Let's discuss the crisis of democracy and human rights: SPS seminar with Aldo Schiavello

Aldo Schiavello*, SPS - Studio di Psicosociologia*

Abstract

This contribution presents a summary of a seminar that explored the issue of the crisis of democracy and human rights, preserving the dialogical nature of the exchange between the speaker, Aldo Schiavello, a philosopher of law, and the participants.

Kaywords: inequality; division of humanity into classes; overcoming war.

* Full Professor of Philosophy of Law, University of Palermo. E-mail: aldo.schiavello@unipa.it

** Agency for training, action-research, and consulting in the psychological and psychosocial fields. It manages the School of Specialization in Psychoanalytic Psychotherapy – Clinical Psychological Intervention and Analysis of the Demand, and a journal, *Quaderni di Psicologia Clinica*. E-mail: coordinamento@spsonline.it

Confrontiamoci sulla crisi della democrazia e dei diritti umani: Seminario SPS con Aldo Schiavello

Aldo Schiavello*, SPS - Studio di Psicosociologia*

Abstract

Viene proposta la sintesi di un seminario dove è stato trattato il tema della crisi della democrazia e dei diritti umani, mantenendo il carattere di dialogo tra il relatore, Aldo Schiavello, filosofo del diritto, e i partecipanti.

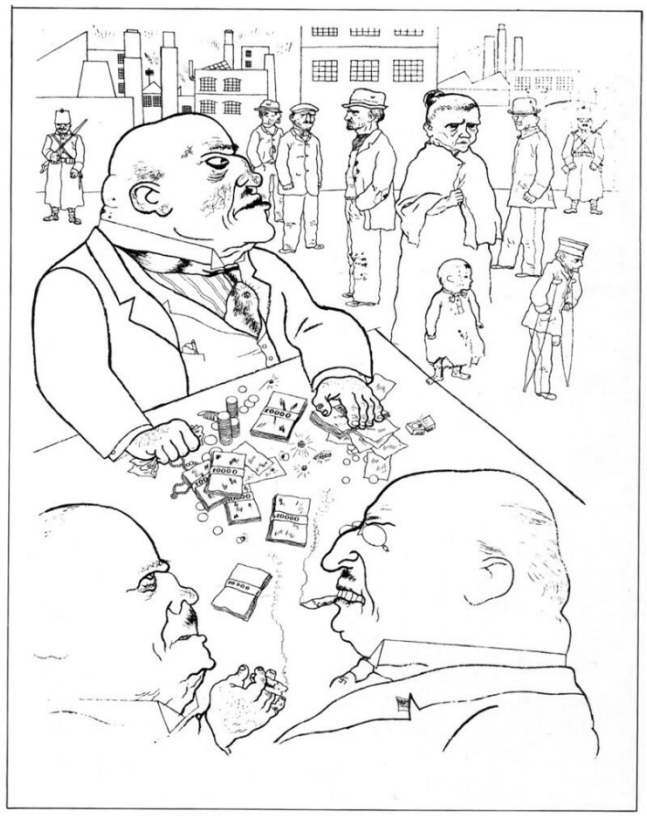
Parole chiave: diseguaglianza; divisione dell'umanità in classi; superamento della guerra.

* Professore Ordinario di Filosofia del Diritto, Università degli Studi di Palermo. E-mail: aldo.schiavello@unipa.it

** SPS - Studio di psicosociologia di Roma, agenzia di formazione, ricerca-intervento e consulenza in ambito psicologico e psicosociale; gestisce la Scuola di Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica – Intervento Psicologico Clinico e Analisi della Domanda, e una rivista, *Quaderni di Psicologia Clinica*. E-mail: coordinamento@spsonline.it

