futuro come fatto culturale. Saggio sulla condizione globale*, Milano: Raffaello Cortina, (I ed. 2013).

Arrighi G., Hopkins T. K., Wallerstein I. 1989, *Antisystemic Movements*, London: Verso.

Benda Beckmann F. von 2002, *Who's Afraid of legal pluralism?*, «Journal of legal pluralism», 46: 37-82.

Chiba M. 1989, *Legal Pluralism: Toward a General Theory Through Japanese Legal Culture*, Tokyo: Tokai University Press.

Colajanni A. 2014, *La Antropología del Derecho in Italia* in Milka Castro Lucic (ed) 2014, *Los Puentes entre la Antropología y el Derecho*, Facultad de Derecho, Universidad de Chile: 65-98.

Conley J. M., Richland J.B. 2013, *Editors' Introduction*, «Polar: Political and Legal Anthropology Review », 36 (2): 209-210.

De Lauri A. 2012, *Afganistan, ricostruzione, ingiustizia, diritti umani*, Milano: Mondadori Università.

- 2013, *Antropologia giuridica. Temi e prospettive di ricerca*, Milano: Mondadori Università.

Eberhard C. 2002, *Challenges and Prospects for the Anthropology of Law. A Francophone Perspective*, «Newsletter of the Commission on Folk Law and Legal Pluralism», XXXV: 43-64.

- Facchi A. 2005, *Prospettive attuali del pluralismo normativo*, «Jura Gentium», <<http://www.juragentium.org/topics/rights/it/facchi.htm>>.
- Fassin D. 2012, *Introduction, : Towards a critical Moral Anthropology* in Fassin D. (ed) 2012, *A companion to moral Anthropology*, Wiley, 1-19.
- Gasparello G. 2017, *Justicias y pueblos indígenas en Chiapas. De la violencia a la autonomía*, Messico: UAM-Ed. del Lirio.
- Gomberg-Muñoz Ruth 2010, *Labor and Legality: An Ethnography of a Mexican Immigrant Network*, Oxford: University Press.
- Gramsci A. 1974, *Note sul Machiavelli*, Editori Riuniti.
- Griffiths J. 2001, “Legal Pluralism”, in N.J. Smelers and P.B. Baltes (eds), *International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*, Oxford: Pergamon, 8650-8654.
- Heyman J. McC. 2013, The study of Illegality and Legality: which way forward?, «Polar: Political and Legal Anthropology Review », 36 (2): 304-307.
- Le Roy É. 1999, *Le jeu des lois. Une anthropologie «dynamique» du droit*, Paris: L.G.D.J.
- Levitt, Peggy 2001, *The Transnational Villagers*, Berkeley: University of California Press.
- Masia M. 2015, *La vendetta in Sardegna* in Di Lucia P. Mancini L. (a cura di) 2015, *La giustizia vendicativa*, Pisa: ETS, 191-203.
- Merry S.E. 2000, *Crossing boundaries: ethnography in the twenty-first century*, «Polar: Political and Legal Anthropology Review », 23 (2):127–133.
- Moore S. F. 1973, *Law and Social Change: the semi-autonomous social field as an appropriate subject of study*, «Law and Society Review», 7 (1): 719-746.
- 2001, " *Certainties undone : fifty turbulent years of legal anthropology, 1949-1999\**", «The Journal of the Royal Anthropological Institute»7: 95-116.
- Nader L., Mattei U. 2010, *Il Saccheggio Regime di legalità e trasformazioni globali*, Milano: Bruno Mondadori, (I ed. 2008).
- Pia A. 2016, “*We Follow Reason, Not the Law: Disavowing the Law in Rural China*”, «Polar: Political and Legal Anthropology Review », 39 (2): 276–293.
- Pospisil L. 1971, *Anthropology of Law. A Comparative Theory*, New York: Harper & Row.
- Rakopoulos T. 2017, *Façade Egalitarianism? Mafia and Cooperative in Sicily*, «Polar: Political and Legal Anthropology Review », 40 (1): 104–121.
- Rawls J. 1993, *Political Liberalism*, New York (trad it. Il liberalismo politico, Milano 1994).

Remotti, F. 2006, *Temi di Antropologia Giuridica*, Torino: Trauben Editore, (I ed. 1982).

Resta P. 2017, *Il campo dei diritti. L'approccio dell'antropologia giuridica*, in F. Giacalone (a cura di), *Il tempo e la complessità*, Milano: Franco Angeli, 99-128.

Riccardo G. 2013, *Conflitto di ordinamenti e conflitto di paradigmi in Antonio Pigliaru*, «Lares», vol. n 1, Gennaio-Aprile 2013: 11- 34.

Sacchi P. 2011, *I delitti d'onore ritornano: prospettive antropologiche dall'Italia*, in F. Balsamo (ed.) 2011, *World Wide Women. Globalizzazione, genere, linguaggi*, Torino: CIRSD e – Università di Torino (e-book).

Saillant F., Kilani M., Graezer Bideau F. 2012, *Per un'antropologia non egemonica Il Manifesto di Losanna*, Eleutera.

Scionti F. 2011, *Capitalisti di faida. La vendetta da paradigma morale a strategia d'impresa*, Roma: Carocci.

- 2016, *Pluralismo giuridico e pratica giuridica. Il caso dei Guarani del Chaco Boliviano*, ETNOANTROPOLOGIA, 4 (1): 111-130.

Tadié Berardi B. 2013, *Discorsi giuridici e tecnologie sociali in Nepal: analisi di un contenzioso strategico*, in A. De Lauri (ed.) 2013, *Antropologia giuridica*, Milano: Mondadori Università: 137-158.

Thomas K., Galemba R. B. 2013, *Illegal Anthropology: An Introduction*, «Polar: Political and Legal Anthropology Review», 36 (2): 211–214.

Tosi Cambini S. 2015, *Matrimoni romané e interpretazioni gagikane nello spazio pubblico, giuridico e scientifico dei gagé*, «L'uomo», numero 1: 55 – 76.

Vanderlinden J. 1971, *Le Pluralism Juridique: essai de synthèse*, in Gilissen J. (ed), *Le Pluralisme Juridique*, Bruxelles: Université de Bruxelles, 19–56.

- 1993, *Vers une Nouvelle Conception du Pluralisme Juridique*, «R.R.J.» 2: 573- 583.

Zene C. 2013, *Riflettendo su Antonio Pigliaru: tra ordinamenti e paradigmi – dono e/o vendetta?*, «Lares», vol. n 1, Gennaio-Aprile 2013, 35 -45.