



Le unioni civili e le convivenze di fatto nella riflessione della storia delle dottrine politiche*

di
Leone Melillo*

SOMMARIO: 1. Premessa. 2. La rivoluzione liberale *incompiuta*. 3. L'esperienza politica romana. 4. Memoria o futuro della famiglia ?. 5. La scelta bioetica ed il "nuovo spazio cavo" delle nuove famiglie e delle unioni di fatto. 6. Conclusione.

1. Premessa

Il tema delle "nuove" famiglie e delle "unioni di fatto" non deve arrestarsi alla "famiglia", ma *comprendere* la ragione che ha determinato questa scelta politica e quindi giuridica.

Già il disegno di legge "Cirinnà ed altri", che vuole "dotare il nostro ordinamento di una disciplina legislativa statale di riconoscimento giuridico delle coppie formate da persone dello stesso sesso e dei diritti delle coppie di fatto", vuole "trovare peculiari forme di tutela e di regolamentazione", si propone come un "punto di approdo più avanzato del lungo e proficuo lavoro legislativo di sintesi condotto dalla Commissione giustizia del Senato", volto al "recepimento delle reiterate sollecitazioni giunte negli ultimi anni dalla società civile e dalla giurisprudenza costituzionale italiana ed europea"¹.

* Professore aggregato di Storia delle dottrine politiche presso l'Università degli Studi di Napoli "Parthenope", Dipartimento di Giurisprudenza.

* Testo della relazione tenuta in occasione del convegno di studi sul tema "Nuove famiglie e unioni di fatto: il punto di vista del diritto", presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell'Università degli Studi di Napoli "Federico II" (Napoli, 13 novembre 2017).

¹ Senato della Repubblica, XVII legislatura, Disegno di legge d'iniziativa dei senatori "Cirinnà ed altri", comunicato alla presidenza il 6/10/2015, *Regolamentazioni delle unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina delle convivenze*, p. 2.

Non solo. Sembra delineata la distinzione – chiara alla tradizione romanistica – che pencola tra lo “status” e la “condicio”.

Quale la ragione ?

Il disegno di legge vuole, chiaramente, trovare “le ragioni dell’*obbedire*”, perché – come evidenzia Tracuzzi che legge Gentile – “in un tempo, quale il nostro, in cui il bisogno, ogni bisogno, si traduce immediatamente nella rivendicazione di un diritto, mentre il dovere, qualsiasi dovere, viene avvertito epidermicamente come compressione della propria, personale, libertà, chiedersi perché obbedire, ed in particolare perché obbedire alle leggi dello Stato, costituisce insieme un bisogno e un dovere”².

Una riflessione che induce a soffermarsi, per una prospettiva di ricerca di storia delle dottrine politiche, sulla rivoluzione liberale *incompiuta*, che *preconizza* lo “Stato moderno come Stato-libertà dei cittadini”³ e, quindi, per una necessità definitoria, sull’esperienza politica romana, con la distinzione tra *status* e *condiciones*⁴, che oggi sembra avvertire il senso dell’utopia ed il “nuovo spazio cavo”, descritto da Ernest Bloch⁵.

Una prospettiva di ricerca che si ispira al “corretto compito dello storico” – delineato da Rodolfo De Mattei – teso a “cogliere, quindi, tutte le testimonianze del pensiero politico dovunque e comunque esso si sia esercitato”⁶.

2. La rivoluzione liberale incompiuta

Come chiarisce Gobetti, «l’incompiutezza della rivoluzione liberale prospettata dai suoi “profeti disarmati” sin dalla fase, settecentesca ed illuministica, di preparazione”, determina il “mancato raggiungimento, nella fase ottocentesca di attuazione, del suo obiettivo fondamentale: quello della costruzione dello “Stato moderno come Stato-libertà dei cittadini”»⁷.

² G. Tracuzzi, *Spunti filosofico-giuridici sull’amore. A proposito delle unioni civili*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 32/2016, p. 12.

³ V. Masiello, *Risorgimento senza eroi*, in *Belfagor*, 57, 4, 2002, p. 425.

