



Serena Vantin

(assegnista di ricerca in Filosofia del diritto nell'Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia, Dipartimento di Giurisprudenza)

Vulnerabilità, morte e *pietas*.

L'atto della sepoltura e le sue implicazioni giuridiche *

SOMMARIO: 1. Una chiarificazione concettuale - 2. Vulnerabilità e diritto - 3. L'atto della sepoltura - 4. Il diritto alla sepoltura - 5. Conclusioni.

Sol chi non lascia eredità d'affetti
Poca gioia ha dell'urna
(U. Foscolo, *Dei sepolcri*, 41-42)

1 - Una chiarificazione concettuale

L'origine etimologica del concetto di vulnerabilità rimanda al *vulnus*, una ferita fisica o «"strappo" nel corpo»¹, *hians et patens*². Per metonimia il vocabolo latino designava anche l'arma utilizzata per sferrare il colpo e cagionare la ferita. Nell'*Eneide* Pirro "*ardens infesto vulnere*"³ e Ismano scocca non frecce ma "*vulnera*"⁴.

In termini metaforici la ferita ha assunto un significato non soltanto fisico ma anche morale, giungendo a indicare i patimenti dell'animo: dai *vulnera vitae* di Lucrezio ai *dulcia vulnera* dell'innamoramento in Apuleio⁵.

Il sostantivo "vulnerabilità" era tuttavia sconosciuto alla lingua latina dell'epoca romana, che pure si avvaleva dell'aggettivo *vulnerabilis*⁶.

* Contributo sottoposto a valutazione.

¹ G. MARAGNO, *Alle origini (terminologiche) della vulnerabilità: vulnerabilis, vulnus, vulnerare*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare di un concetto*, a cura di O. Giolo, B. Pastore, Carocci, Roma, 2018, p. 18.

² G. MARAGNO, *Alle origini*, cit., p. 18.

³ VIRGILIO, *Eneide*, 2,529.

⁴ VIRGILIO, *Eneide*, 10,140.

⁵ G. MARAGNO, *Alle origini*, cit., p. 22.

⁶ G. MARAGNO, *Alle origini*, cit., p. 15. Maragno ricostruisce le origini etimologiche della parola, notando che non ne è riscontrabile un uso sostantivato nell'epoca romana classica.



Alla cultura classica non era comunque estranea la consapevolezza della dimensione ontologica della feribilità umana, come dimostra il dilemma che la Sfinge pone a Edipo. L'uomo è precisamente quell'„animale che all'inizio cammina con quattro piedi, poi con due e infine con tre"⁷. L'enigma sembra cogliere sia la dimensione fisica sia quella morale: il bambino e l'anziano difettano nella capacità tipicamente umana della deambulazione eretta, e pertanto paiono dipendenti, imperfetti, bisognosi di cure e di relazioni.

Si potrebbe aggiungere che l'invecchiamento, le possibili malattie e l'incombente della morte generino una precarietà costitutiva dell'intera esperienza della vita dell'uomo, non riconducibile a momenti specifici di questa. Scrive a tal riguardo Adriana Cavarero che "non c'è [...] alcuna necessità nel *vulnus* che il termine menziona, bensì [...] la potenzialità di una ferita sempre incombente"⁸. Come sottolinea Olivia Guaraldo, è "proprio per l'insistenza sulla costitutiva potenzialità - resa grammaticalmente dal suffisso *-abile* - [che] il termine vulnerabilità ha il merito di rendere possibile anche la pensabilità dell'assenza di *vulnus*"⁹. Le due filosofe richiamano le parole del *De Peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum* di Agostino, secondo le quali "la mancanza di necessità che questa nostra carne di adesso sia vulnerata non la rende invulnerabile"¹⁰.

Allo stesso tempo, non solo la vita del singolo uomo è permanentemente esposta a un costitutivo *vulnus*, ma è l'umanità nella sua interezza a essere sottoposta alla medesima potenzialità. Rileggendo l'*Iliade* durante la Seconda guerra mondiale, sia Simone Weil sia Rachel Bessaloff colsero il legame, inestricabile e inestirpabile, tra vulnerabilità e violenza¹¹:

⁷ A. JORI, *Vulnerabilità e storia della filosofia*. To pathei mathos: imparare attraverso la sofferenza, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., p. 42. A questo proposito, si veda anche M. BERZINS MCCOY, *Wounded Heroes: Vulnerability as a Virtue in Ancient Greek Literature and Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2013.

⁸ A. CAVARERO, *Orrorismo, ovvero della violenza sull'inerte*, Feltrinelli, Milano, 2007, p. 42.

⁹ O. GUARALDO, *La vulnerabilità come paradigma fondativo*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., p. 57.