Premessa

Il 22 giugno 2025 è stato tenuto un seminario dove Aldo Schiavello, filosofo del diritto, ha parlato sul tema "La crisi dei diritti umani e della democrazia", rispondendo a una proposta di SPS, Studio di psicosociologia. Questo perché l'intervento psicologico deve confrontarsi con eventi di contesto, tanto nel Paese quanto internazionali, che, pur preannunciati da tempo da crepe e tensioni, adesso appaiono con una tale evidenza, da motivare a creare iniziative di partecipazione dove condividere confronto e interpretazioni sul loro svolgersi, in alternativa all'assistervi impotenti. Il discorso di Schiavello e gli interventi che l'hanno accompagnato sono stati registrati e sintetizzati da SPS. Li proponiamo qui, perché possano interagire con altri contributi pubblicati su *Quaderni di Psicologia Clinica* e sollecitarne di nuovi sui temi trattati.
Pensiamo quanto la cultura dei diritti sia stata sinora a fondamento, nella sua complessità pure problematica, ma senz'altro fertile evocata da Schiavello, di leggi, istituzioni, servizi, interventi che riguardano la psicologia. Pensiamo pure come sia necessario, per l'intervento psicologico, uno Stato che in qualche forma possa dirsi democratico.
Aggiungiamoci come la proposta di Schiavello e il dibattito che ha animato il seminario evochino questioni fondanti l'intervento psicologico: come avviene il confronto tra diversità, come convivono le differenze entro la società umana, come si trovano accordi? È possibile elaborare, o almeno contenere, la nostra violenza?
Alla sintesi del seminario sono stati aggiunti i riferimenti bibliografici dei testi citati nel suo svolgersi. Questa è l'immagine di George Grosz che abbiamo scelta per illustrarlo.



Una sintesi del seminario

Samuele Cocci
Benvenuti. Sono Samuele Cocci, un allievo SPS; con me c'è Rosa Maria Paniccia, direttrice di SPS. Ci occuperemo di una questione che attraversa la contemporaneità, la crisi della democrazia e dei diritti umani. Lo facciamo con Aldo Schiavello, ordinario di filosofia del diritto nell'Università degli Studi di Palermo.

Rosa Maria Paniccia
Una prospettiva con cui la psicologia può guardare al tema è la crisi delle appartenenze e con queste delle identità, individuali e collettive; questo contribuisce alla violenza contemporanea.
L'obiettivo dell'intervento psicologico non è il benessere individuale (rispettabile come esigenza basica di vita) ma è l'attenuazione della violenza nella relazione sociale, non con l'assunzione di posizioni valoriali e militanti, che affidiamo ad altre agenzie, ma attraverso metodologie di intervento che hanno come obiettivo il dare un senso condiviso alla nostra vita. Pensando le emozioni che organizzano la nostra relazione con la realtà sociale e ambientale. Siamo alla ricerca di una interpretazione della relazione sociale, quindi della nostra identità al suo interno. Se riusciamo a condividere e pensare questa ricerca, si attenua la violenza nelle relazioni.
Durante il Covid, SPS propose, in due seminari, due ricerche su cosa si stava vivendo, in una successione che accompagnò l'evento dall'esordio a una seconda tappa, nel pieno della pandemia (SPS, 2020, 2021). Ricerche e seminari furono molto partecipati. Si trattò di iniziative di intervento entro una convivenza in crisi, proposte da SPS come servizio a tutti noi in difficoltà. Penso questo seminario come vicino a quell'evento, entro una convivenza di nuovo in grande crisi. Ascoltiamo Aldo Schiavello.