⁴ G. Melillo, *Persona, status e condicio nell’esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. Tedeschi, Pellegrini, 2006, p. 62 s.

⁵ E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, p. 230.

⁶ R. De Mattei, *Aspetti di storia del pensiero politico*, Giuffrè, 1980, I, p. 78.

⁷ V. Masiello, *Risorgimento senza eroi*, in *Belfagor*, 57, 4, 2002, cit., p. 425.

La “causa insieme storica, sociale e culturale”, che determina la “situazione specifica della storia italiana” e “la differenza da quella dell’Europa più avanzata”, “della Francia e dell’Inghilterra”, sembra da ascrivere, “per un verso”, alla “mancanza in Italia di una riforma religiosa”, che determina la «totale soggezione psicologica e morale alla Chiesa cattolica, baluardo, sin dal Settecento, della “conservazione politica antiliberalista” e della “conservazione ideale anti-illuministica”», “per l’altro verso” alla «storica separatezza degli intellettuali italiani, anche dei riformatori più aperti ed “europei”»⁸.

Gobetti voleva “quella riforma morale che il Risorgimento aveva tentato senza realizzarla perché opera d’una minoranza” e “superava di fatto le strettoie ideologiche in cui [...] indugiavano i movimenti socialisti, ancora legati a una interpretazione ritardataria del materialismo storico [...], nato come splendida formula verista contro l’ipocrisia romantica”⁹.

L’ “eretico Gobetti” – interprete della situazione italiana – con il suo “metodo comprensivo [...] vuole abbracciare la realtà e la sua dialettica mettendo sempre in luce, con tenacia ed onestà, quanto di nuovo viene maturando sulla scena della storia”¹⁰.

La “forza dell’amore” di Piero e Ada Gobetti *interpreta* questo significato.

Ada e Piero “sono due giovani che possono parlare ai giovani” perché “rappresentano un esempio splendido di vita vissuta in un arco di tempo brevissimo ma in un amore totale in cui sentimenti, ricerca di sé, formazione, ideali, cultura, azione politica trovano una sintesi unica e non facilmente ripetibile”¹¹.

Riflessioni che se evidenziano lo “spazio cavo” dei “diritti di libertà dei cittadini”, preconizzato dalla rivoluzione liberale *incompiuta*, inducono ad attardarsi sull’esperienza politica romana, che classifica le *personae* sulla base di *status* e *condiciones*, per una *configurazione* della scelta matrimoniale.

⁸ V. Masiello, *Risorgimento senza eroi*, in *Belfagor*, 57, 4, 2002, cit., p. 426.

⁹ U Calosso, *Prefazione*, in P. Gobetti, *Scritti attuali*, Capriotti, Roma, 1945, p. 10 s.

¹⁰ P. Bagnoli, *L’eretico Gobetti*, La Pietra, Milano, 1978, p. 61.

¹¹ Piero Gobetti – Ada Prospero, *La forza del nostro amore. Tracce di una vita*, a cura di P. Polito e P. Impagliazzo, Passigli, 2016, p. 6 s.

Infatti, la “cultura è andare al di là delle porte di un archivio, è memoria, incontro, apertura al mondo, costruzione del futuro”¹².

3. *L'esperienza politica romana*

Come chiarisce Franciosi, “l'esigenza di certezza della prole conduce all'istituzionalizzazione del matrimonio monogamico e alla repressione dell'adulterio femminile (e solo femminile)”, perché la “linea di sviluppo: proprietà privata-eredità-certezza della prole-monogamia-repressione dell'adulterio femminile, trova pieno riscontro a livello ideologico nel pensiero filosofico del mondo antico e, nei fatti, nell'ordinamento storico della famiglia romana”, che da luogo alla “famiglia monogamica di età storica”¹³.

Considerazioni che inducono a riflettere, quindi, sulla nozione di “persona, status e condicio nell'esperienza romana” e, quindi, sulla “dogmatica moderna”¹⁴, con un'avvertenza.

Come chiarisce Generoso Melillo, “le formazioni sociali più risalenti [...] sono assolutamente estranee alla definizione generica di titolarità giuridiche potenziali fondate sull'eguaglianza formale, dogma, questo, formatosi esclusivamente nelle ideologie e nelle codificazioni di stampo democratico-formale degli ultimi due secoli”¹⁵.