¹⁰ "Sicut enim haec ipsa caro quam nunc habemus, non ideo non est vulnerabilis, quia non est necesse ut vulneretur" (AGOSTINO DA IPPONA, *De Peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, Liber I,3), citato in A. CAVARERO, *Orrorismo*, cit., p. 42 e O. GUARALDO, *La vulnerabilità*, cit., p. 57. Nelle *Confessioni*, Agostino definisce l'uomo "un impasto di carne, sangue e orgogliosa putredine (caro et sanguis et superba putredo)" (AGOSTINO DA IPPONA, *Le confessioni*, BUR, Milano, 2001, p. 167).

¹¹ Cfr., sul tema, O. GUARALDO, *Comunità e vulnerabilità. Per una critica politica della* 58



il poema che narra la guerra di Troia dimostra la caducità tanto dell'eroe quanto dello sconfitto; rivela anche che "tutto ciò che l'uomo ama, il mondo delle relazioni e degli affetti è precario, vulnerabile, fragile come i fiori degli alberi da frutto"¹².

Eppure, nota ancora Guaraldo¹³, il binomio tra vulnerabilità e violenza è sempre stato inteso, nell'ambito del paradigma della modernità politica che nasce con Thomas Hobbes, a partire dall'esperienza dell'aggressività attiva, e del conseguente timore che essa produce, guardando dunque al feritore piuttosto che al ferito. È la nuda "eguaglianza nella forza, o equivalenza nella potenza omicida di ciascuno"¹⁴ che porta al "reciproco disprezzo"¹⁵ e, per sfuggire alla costante e insostenibile paura della morte, alla creazione dello Stato civile. In questo senso, come afferma Geminello Preterossi, Hobbes insegna che "vulnerabilità chiama sovranità"¹⁶.

In tempi recenti, un'ampia letteratura ha messo in questione il modello di matrice hobbesiana sollecitandone un parziale superamento. Più voci hanno proposto un "paradigma della vulnerabilità", configurato

violenza, ETS, Pisa, 2012, pp. 77-98. In proposito, si veda anche **P. KIRBY**, *Vulnerability and Violence. The impact of Globalization*, Pluto Press, London, 2005.

¹² **R. BESPALOFF**, *Iliade*, Castelvechi, Roma, 2012, traduzione italiana di V. Bernacchi, p. 15. Più ampiamente, sulla fragilità della condizione umana, si rimanda a **M.C. NUSSBAUM**, *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca*, Il Mulino, Bologna, 2011, traduzione italiana di R. Scognamiglio.

¹³ **O. GUARALDO**, *La vulnerabilità*, cit., p. 62.

¹⁴ **O. GUARALDO**, *Comunità e vulnerabilità*, cit., p. 104.

¹⁵ **O. GUARALDO**, *Comunità e vulnerabilità*, cit., p. 106.

¹⁶ **G. PRETEROSSO**, *La dimensione sociale della vulnerabilità*, in **AA. VV.**, *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., p. 207. A tal riguardo, si vedano anche le ormai classiche riflessioni di **G. AGAMBEN**, *Homo Sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*, Einaudi, Torino, 1995. Sul versante del potere religioso, molti studiosi hanno accostato alle riflessioni di Agamben quelle di René Girard: cfr., a tal proposito, **R. GIRARD**, *La violenza e il sacro*, Adelphi, Milano, 1980, traduzione italiana di O. Fatica, E. Czerkl; **R. GIRARD**, *Il capro espiatorio*, Adelphi, Milano, 1987, traduzione italiana di C. Leverd, F. Bovoli; **R. GIRARD**, *Vedo Satana cadere come la folgore*, Adelphi, Milano, 2001, traduzione italiana di G. Fornari. Per un commento che fa perno sulla concezione di vulnerabilità in entrambi gli autori, cfr. **S. ROSSETTI**, *La vulnerabilità nel pensiero di René Girard e Giorgio Agamben*, in **AA. VV.**, *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., pp. 115-126.

A questo proposito, si rimanda anche a quanto scrive **H. HART** in *Il concetto di diritto*, Einaudi, Torino, 1991, traduzione italiana di M.A. Cattaneo, pp. 126-127, vale a dire che la vulnerabilità umana è una verità ovvia che determina il contenuto del precetto più tipico del diritto, quello di non uccidere.



quale *vulnerability turn*¹⁷. La svolta consisterebbe in una torsione capace di puntare la luce sull'estremo sinora rimasto in ombra: l'essere aggredito in luogo dell'aggressore.

A questo proposito vale la pena citare un passo di *Vite precarie* di Judith Butler, l'opera che, scritta dopo gli attentati terroristici dell'undici settembre del 2001, sostiene la necessità di opporsi al ricorso alla violenza come risposta al lutto collettivo:

«Fare esperienza del dolore, tradurlo in una risorsa politica, non significa rassegnarsi all'inazione, ma può trasformarsi nel lento processo attraverso il quale riusciamo a sviluppare un momento di identificazione con la sofferenza stessa. Il disorientamento proprio del dolore - "cosa sono diventata?" o anzi "cosa è rimasto di me?", "che cosa ho perso dell'Altro?" - colloca l'"io" nell'ignoranza.