Aldo Schiavello
Ringrazio per l'invito. Insegno filosofia del diritto. Sono un giurista, mi sono occupato, nelle mie ricerche, di diritti umani e democrazia. Vedo questa giornata non come una lezione, ma come una discussione, particolarmente urgente, sui diritti umani e sulla democrazia. Forse, se inclino al mio lato più pessimista, direi anche fuori tempo massimo.
Fino a qualche anno fa, i diritti umani, anche nei discorsi politici in senso stretto, non erano messi in discussione, quantomeno da un punto di vista normativo, formale.
Adesso sembra, anche nel dibattito pubblico, che siano sacrificabili, come fossero un bene come tanti altri. Questo segna un cambiamento non da poco.
Partirò da lontano. Nei tempi in cui l'età dei diritti – uso un'espressione che mi piace molto, di Norberto Bobbio (1968) – era in auge, fino alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso, spesso era circondata da retorica, e non ben compresa nella sua struttura. In generale, da parte di tutti, giuristi, filosofi, politici, si tendeva a esagerare la forza salvifica dei diritti.
Cos'è l'età dei diritti? Le cause della sua crisi non sono legate soltanto a elementi esterni. In qualche misura erano preconizzabili guardando la loro struttura, come funzionano effettivamente, al di là di ogni retorica, i diritti umani. Vorrei indagare soprattutto tali cause interne, che potevano far presagire la crisi conclamata, e direi, forse, la loro morte. Partirei dalle caratteristiche dello Stato e del diritto prima del successo, o se si vuole della positivizzazione, per usare un termine caro ai giuristi, dei diritti umani. Penso al diritto dello Stato ottocentesco: ha caratteristiche molto diverse da quello che abbiamo conosciuto dopo la Seconda guerra mondiale. Più in generale, il diritto cos'è? Ce ne sono tantissime definizioni, direi che è una pratica sociale che ha l'obiettivo di regolamentare la vita di una comunità, di una società. Quindi di indirizzare i comportamenti pubblici, sociali, delle persone. Non a caso dico i comportamenti: non interessa tanto quello che le persone pensano, le loro intenzioni buone o cattive. Il diritto si occupa dei comportamenti.
A partire da questa definizione molto generale di diritto, ricordiamo che esso è una pratica sociale che cambia nel tempo. Alla luce di questa definizione funzionalistica, potremmo dire che ha l'obiettivo di guidare i comportamenti, di indirizzarli, di garantire una vita pacifica nelle nostre comunità e società; questo vale per il diritto in generale, in tutti i tempi e tutti i luoghi. Però è anche vero che il diritto persegue questa funzione in modi molto diversi. Nello Stato ottocentesco svolgeva questo compito in modo molto diverso da come siamo abituati a vederlo funzionare oggi. Va ricordato che la cultura dei diritti umani affonda le radici in molte cose, e sicuramente lo fa nel pensiero illuminista e nella Rivoluzione francese. Siamo portati a pensare a un continuum, dal Diciottesimo al Ventesimo e poi al Ventunesimo secolo. Ma il diritto moderno dell'Europa continentale nasce dopo la Rivoluzione francese, ed è molto diverso da quello che abbiamo conosciuto dopo la Seconda guerra mondiale. La Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino, a fondamento della cultura dei diritti, è stata promulgata nel 1789. Leggo l'articolo 3: "Il principio di ogni sovranità risiede essenzialmente nella nazione. Nessun corpo o individuo può esercitare un'autorità che non emani espressamente da essa".
C'è la contrapposizione tra la *rule of law*, potremmo dire la regola del diritto, contrapposta alla *rule of men*. Tutti gli esseri umani, e in particolare i poteri, sono sottoposti alla regola del diritto. Non c'è più un sovrano