Non solo. Il “realismo delle dottrine giuridiche romane non seguiva il postulato politico dell'uguaglianza potenziale di ogni *homo*”, per una “tradizione scientifica che rifletteva fedelmente plurisecolari scansioni socio-giuridiche assai radicali, e – tranne negli accenni improntati al *ius naturale* – si limitava ad applicare il diritto e classificare le *personae* sulla base di *status* e *condiciones*”¹⁶.

¹² Piero Gobetti – Ada Prospero, *La forza del nostro amore. Tracce di una vita*, a cura di P. Polito e P. Impagliazzo, Passigli, 2016, cit., p. 7.

¹³ G. Franciosi, *Clan gentilizio e strutture monogamiche. Contributo alla storia della famiglia romana*, Jovene, 1989, p. 286.

¹⁴ G. Melillo, *Persona, status e condicio nell'esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. Tedeschi, Pellegrini, Cosenza, 2006, cit., pp. 49 - 81.

¹⁵ G. Melillo, *Persona, status e condicio nell'esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. Tedeschi, Pellegrini, 2006, cit., p. 51.

¹⁶ G. Melillo, *Persona, status e condicio nell'esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. Tedeschi, Pellegrini, 2006, cit., p. 62 s.

La “terminologia è probabilmente spiegata dal fatto che *status* indica un fascio stabile di relazioni giuridiche complesse e consolidate”, diversamente dalla “*condicio* [che] indica generalmente un evento incerto o una situazione transitoria”¹⁷, con un’annotazione: «va anche notato marginalmente che l’eguaglianza formale dei destinatari negli ordinamenti moderni ha fatto sì che nell’attuale linguaggio giuridico il termine “condizione” ricorra agevolmente come sinonimo di *status*»¹⁸.

4. Memoria o futuro della famiglia ?

Prini afferma che “l’atto bisessuale non rappresenta che una tecnica inventata dalla natura nell’ambito delle infinite invenzioni del mondo della vita, [...] in gran parte al di là del *volere* umano, perché è guidata dal patrimonio genetico ereditario che oltrepassa ogni possibilità di consapevolezza chiara”¹⁹.

Un limite *cultivato* dalla distinzione tra la “bioetica di area cattolica e la bioetica di area laico-secolare” che, secondo le migliori intenzioni, non dovrebbe “alludere, come talora avviene, a una semplicistica contrapposizione tra fede e ragione, bensì, più profondamente, alla distinzione fra due *modelli o paradigmi* etici che, pur facendo entrambi appello alla ragione, hanno una diversa fisionomia teorica”²⁰.

Come chiarisce Franciosi, infatti, la “riproduzione della specie è ovviamente, in ogni tempo e in ogni luogo, la conseguenza dell’unione tra i sessi; ma che queste unioni si siano svolte sempre e dovunque entro la cornice istituzionale del matrimonio (e del matrimonio monogamico) è pregiudizio smentito da ogni tipo di esperienza. Il matrimonio come istituzione non è nato con l’uomo; esso è il prodotto di determinate condizioni storiche che non rappresentano affatto una costante nella storia del genere umano”²¹.

¹⁷ G. Melillo, *Persona, status e condicio nell’esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. Tedeschi, Pellegrini, 2006, cit., p. 65.

¹⁸ G. Melillo, *Persona, status e condicio nell’esperienza romana. La dogmatica moderna*, in *Comunità e soggettività*, a cura di M. Tedeschi, Pellegrini, 2006, cit., p. 68.

¹⁹ P. Prini, *La famiglia interpersonale. Memoria o futuro della famiglia*, 2001, p. 7.

²⁰ G. Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica: tra passato e presente*, in L. Lo Sapia, *Bioetica cattolica e bioetica laica nell’era di Papa Francesco. Che cosa è cambiato ?*, Utet, Milano, 2017, p. 7.