Ma questo potrebbe essere un nuovo punto di partenza, se riuscissimo a trasformare la preoccupazione narcisistica della malinconia nell'attenzione verso la vulnerabilità altrui. Potremmo così valutare e contrastare quelle condizioni in cui alcune vite umane sono più vulnerabili, e di conseguenza più degne di lutto, rispetto ad altre. Da dove, se non dalla preoccupazione per la comune vulnerabilità umana, potrebbe emergere un principio in base al quale ci impegniamo a proteggere gli altri dalle stesse sofferenze che abbiamo patito?¹⁸».

Per questa via, il concetto di vulnerabilità è entrato progressivamente nella riflessione sociologica, filosofico-politica e, ciò che più conta in questa sede, giuridica.

Il ribaltamento di prospettiva non è privo di insidie. In primo luogo, il ricorso al lemma che si sta chiarificando rimanda a uno spettro potenzialmente molto più ampio di problematiche sociali. Come ha rilevato Hans Jonas, "vulnerabile" è infatti anche la natura dinnanzi all'intervento tecnico dell'uomo¹⁹. Analogamente fragili e precari sono i sistemi sociali e politici, quelli economici, le istituzioni, gli ecosistemi, tutti gli organismi

¹⁷ Si vedano, a titolo d'esempio, i contributi raccolti in **AA. VV.**, *The Politics of Vulnerability*, a cura di E. Ferrarese, Routledge, London, 2017.

¹⁸ **J. BUTLER**, *Vite precarie. I poteri del lutto e della violenza*, Postmedia, Milano, 2013, p. 54, traduzione italiana di A. Taronna et al. A tal riguardo, in una prospettiva in parte diversa, si veda **D. CRAVERO**, *Vulnerabilità*, Messaggero, Padova, 2015.

¹⁹ **H. JONAS**, *Principio responsabilità. Un'etica per la civiltà tecnologica*, Einaudi, Torino, 1990, traduzione italiana di P. Rinaudo, p. XXVI. Sulla vulnerabilità nel pensiero di H. Jonas si veda, tra gli altri, **E. DIENI**, *Il diritto come «cura». Suggestioni dall'esperienza canonistica*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), giugno 2007, p. 48 ss.



viventi non umani²⁰. In ambito normativo, la vulnerabilità è talvolta riferita agli edifici a rischio sismico, ai cambiamenti climatici, ai territori, alle specie protette in agricoltura e pesca, al rischio di credito in ambito bancario, alla esposizione degli enti locali alle infiltrazioni mafiose, alla sanità, allo spazio cibernetico²¹.

In secondo luogo, sussiste un ulteriore problema definitorio. Anche ponendo che la vulnerabilità umana non sia che una particolare configurazione della vulnerabilità generale, permane una frizione tra la dimensione universale e quella particolare. Se tutti gli uomini sono vulnerabili, non tutti lo sono nel medesimo modo²²: il concetto assume significati diversi ma soltanto alcuni vengono riconosciuti, tutelati e resi rilevanti dalle politiche e dagli strumenti normativi.

Lucia Re ricorda pertanto che il nuovo paradigma deve “essere attentamente monitorato” affinché “non si rovesci nel suo contrario”, vale a dire in una «tutela paternalistica e selettiva dei “più vulnerabili”, che riporterebbe in auge retoriche e modelli di intervento che credevamo ormai superati»²³. A tal riguardo, Annalisa Verza è efficacemente ricorsa all’immagine letteraria, piena di simbolismo, della Lady of Shalott di Alfred Tennyson²⁴. Agendo “iperprotettivamente”, le tutele legislative finirebbero per separare il soggetto vulnerabile dal suo “mondo sociale”, definendolo “non-a-norma” e giungendo a danneggiarlo “reattivamente” piuttosto che a integrarlo²⁵.

Orsetta Giolo ha aggiunto che politiche improntate a tutele categorizzanti rischiano di essere discriminatorie, soprattutto là dove sia

²⁰ A. GROMPI, *V come vulnerabilità*, Cittadella, Assisi, 2017, p. 20.

²¹ M. VIRGILIO, *La vulnerabilità nelle fonti normative italiane e dell’Unione Europea: definizioni e contesti*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., p. 161.

²² In proposito Martha Fineman individua (in M. FINEMAN, A. GREAR, *Vulnerability. Reflections on a New Ethical Foundation for Law and Politics*, Ashgate, Farnham, 2013, pp. 24-26) diversi *assets* rispetto ai quali parametrare il gradiente di vulnerabilità: *physical assets* (beni fisici o materiali), *human assets* (relativi al capitale umano o alle capacità), *social assets* (quali reti sociali e relazionali, come ad esempio la famiglia), *ecological or environmental assets* (relativi all’ambiente esterno), e *existential assets* (che dipendono da sistemi di credenze o dall’estetica, come la religione, la cultura, l’arte). Della stessa Autrice si veda anche M. FINEMAN, *The Vulnerable Subject: Anchoring Equality in the Human Condition*, in *Yale Journal of Law & Feminism*, 20, 2008, pp. 1-25.