legibus solutus, non ci sono poteri non sottoposti al diritto. Preferisco parlare di diritto e non di legge, che è una parte molto circoscritta del diritto, anche se nello Stato moderno è preponderante.
L'idea fondante è che non si sia in una situazione di arbitrio, quella in cui, per usare le espressioni di Hobbes nel *Leviatano* (1651/2001), ciascun essere umano era lupo per gli altri, *homo homini lupus*, era libero di attaccare, di insidiare la libertà degli altri. Da questo punto di vista, c'è un limite all'arbitrio. Però si parla di sovranità, dove ogni sovranità appartiene alla nazione. Quindi si tratta di una sovranità assoluta, sia pure governata dal diritto. Così torniamo al Leviatano.
Ma nell'articolo 3 non si parla di Stato: ogni sovranità appartiene alla nazione. Per i rivoluzionari francesi nazione era sinonimo di popolo, quindi la sovranità appartiene al popolo. Allontanandosi i tempi della Rivoluzione, la nazione è stata interpretata come Stato, soprattutto dai giuristi della scuola dell'esegesi che hanno contribuito alla promulgazione del codice napoleonico nel 1804, un passaggio emblematico dello Stato moderno. Nel XIX secolo la parola nazione, via via, non ha più significato di popolo, ma di Stato. È lo Stato che detiene una sovranità assoluta, e tutti gli altri poteri derivano dallo Stato. Cosa significa questo? Nello Stato moderno l'idea è che il diritto, quindi il potere, l'autorità, la sovranità, risiedono nel potere legislativo, nel Parlamento, l'unico organo legittimato a produrre diritto. Sempre rispettando i limiti previsti dalla legge, ma si tratta di limiti formali. Il Parlamento, nel merito, può decidere tutto, perché è espressione della volontà popolare. Tutto il potere, nello Stato moderno, è attribuito al potere legislativo, che non ha limiti sostanziali. Gli altri poteri sono tra virgolette, in particolare il potere giudiziario.
È Montesquieu, nel suo *L'Esprit des lois* (1748/2000) a proporre la divisione dei poteri. È significativo che utilizzi la parola *pouvoir*, potere, solamente per il potere legislativo e per quello esecutivo, in qualche misura collegato a quello legislativo. Ma quando parla dei giudici, non parla di potere, ma di *fonction judiciaire*, funzione giudiziaria. I giudici non esercitano potere. Non fanno altro che applicare meccanicamente il diritto. Il diritto è prodotto dal Parlamento; può avere qualsiasi contenuto e non solo può essere, ma deve essere applicato meccanicamente. Quest'idea è di tutti gli autori illuministi. Beccaria, ad esempio, nel suo *Dei diritti e delle pene* (1764), dice che i giudici non si devono distaccare dalla lettera della legge. Devono compiere un sillogismo perfetto.
Lo Stato moderno, incarnato nel potere legislativo, esercita una sovranità assoluta. Sulle tante giustificazioni filosofiche non mi soffermo. Forse quella che più si è imposta, nel corso della storia della filosofia, è quella hegeliana, dello Stato come manifestazione, nella realtà, dello spirito assoluto.
Però l'idea della sovranità assoluta degli Stati, oggi di nuovo pericolosamente al centro del dibattito, è pericolosa. Se lo Stato ha una sovranità assoluta, può fare tutto. Come si manifesta questo tutto? La sovranità dello Stato ha due dimensioni. Una interna: il fatto che lo Stato, tramite il Parlamento, sia sovrano significa che può decidere tutto rispetto ai destinatari del diritto. Non ci sono limiti sostanziali a ciò che può decidere, ma solo formali. Il Parlamento deve rispettare procedure formali per la produzione della legge. Ma circa il contenuto, il Parlamento è libero di decidere. Lo slogan che possiamo usare, un brocardo latino, è *voluntas, non veritas, facit legem*.

Rosa Maria Paniccia
Vedo ricomparire gli Stati. Quelli di una volta? Non era finito il loro potere? Ho creduto che si fossero creati altri poteri, completamente diversi, antagonisti. Penso a uomini ricchi quanto uno Stato che mettono in gioco i loro poteri. A poteri occulti o sconosciuti che manovrano sul piano internazionale. Penso agli Stati attuali come poveri di potere. Penso anche a quanto, nel nostro discorso, sia continuamente presente, anche se sinora implicita, la differenza Oriente-Occidente e la sua crisi, che è anche una crisi di poteri noti. Guardo agli Stati e ho l'impressione che la violenza che stanno scatenando è una reattività a una mancanza di potere. Trump mi sembra un uomo, uno Stato in crisi di potere. Penso a una considerazione presente nei tuoi scritti: i diritti non sono più una lingua franca, ma idioletti (Schiavello, 2016). Penso e ripenso che in esordio hai detto: "Siamo fuori tempo massimo" nell'uso di categorie come quella dei diritti umani. Quali nuove categorie ci aiutano a capire che cosa sta accadendo? Gli Stati attuali che potere possono avere?

Aldo Schiavello
Volevo partire da lontano, perché una cronistoria può aiutare. Non penso *historia magistra vitae* e che le cose si ripetano, ma avere idea del percorso da cui nasce la contemporaneità può aiutare. Gli Stati oggi, è vero, non sembrano quelli muscolosi e forti del XIX secolo, un mondo dominato dagli Stati. All'inizio del Novecento il presidente americano Wilson, al finire della Prima guerra mondiale, parla di *ultimate peace*, di pace definitiva.