²¹ «Nella stessa Roma per lungo tempo il matrimonio non rappresenta una “istituzione”; esso è *res fati*, ossia null’altro che l’unione tra l’uomo e la donna a cui, progressivamente, lo Stato romano ha ricollegato alcuni effetti finendo poi per regolamentarla in varia guisa». G. Franciosi,

Un limite *denunciato* dallo scisma sommerso di Pietro Prini che si sofferma su un'annotazione, densa di significato. Già «nel 1965, Joseph Ratzinger, mentre il Concilio Vaticano II volgeva al suo termine, ricordava quanto avesse colpito gli uomini [...] la parola “aggiornamento” che il pontefice Giovanni XXIII aveva lanciato, con la sobrietà intellettuale che era suo costume, tra le idee programmatiche del suo proposito di convocare la più alta adunanza rappresentativa della Chiesa»²².

Un limite *avvertito* da Lo Sapio che, senza distaccarsi dalla *scelta* bioetica, evidenzia la possibilità che “il pontificato di Bergoglio rappresenti un superamento della teoria dei paradigmi”, che “cerca, con tutti i mezzi disponibili oggi, di contrastare quello che Pietro Prini chiamava lo scisma sommerso, ossia quel constatabile *divario* tra la dottrina ufficiale e gli stili di vita sempre più secolarizzati delle persone”²³.

Una prospettiva che sembra riecheggiare il “principio speranza” di Ernst Bloch²⁴, per un superamento della scelta “categoriale” bioetica.

5. La scelta bioetica ed il “nuovo spazio cavo” delle nuove famiglie e delle unioni di fatto

Il *limite* risiede nella scelta bioetica, che indugia sulla teoria dei “paradigmi” di Thomas Kuhn, utilizzata – come avverte lo stesso Fornero – “per descrivere la storia della scienza”.

Una convinzione *disarmante* che insiste – come già evidenziato – sulla “contrapposizione fra la bioetica di area cattolica e la bioetica di area laico-secolare”, definita come “qualcosa di storicamente e concettualmente documentabile”²⁵.

Diversamente, come evidenzia Prini, “la codificazione istituzionale di quell’idea mitica della natura, di cui non è verificabile nella storia alcuna presenza senza varianti, alcuna necessità senza eccezioni, dunque alcuna reale universalità, è stata in voga nella filosofia cattolica

Clan gentilizio e strutture monogamiche. Contributo alla storia della famiglia romana, Jovene, 1989, cit., p. 173 s.

²² P. Prini, *Lo scisma sommerso. Il messaggio cristiano, la società moderna e la Chiesa*, con testi di E. Bianchi e G. Piana, Interlinea, Novara, 2016, p. 13.

²³ L. Lo Sapio, *Bioetica cattolica e bioetica laica nell’era di Papa Francesco. Che cosa è cambiato ?*, con un saggio di G. Fornero, Utet, Milano, 2017, p. 191, 193.

²⁴ R. Bodei, *Ombre sulla speranza*, in E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, p. XIII.

²⁵ G. Fornero, *Bioetica cattolica e bioetica laica: tra passato e presente*, in L. Lo Sapio, *Bioetica cattolica e bioetica laica nell’era di Papa Francesco. Che cosa è cambiato ?*, Utet, Milano, 2017, cit., p. 7.

della famiglia monogamica nel secolo appena trascorso. Ciò che manca ad una fondazione critica di quell'idea è un'etica della società aperta, dove l'umanità planetaria, nella misura in cui se ne possa parlare come di un'unità biologica, psicologica e storica, si realizza nella creatività inesauribile delle sue differenze, dei suoi incontri e dei suoi conflitti²⁶.

Una valutazione sorretta dalla riflessione kantiana, che sembra smentire la scelta categoriale bioetica, che Fornero propone avvalendosi della teoria dei "paradigmi" di Thomas Kuhn.

Come chiarisce Kant, "sorgono precisamente tanti concetti puri dell'intelletto", "quante funzioni logiche" si hanno "in tutti i giudizi possibili", "perché le dette funzioni esauriscono completamente l'intelletto, e ne misurano perciò tutto il potere". Questi "concetti puri dell'intelletto", chiamati "categorie, sull'esempio di Aristotele", "si applicano a priori agli oggetti dell'intuizione in generale"²⁷.