²³ L. RE, *Introduzione. La vulnerabilità tra etica, politica e diritto*, in AA.VV., *Vulnerabilità: etica, politica, diritto*, IF Press, Roma, 2018, p. 25.

²⁴ A. VERZA, *Il concetto di vulnerabilità e le sue tensioni tra colonizzazioni neoliberali e nuovi paradigmi di giustizia*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., p. 247.

²⁵ A. VERZA, *Il concetto di vulnerabilità*, cit., p. 247.



rimossa una riflessione sulle cause delle vulnerabilità, e dove non siano operate distinzioni tra vulnerabilità prodotte da aspetti identitari della persona (quali il genere, la disabilità, la fede religiosa, ecc.) e quelle cagionate da contingenze situazionali (come la povertà, la condizione di disoccupazione, l'essere straniero, ecc.)²⁶.

Ciononostante, è ormai possibile registrare un *trend* in crescita nel ricorso alla nozione di vulnerabilità sia sul versante legislativo sia su quello giurisprudenziale.

2 - Vulnerabilità e diritto

Nelle fonti normative italiane e dell'Unione Europea, il termine 'vulnerabilità', là dove riferito a persone fisiche, ricorre per lo più quale "mero presupposto linguistico, valido a legittimare e giustificare trattamenti e tutele particolari e derogatorie per determinati gruppi o soggetti oppure elemento costitutivo di fattispecie di reato"²⁷.

In particolare, esso è riconducibile a tre ambiti tematici: la tratta di esseri umani, le vittime e persone offese dal reato, la protezione internazionale e l'immigrazione. Ciascun settore di norma utilizza il lemma illustrandolo per mezzo di elencazioni analitiche piuttosto che tramite definizioni descrittive²⁸. Ad esempio, il D. lgs. 4 marzo 2014, n. 24 "Attuazione della direttiva 2011/36/UE, relativa alla prevenzione e alla repressione della tratta di esseri umani e alla protezione delle vittime, che sostituisce la legge quadro 2002/629/GAI", all'art. 1., dichiara vulnerabili persone quali "i minori, i minori non accompagnati, gli anziani, i disabili, le donne, in particolare se in stato di gravidanza, i genitori singoli con figli minori, le persone con disturbi psichici, le persone che hanno subito torture,

²⁶ O. GIOLO, *Conclusioni. La vulnerabilità e la forza: un binomio antico da ritematizzare*, AA.VV., *Vulnerabilità*, cit., p. 344 s. A questo riguardo si veda anche l'acuta prospettiva interpretativa elaborata da F. CIARAMELLI, *La vulnerabilità: da caratteristica dei soggetti a carattere del diritto*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., pp. 171-182.

²⁷ M. VIRGILIO, *La vulnerabilità nelle fonti*, cit., p. 170. A proposito di vulnerabilità e "diritto diseguale", si veda TH. CASADEI, *Diritti umani in contesto: forme della vulnerabilità e "diritto diseguale"*, in *Ragion pratica*, 2, 2008, pp. 291-312. Per una riflessione sul rapporto tra vulnerabilità e diritti umani, cfr. B.S. TURNER, *Vulnerability and Human Rights*, The Pennsylvania State University Press, University Park, PA, 2006.

²⁸ E. DICIOTTI, *La vulnerabilità nelle sentenze della Corte europea dei diritti dell'uomo*, in *Ars interpretandi*, 2, 2018, p. 18 e R. CHENAL, *La definizione della nozione di vulnerabilità e la tutela dei diritti fondamentali*, in *Ars interpretandi*, 2, 2018, pp. 35-55.



stupri o altre forme gravi di violenza psicologica, fisica, sessuale o di genere²⁹.

Con riferimento alla giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, Enrico Diciotti ha recentemente evidenziato che il vocabolo viene normalmente evocato per chiarire il senso di disposizioni della CEDU (ad esempio, con riferimento all'art. 3, la vulnerabilità di colui che ha subito il maltrattamento rileva al fine della qualificazione del fatto come "tortura"); per precisare la portata di norme teleologiche che ineriscono agli obblighi positivi degli Stati (quali quelli previsti a tutela di bambini e minorenni intesi come soggetti vulnerabili); per individuare eccezioni inespresse all'applicazione di norme (come nel caso di un'inversione dell'onere probatorio che avrebbe dovuto gravare su una persona affetta da problemi psichici); ovvero al fine del bilanciamento tra principi (a titolo d'esempio, è stata reputata illegittima l'interferenza statale imposta a una persona privata della pensione d'invalidità per effetto di una nuova norma, in considerazione della sua appartenenza a un gruppo, quello dei disabili, inteso come vulnerabile)³⁰.