Il mondo non deve più essere più organizzato dall'imperfetto equilibrio tra Stati, destinato a rompersi: la guerra è dietro l'angolo. Con tale equilibrio pensiamo agli Stati, non agli individui: siamo nel mondo di Hobbes (1651/2001), ogni Stato è lupo per gli altri Stati. È una logica di guerra. Come si fa a superarla è la speranza nata soprattutto dopo la Seconda guerra mondiale, che ha radici nella questione della sovranità degli Stati, ben delineata nell'articolo 3 della Dichiarazione di diritti dell'uomo e del cittadino. Ci deve essere una sovranità duplicemente limitata. All'interno, con le Costituzioni del secondo dopoguerra. Ovviamente, parliamo dell'Europa e di quello che troppo genericamente si chiama mondo occidentale. Pensate alla nostra Costituzione: pone limiti al potere, il Parlamento deve rispettare i diritti sanciti nella Costituzione. Sottrarre un insieme di valori alla decisione del Parlamento, è l'idea di democrazia liberale.
La speranza dell'età dei diritti è di porre limiti al potere, rappresentati all'interno dalle Costituzioni rigide e lunghe del secondo dopoguerra. Rigide: è più difficile modificare le Costituzioni che le leggi e ci sono parti delle Costituzioni che sono addirittura considerate immodificabili dalla dottrina. Lunghe: non si limitano a organizzare il potere, ma hanno una prima parte, la più importante, in cui vengono inglobati nel diritto e trasformati in principi giuridici alcuni valori morali: eguaglianza, dignità e così via.
Le Costituzioni c'erano anche prima, ho citato la Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino nel 1789, però erano molto diverse dalle Costituzioni contemporanee: erano un progetto politico, non un vincolo giuridico per il legislatore. Non erano un documento giuridico in senso stretto. Mentre, ad esempio, la Corte Costituzionale Italiana sin dalla sua prima decisione, nel 1956, quando è entrata in funzione, stabilisce che tutte le norme contenute nella Costituzione sono norme giuridiche a tutti gli effetti. Sono norme che limitano il potere legislativo dall'interno. Limiti esterni furono la creazione delle Nazioni Unite, la Dichiarazione universale dei diritti umani. Lo Stato non era un potere più assoluto, ma era limitato da organismi internazionali riconosciuti dagli Stati.
Questo è quello in cui abbiamo creduto.
Dite che gli Stati di oggi non sono come quelli di ieri, che sembrano impauriti, deboli, magari anche governati da forze economiche. Qualche settimana fa Trump ha licenziato Musk. Nel rapporto di forza tra Trump e Musk, chi vi sembra più forte? Forse lo è Musk. È vero, la situazione di oggi per molti versi ci riporta indietro, gli Stati hanno riacquistato il centro del dibattito, però sembrano diversi, più deboli. I venti di guerra – si dovrebbe parlare di guerra in atto – sono in rapporto con la rottura dell'equilibrio tra potenze statali. Trump non è un pazzo che governa gli Stati Uniti, ma è un sintomo della condizione attuale di una superpotenza la cui crisi è forse iniziata dopo il 1989. Vi ricordate del filosofo Francis Fukuyama e del suo *La fine della storia e l'ultimo uomo* del 1992? Sembrava che con la caduta dell'Unione Sovietica la storia fosse finita, che fossimo ormai in un mondo pacificato, in cui fondamentalmente erano stati riconosciuti i diritti umani e c'era una chiara superpotenza che governava il mondo, gli Stati Uniti. Questa illusione è durata pochi anni. Adesso ci troviamo in una situazione di disequilibrio, altre superpotenze vengono alla ribalta, probabilmente più forti degli Stati Uniti. Queste guerre sembrano movimenti tettonici, indizi di un disequilibrio della realtà contemporanea che ha fatto piazza pulita di tutto quello in cui avevamo creduto dal secondo dopoguerra fino alla fine degli anni Ottanta del secolo scorso.