Una valutazione che sembra riconoscere un superamento della distinzione categoriale bioetica, sorretto dalla "speranza disingannata", teorizzata da Bloch.

Si avverte che "qui qualcosa è rimasto per così dire cavo, anzi si è formato un nuovo spazio cavo"²⁸: "proprio a un simile *vacuum* – come evidenzia Bodei – la speranza cerca di trovare un riempimento", attraverso un "preliminare depotenziamento del concetto di realtà assoluta" e «l'abbattimento del diffuso pregiudizio secondo cui prima si dà il "reale"». La "prova di realtà", in tal modo, «finisce così per apparire come un insieme compatibile di possibili simultanei (qualcosa di analogo ai "compossibili" di Leibniz), le cui combinazioni e configurazioni, più o meno stabili, possono variare ed essere sottoposte a incessanti mutamenti, in un gioco senza fine»²⁹.

6. Conclusione

Si delinea la possibilità «di anticipare il "non-ancora-cosciente" per innestarlo nel "non-ancora divenuto" latente nei processi storici in corso»³⁰, come avviene per le

²⁶ P. Prini, *La famiglia interpersonale. Memoria o futuro della famiglia*, 2001, cit., p. 12.

²⁷ E. Kant, *Critica della ragion pura*, Laterza, Bari, 1963, p. 118

²⁸ E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, cit., p. 230 s.

²⁹ R. Bodei, *Ombre sulla speranza*, in E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, cit., p. XVIII - XX.

³⁰ R. Bodei, *Ombre sulla speranza*, in E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, cit., p. XXIII.

unioni civili e le convivenze di fatto, perché, come evidenzia De Mattei, “la storia del pensiero politico è un aspetto della storia del pensiero, e la storia del pensiero è un’espressione della storia dell’incivilimento e della storia propriamente detta”³¹.

Quale *incivilimento* ?

La prospettiva, *tratteggiata* dall’esperienza politica romana, della famiglia come *status*, facendo assumere significato alle unioni civili ed alle convivenze di fatto, come dimensione della “società aperta”³², sembra travolgere “la condanna di ogni forma di intersoggettività sessuale tra adulti”, su cui si sofferma Pietro Prini, «che non si istituisca nella pretesa “naturalità” del solo rapporto eterosessuale»³³, affermando la “non-vincolazione del significato essenziale della sessualità alla procreazione”³⁴.

Una conseguenza che già nell’esperienza romana si arresta alla necessità dell’evidenza dei «“*monstra vel prodigia*”, cioè dei nati da donna che mancassero di forme umane o che presentassero irregolarità rilevanti rispetto alla struttura umana normale (es.: tre mani)»³⁵.

Come chiarisce Bodei che legge Bloch, «bisogna certo imparare a concepire ogni processo come un divenire, senza però credere che la fase di volta in volta attuale sia già in anticipo svalutata dalla maggiore perfezione della precedente (o anche della successiva)»³⁶: «non è necessario, ad esempio, che il matrimonio – come dice il proverbio – diventi la tomba dell’amore: “*anche il matrimonio ha la sua utopia specifica e una aureola* che non coincide col mattino dell’amore e perciò non perisce affatto con esso”»³⁷.

³¹ R. De Mattei, *Aspetti di storia del pensiero politico*, Giuffrè, 1980, I, cit., p. 86.

³² P. Prini, *La famiglia interpersonale. Memoria o futuro della famiglia*, 2001, cit., p. 12.

³³ P. Prini, *La famiglia interpersonale. Memoria o futuro della famiglia*, 2001, cit., p. 24.

³⁴ P. Prini, *La famiglia interpersonale. Memoria o futuro della famiglia*, 2001, cit., p. 22.

³⁵ A. Guarino, *Diritto privato romano*, Jovene, Napoli, 1997, p. 302.

³⁶ R. Bodei, *Ombre sulla speranza*, in E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, cit., p. XXXVI.

³⁷ R. Bodei, *Ombre sulla speranza*, in E. Bloch, *Il principio speranza*, Garzanti, 1994, I, cit., p. XXXVI.