Anche sul versante giurisprudenziale, come su quello legislativo, non sarebbero date dunque definizioni tassative e stringenti del concetto. Queste non sarebbero peraltro nemmeno auspicabili. Alla luce di quanto osservato, infatti, pare che la vulnerabilità vada intesa non come un principio, bensì come una *ragione* per l'estensione o la restrizione di determinate tutele³¹. Si condivide, in tal senso, la convinzione che il modello definitorio debba essere strutturato sulla base di presunzioni che fungano da "criteri-guida"³² definiti dal legislatore ma aperti e rivolti al giudice. Su quest'ultimo graverebbe così un onere motivazionale, da espletarsi a seguito del vaglio di applicabilità del criterio normativo al caso concreto.

Attraverso questa via, il concetto di vulnerabilità sembra potersi specificare e declinare utilmente in chiave giuridica. Tale itinerario si snoda però a detrimento di alcune connotazioni forti che l'espressione mantiene

²⁹ Cfr. M. VIRGILIO, *La vulnerabilità nelle fonti*, cit., p. 163.

³⁰ E. DICIOTTI, *La vulnerabilità nelle sentenze*, cit., pp. 19-30.

³¹ Cfr. R. CHENAL, *La definizione della nozione di vulnerabilità*, cit., p. 53.

³² R. CHENAL, *La definizione della nozione di vulnerabilità*, cit., p. 54. Sull'argomento cfr. M. ABU SALEM, N. FIORITA, *Protezione internazionale e persecuzione per motivi religiosi: la giurisprudenza più recente*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 37 del 2016, p. 1 ss.; A. MADERA, *Quando la religione si interseca con la tutela di genere: quale impatto sulle dinamiche dell'accoglienza? (prime osservazioni a margine di Cass., sez. I, 24 novembre 2017, n. 28152)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., n. 14 del 2018, p. 3 ss.



nella semantica filosofica³³. In particolare, il significato giuridico si sgancia completamente dalla prospettiva ontologica e universale insita nella consapevolezza agostiniana della potenzialità del *vulnus*, immagine della percezione umana della inesorabilità della morte³⁴.

Il diritto sembra anzi avere rinunciato completamente a un impiego del lemma proprio là dove, in termini filosofici, più ci si sarebbe aspettati di trovarlo. Ne *Il disagio della civiltà*, Sigmund Freud riconduceva le cause della vulnerabilità umana alla fragilità del corpo, alla forza soverchiante della natura e alle relazioni tra gli esseri umani³⁵. Se le ultime due stanno trovando, come si è visto sopra, una declinazione nel lessico giuridico, la prima ne sembra ancora in parte estranea. È infatti proprio davanti alla morte (altrui) che l'uomo vive la più forte esperienza della (propria) vulnerabilità corporale. In particolare, durante l'atto della sepoltura il vivo estende a sé stesso il sentimento di *pietas* che prova per il morto³⁶.

Di seguito, dopo aver ripercorso alcuni aspetti del patrimonio culturale associato alla sepoltura attraverso tre figure emblematiche, si rifletterà proprio sulle ragioni di questa riluttanza dell'ordinamento giuridico.

3 - L'atto della sepoltura

Immagine del valore della *pietas* per i morti, in antico, è senza dubbio il personaggio sofocleo di Antigone, la fanciulla che, contravvenendo al decreto del sovrano Creonte, scelse di morire³⁷ per poter dare sepoltura al

³³ Si pensi ai nessi tra vulnerabilità e percezione, rilevati da G. ZANETTI, *Filosofia della vulnerabilità. Percezione, discriminazione, diritto*, Carocci, Roma, 2019.

³⁴ Cfr. V. JANKÉLÉVITCH, *La morte*, Einaudi, Torino, 2009, traduzione italiana di V. Zini.

³⁵ Citato in W. TOMMASI, *Relazioni, dipendenza e vulnerabilità*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., p. 107.

³⁶ A questo proposito, cfr. AA. VV., *Il volto della Gorgone: la morte e i suoi significati*, a cura di U. Curi, Bruno Mondadori, Milano, 2001; AA. VV., *Morte. Fine o passaggio?*, a cura di I. Dionigi, BUR, Milano, 2007.