Franco Lancia
Sono Franco Lancia, uno psicologo aperto a contributi interdisciplinari. Per capire cosa accade ora sul versante dei diritti, trovo utile far riferimento a studi di economisti. Propongo un link tra una frase nel suo libro, dove si dice che i diritti costano, e la locandina di questo seminario, con un disegno di Grosz dove alcuni capitalisti sono seduti intorno a un tavolo e – sullo sfondo – sono disegnate persone povere e con pochi diritti. Cercando di tradurne il titolo tedesco, è qualcosa del tipo "I rospi della proprietà", o "La proprietà dei rospi". Era l'epoca della repubblica di Weimar, nel 1921, e della crisi che portò all'avvento del nazismo. Molti economisti ricostruiscono un percorso che parte dalla fine della Seconda guerra mondiale, dagli accordi di Bretton Woods in cui si riunirono intellettuali e governanti con il proposito di implementare regole e piani che evitassero disastri simili a quelli della Grande Depressione e del Nazismo. Era l'epoca di Keynes (1936/2019) e della forte presenza dello Stato nell'economia. Per un certo periodo, infatti, i maggiori servizi - poste, treni, elettricità, acqua - furono proprietà dello Stato. E c'era l'idea che il capitale propendesse per una ridistribuzione della ricchezza; ad esempio, con l'incremento dei salari. Questo aveva un impatto sui diritti. Questo ordine mondiale è andato avanti per anni. Un economista francese, Thomas Piketty (2013/2014; 2019/2021), parla dei gloriosi trenta anni, cioè quelli dalla fine della Seconda guerra mondiale alla fine degli anni Settanta. Quando accade che gli Stati Uniti, dopo il piano Marshall e aver supportato lo sviluppo in Germania, Giappone,

Italia per far comprare il surplus di ciò che produceva, comincia a soffrire il deficit nella sua bilancia dei pagamenti, e l'orientamento economico diventa più liberistico. È l'epoca di Reagan e della Thatcher, quindi di una visione economica basata sulla riduzione della spesa pubblica, sulle privatizzazioni e sul divaricarsi progressivo della forbice tra profitto e potere d'acquisto dei salari. Ora, anche a seguito di quanto accadde con la crisi finanziaria del 2008, la forbice della diseguaglianza è tale che, secondo alcune fonti, l'1% della popolazione (cioè la categoria dei super-ricchi) detiene quasi il 50% della ricchezza finanziaria totale. E, secondo vari studiosi, lo stesso 1% è orientato a supportare stati autocratici, sia in America che in altri paesi dell'occidente. Ciò anche usando i social media di cui sono in gran parte proprietari. La forbice delle disuguaglianze che si è creata incide quindi pesantemente sulla restrizione dei diritti.