³⁷ "Sarò io a dargli sepoltura. E sarà bello, per me, morire in questo slancio. Amata giacerò con il mio amato, compiuto un crimine sacro: è più lungo il tempo in cui dovrò piacere ai morti, che non ai vivi": SOFOCLE, *Le tragedie*, Marsilio, Venezia, 2004, p. 179. La letteratura di commento sulla tragedia di Antigone è amplissima: si vedano, tra tutti, C. MOLINARI, *Storia di Antigone da Sofocle al Living theatre. Un mito nel teatro occidentale*, De Donato, Bari, 1977; G. STEINER, *Le Antigoni*, Garzanti, Milano, 1990, traduzione italiana di N. Marini e, in chiave filosofico-giuridica, B. MONTANARI, *La norma subita*,



corpo del fratello Polinice, affinché questi non fosse “lasciato senza compianto, senza tomba, tesoro gradito per gli uccelli che lo spiano ansiosi del pasto”³⁸.

Per ben due volte³⁹, la pia sorella seppellisce il morto, portando “polvere riarsa, e levando in alto una brocca di bronzo ben cesellata” per onorarlo “di una triplice libagione”⁴⁰. In uno spietato contrappasso, Creonte ordina allora che ella venga sigillata “sotto le volte del suo sepolcro, [...] sola, abbandonata da tutti, a morire o sopravvivere, sepolta viva”. La giovane dovrà avviarsi quindi verso il proprio destino “senza compianto, senza amici, senza canto di nozze, infelice [...]. E nessuno piange la [sua] sorte. Per [lei], non ci sono lacrime”⁴¹.

Ella incarna tragicamente quel sentimento di rispetto e di amore deferente per i morti che può essere ricondotto a “leggi non scritte, ma salde, degli dei, che non sono nate oggi, non ieri, ma vivono dall’eternità e nessuno sa quando si rivelarono”⁴².

Una seconda figura che, letta nella prospettiva della sua risonanza culturale e non necessariamente religiosa, rappresenta un indiscutibile punto di svolta in merito al rapporto tra la vita e la morte è quella evangelica del Cristo. Il momento cruciale della deposizione di Gesù dalla croce al sepolcro, che prepara l’evento fondamentale nella prospettiva fideistica della Resurrezione, è descritto in Marco 15,42-47, Matteo 27,57-61, Luca 23,50-56 e Giovanni 19,38-42. Avvolto in bende e oli aromatici, il corpo nel sepolcro è Dio fatto uomo. La sepoltura è investita di un nuovo significato di passaggio dalla vita terrena alla ricongiunzione a Dio; la corporeità

Giappichelli, Torino, 1993; **GF. ZANETTI**, *La nozione di giustizia in Aristotele*, Il Mulino, Bologna, 1993; **E. RIPEPE**, *Ricominciare da Antigone o ricominciare dall’Antigone? Ancora una volta sulla più antica lezione di filosofia del diritto*, in **AA. VV.**, *Scritti in onore di Antonio Cristiani*, Giappichelli, Torino, 2001, pp. 677 e ss.; **G. ZAGREBELSKY**, *Il diritto di Antigone e la legge di Creonte*, in *La legge sovrana*, a cura di I. Dionigi, BUR, Milano, 2006, pp. 19 ss.; **F. CIARAMELLI**, *Il dilemma di Antigone*, Giappichelli, Torino, 2017; **A. ANDRONICO**, *Sulla dismisura. Una lettura dell’Antigone di Sofocle*, in *Diritto e questioni pubbliche*, 2018, pp. 155-187.

³⁸ **SOFOCLE**, *Le tragedie*, cit., p. 178.

³⁹ La prima sepoltura viene distrutta dalle sentinelle di Creonte. Vedendo il cadavere nuovamente “scoperto”, Antigone “lancia striduli lamenti, come l’uccello che scorga il nido svuotato, senza più la covata”, “e subito con le mani” si affretta a ripristinare il sepolcro (**SOFOCLE**, *Le tragedie*, cit., p. 189).

⁴⁰ **SOFOCLE**, *Le tragedie*, cit., p. 189.

⁴¹ **SOFOCLE**, *Le tragedie*, cit., p. 202.

⁴² **SOFOCLE**, *Le tragedie*, cit., p. 190.



vulnerabile è lo strumento attraverso il quale il Figlio dell'Onnipotente diviene mortale per redimere e riscattare l'umanità in Lui⁴³.

Prescindendo dai significati teologici, il principio fondante del Cristianesimo si adagia nel simbolismo della mortalità del corpo, caricando di connotazioni religiose e filosofiche l'atto del passaggio sepolcrale dalla vita all'aldilà.

Un terzo emblema, rappresentativo del mutamento di prospettiva compiutosi in particolare dopo l'Illuminismo, è raffigurato dal moderno Prometeo, ovvero il personaggio di Victor Frankenstein descritto nell'opera di Mary Shelley pubblicata nel 1818. Nel corso della frenetica ricerca scientifica che lo porterà "come un uragano"⁴⁴ a concepire "la vita e la morte" come "confini ideali, da attraversare, [riversando] un torrente di luce nel nostro mondo oscuro", l'uomo sarà preso dall'ossessione del superamento della morte intesa come mera corruzione del corpo⁴⁵. In una narrazione carica di simbologie e metafore, lo scienziato va a scovare il mistero delle leggi naturali nei suoi più reconditi nascondigli (*hiding-places*), non peritandosi di immergersi nelle umidità sconsestate (*unhallowed damp*) delle tombe⁴⁶. Egli è consapevole di "disturbare, con dita profane, i più grandi segreti della natura umana", ma riuscirà ad arrestarsi soltanto dopo

⁴³ La "vulnerabilità" di Cristo ha dato adito a profonde riflessioni teologiche e filosofiche. Cfr., a tal riguardo, **J. MOLTMANN**, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo, fondamento e critica della teologia cristiana*, Queriniana, Brescia, 1973, traduzione italiana di D. Pezzetta, nonché la letteratura citata in **G. MARAGNO**, *Alle origini*, cit., p. 16, n. 22. Su un versante filosofico e letterario, si veda anche la celebre descrizione di Cristo davanti al Grande Inquisitore ne *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij, che culmina con il famosissimo bacio (**F. DOSTOEVSKIJ**, *I fratelli Karamazov*, Einaudi, Torino, 1978, traduzione italiana di A. Villa, pp. 330-349). Per una "teologia politica della vulnerabilità", si veda da ultimo **M. NEULIGER**, *Zwischen Dolorismus und Perfektionismus: Konturen einer politischen Theologie der Verwundbarkeit*, Schönningh, Paderborn, 2018. La ritualità della sepoltura e il suo impatto sotto il profilo socio-culturale sono aspetti ben evidenziati da **P. CAVANA**, *La morte e i suoi riti: mutamenti culturali ed evoluzione legislativa in Italia*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, cit., novembre 2009, p. 1 ss.

⁴⁴ **M. SHELLEY**, *Frankenstein*, Harper Press, London, 2010, p. 42. Questa e le successive traduzioni dal testo inglese sono mie.

⁴⁵ **M. SHELLEY**, *Frankenstein*, cit., p. 42. A questo riguardo, nella letteratura contemporanea, si vedano **G. BROWN**, *Una vita senza fine? Invecchiamento, morte, immortalità*, Raffaello Cortina, Milano, 2009, traduzione italiana di E. Bonicelli; **D. SISTO**, *Narrare la morte. Dal romanticismo al post-umano*, ETS, Pisa, 2013; **D. SISTO**, *Non invecchiare mai e vivere per sempre. Il potenziamento umano al confronto con il fine-vita*, in **AA. VV.**, *Il postumano realizzato. Orizzonti di possibilità e sfide per il nostro tempo*, a cura di A. Pirmi, in *Nuova corrente. Rivista di letteratura e filosofia*, 159, 2017, pp. 155-167.

⁴⁶ **M. SHELLEY**, *Frankenstein*, cit., p. 43.



avere guardato negli occhi, “se occhi possono essere chiamati”, “l’orribile mostro che [egli aveva] creato”⁴⁷.

La *hybris* della razionalità non conosce limiti; si spinge in un “folle volo” verso la violazione del sepolcro, inteso come luogo, ora desacralizzato, dell’accettazione della mortalità e dunque della vulnerabilità dell’esistenza.

4 - Il diritto alla sepoltura

Nel solco di una tradizione culturale così pregnata di significati, colpisce la disomogeneità, la vaghezza e in certi casi l’obsolescenza delle norme che la legislazione italiana prevede a garanzia del diritto alla sepoltura.

Com’è noto, ai sensi degli artt. 7, 8 e 19 della Costituzione è riconosciuta la libertà di culto nei confronti della confessione cattolica e di altre confessioni religiose, purché che non si tratti di riti contrari al buon costume⁴⁸.

Ancorché queste previsioni certamente lambiscano il settore dei servizi cimiteriali e funerari, quest’ultimo è però configurato come una materia trasversale⁴⁹, la cui regolamentazione è prevalentemente riconducibile al titolo VI del Testo Unico delle leggi sanitarie n. 1265/1934 e al Regolamento di Polizia Mortuaria di cui al D.P.R. 285/1990, capi IX-XXI⁵⁰.

In particolare, l’art. 337 del Testo Unico stabilisce che ogni Comune della Repubblica sia provvisto di un cimitero, la cui gestione è di competenza di un ufficio preposto, sotto la sorveglianza dell’agenzia sanitaria.

⁴⁷ M. SHELLEY, *Frankenstein*, cit., p. 46.

⁴⁸ Sul tema, cfr. F. FINOCCHIARO, *Commento agli artt. 19 e 20 Cost.*, ora in ID., *Saggi (1973-1978)*, a cura di A. Albisetti, Giuffrè, Milano, 2008, p. 584 ss.; V. PACILLO, *Buon costume e libertà religiosa*, Giuffrè, Milano, 2012.

⁴⁹ Per un inquadramento, cfr. U. PRANZATARO, *Il diritto di sepolcro nella sua evoluzione storica e nelle speciali attinenze col diritto moderno*, UTET, Torino, 1895; F. CROSARA, *Cenni sulla dottrina di diritto comune riguardo i corpi e le sepolture*, Giuffrè, Milano, 1965; E. MARANTONIO SGUERZO, *Evoluzione storico-giuridica dell’istituto della sepoltura ecclesiastica*, Giuffrè, Milano, 1973.

⁵⁰ Per una trattazione di questi profili, cfr. il Report del Progetto FAMI 2014-2020 *Re-Act - Rete Antidiscriminazione Territoriale Emilia-Romagna*, Prog. 165, CUP E49D16001350007, a cura di Th. Casadei, L. Foffani, V. Pacillo, S. Vantin, G. Zanetti, (<https://www.comune.moda.it/europa/progetti-finanziati/react-er-rete-antidiscriminazione-territoriale-emilia-romagna>), in particolare pp. 60-61.



La materia pare dunque essenzialmente attribuita a competenze locali; i singoli trattamenti risultano così estremamente diversificati da territorio a territorio e il rischio d'incorrere in discriminazioni è elevato. Manca, ad esempio, un controllo centrale sull'effettività della previsione di aree speciali riservate alla sepoltura di persone fedeli di culti diversi da quello cattolico o non credenti, ovvero sul divieto di pagamenti ingiustificatamente maggiorati in caso di richiesta di trattamento della salma o del feretro diverso da quello previsto in via ordinaria; o relativo al divieto di esumazione ed estumulazione delle salme per i fedeli di religione islamica; o infine relativo alla possibilità di cremazione e dispersione delle ceneri⁵¹.

La scarsa cura del legislatore nei confronti di un'armonizzazione, un aggiornamento e un controllo di effettività, nel rispetto del divieto di discriminazioni, a proposito delle previsioni che ineriscono al tema della morte e della sepoltura sembra riflettere la progressiva perdita di rilevanza e di attenzione della società contemporanea dinnanzi alla *pietas* per i morti e dunque ai limiti della vulnerabilità umana.

5 - Conclusioni

Le riflessioni sviluppate in questo contributo consentono di concludere che si sta diffondendo, in ambito giuridico, un utilizzo del concetto di vulnerabilità che, a partire dalle fonti normative e dalla giurisprudenza della Corte Europea dei Diritti dell'Uomo, rifugge la rigidità delle definizioni ma sembra agire come ragione giustificativa di speciali interventi di tutela nel caso concreto.

Eppure, sembra che tale lemma possa assumere una funzione ulteriore là dove lo si pensi come categoria critica⁵² attraverso la quale sottoporre al vaglio settori ordinamentali che paiono legati alla dimensione incarnata dell'uomo, alla sua finitezza e mortalità.

Il grande mutamento di prospettiva che, a partire dal *vulnerability turn*, ha portato a focalizzare l'attenzione su quegli elementi di concretezza che situano il soggetto di diritto oltre il dualismo cartesiano (dunque al di

⁵¹ Report del Progetto FAMI 2014-2020 *Re-Act - Rete Antidiscriminazione Territoriale Emilia-Romagna*, cit., p. 46. La disciplina normativa, a tale riguardo, è riconducibile in particolare ai capi XX, XVII, XVI del Regolamento di Polizia Mortuaria di cui al D. PR. N. 285 del 1990. Cfr. P. CAVANA, *La morte e i suoi riti*, cit., p. 26 ss.

⁵² A tal proposito, cfr. Th. CASADEI, *La vulnerabilità in prospettiva critica*, in AA. VV., *Vulnerabilità. Analisi multidisciplinare*, cit., pp. 73-99.



là della contrapposizione tra corpo e mente) potrebbe condurre a un passo ulteriore: quello di supportare e incentivare il ripensamento e l'aggiornamento della disciplina che inerisce ai temi relativi alla vulnerabilità e alla finitezza del corpo⁵³, valorizzandone la rilevanza.

⁵³ Su un versante affine, com'è noto, esiste una letteratura di carattere bioetico che indaga la vulnerabilità per lo più in rapporto alle fasi di inizio o fine vita: si vedano, tra gli altri, **W. ROGERS, C. MACKENZIE, S.M. DODDS**, *Why Bioethics Needs a Concept of Vulnerability*, in *International Journal of Feminist Approaches to Bioethics*, 2, 2012, pp. 11-22; **V. IVONE**, *Vulnerabilità del corpo e diritto al consenso. Note sull'inizio della vita*, Edizioni scientifiche, Napoli, 2013; **C. MACKENZIE, W. ROGERS, S. DODDS**, *Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, Oxford University Press, Oxford, 2013; **H. TEN HAVE**, *Vulnerability. Challenging Bioethics*, Routledge, London, 2016; **C. STRAEHLE**, *Vulnerability, Autonomy, and Applied Ethics*, Routledge, London, 2017.