Aldo Schiavello
Condivido questa interpretazione in chiave economica di una crisi che non incide solo sull'età dei diritti, ma sul mondo come lo abbiamo conosciuto dopo la Seconda guerra mondiale. Ci sono collegamenti tra ciò che avviene a livello istituzionale, politico, giuridico, e quello che avviene in termini economici. Non è necessario scomodare Marx, per dire che la struttura della società è economica. Il neoliberismo oggi è l'ideologia vincente, non ci sono altre ideologie con la forza di scalzarlo dal centro del dibattito. Oggi ci si trova, a differenza di quanto è avvenuto fino a qualche decennio fa, in un mondo monolitico, da un punto di vista ideologico. Questo è pericoloso. L'unica religione è neoliberista.
Un altro mito dell'età dei diritti – è stato citato Keynes (1936/2019) – è l'intervento dello Stato per ridurre le diseguaglianze, fondamentale per garantire i diritti sociali, chiara manifestazione di una politica keynesiana. Si pensava che attraverso l'economia non neoliberista si potesse cambiare una volta per tutte, questa era l'illusione, che fossimo in un momento di passaggio dell'umanità. Con un'espressione che Bobbio riprende da Kant, l'umanità stava compiendo una rivoluzione copernicana. Si pensava che attraverso un'economia volta a ridurre le diseguaglianze si sarebbe eliminata la guerra.
Un elemento cruciale dell'età dei diritti è il superamento della guerra. L'ONU viene fondata nel 1945, come limite esterno al potere della sovranità statale. Nel preambolo della sua Carta si dice: "Noi, popoli delle Nazioni Unite decisi a salvare le future generazioni dal flagello della guerra, che per due volte nel corso di questa generazione ha portato indicibili afflizioni all'umanità, a riaffermare la fede nei diritti fondamentali dell'uomo, nella dignità e nel valore della persona umana, nella eguaglianza dei diritti degli uomini e delle donne e delle nazioni grandi e piccole, a creare le condizioni in cui la giustizia ed il rispetto degli obblighi derivanti dai trattati e alle altri fonti del diritto internazionale possano essere mantenuti, a promuovere il progresso sociale ed un più elevato tenore di vita in una più ampia libertà, e per tali fini a praticare la tolleranza ed a vivere in pace l'uno con l'altro in rapporti di buon vicinato, ad unire le nostre forze per mantenere la pace e la sicurezza internazionale, ad assicurare, mediante l'accettazione di principi e l'istituzione di sistemi, che la forza delle armi non sarà usata, salvo che nell'interesse comune, ad impiegare strumenti internazionali per promuovere il progresso economico e sociale di tutti i popoli, abbiamo risoluto di unire i nostri sforzi per il raggiungimento di tali fini".
Quali sono i fini delle Nazioni Unite? Mantenere la pace e la sicurezza internazionale e sviluppare relazioni amichevoli, fondate sul rispetto e sul principio dell'eguaglianza dei diritti e dell'autodeterminazione.
Pensiamo anche al citatissimo articolo 11 della Costituzione italiana: "L'Italia ripudia la guerra come strumento di offesa alla libertà degli altri popoli".
Nello Stato moderno, lo *jus ad bellum* era una manifestazione della sovranità statale. Poi si è detto che gli Stati non avevano più questo diritto, che le controversie non si possono risolvere con la guerra, che in qualche misura viene messa fuori legge dal diritto. Si immaginava che anche l'economia potesse essere uno strumento per bandire la guerra dalla storia.
Oggi si potrebbe pensare che il problema siano la ricchezza e la povertà. Ma studi economici dimostrano che la ricchezza del mondo, nel corso dei secoli, è complessivamente molto cresciuta. Il problema non è la ricchezza, ma la diseguaglianza. Se un 1% detiene la maggior parte della ricchezza mondiale, la situazione è instabile. Sono stato per un periodo di ricerca in Brasile, dove è evidente come funziona una società fondata sulle diseguaglianze. Ci sono ricchi molto ricchi e poveri molto poveri. Su ogni marciapiede ci sono decine di persone che dormono e bivaccano. Questa società è malata. Le case delle persone abbienti hanno cancelli elettrificati e guardie armate pagate dal condominio. Vado a pranzo da un collega: ho dovuto lasciare il passaporto all'entrata. Per entrare all'università vengo identificato e devo lasciare, sempre, le impronte digitali.

In una società così, tutti vivono male, anche chi è nella prigione di una bella casa. La diseguaglianza è uno dei problemi della crisi dell'età dei diritti.
La fine dello stato sociale è collegata a quella della guerra fredda, e di un mondo in equilibrio su blocchi contrapposti. Il mondo occidentale capitalistico è stato in qualche misura costretto, dal blocco sovietico, a mitigare il mercato neoliberista. Non voglio scambiare un *post hoc* con un *propter hoc*, ma è con la caduta dell'impero sovietico che si contrapponeva al mondo capitalistico occidentale che il capitalismo si è liberato dalle catene e il neoliberismo si è imposto.
Vado all'altro corno del problema. Noi di una certa età siamo stati abituati a un dibattito pubblico nelle piazze fisiche o nelle televisioni. Nelle piazze virtuali non mi confronto con chi ha idee diverse da me, ma sto con chi la pensa come me, entro bolle di comunicazione senza contraddittorio. Questo è un problema, per la democrazia e un dibattito pubblico sano, siamo portati ad agire da hooligans, ci riuniamo tra chi la pensa come noi e ci scagliamo contro chi non pensa come noi. Non siamo con John Stuart Mill e il suo *Saggio sulla libertà* (1859/2000) dove le idee si confrontano e quella migliore prevale, ma in un mondo che assomiglia a un ring, dove l'obiettivo non è capire e ascoltare, ma sopprimere l'avversario.

Alberto Ciccolini
Sono Alberto Ciccolini, un allievo SPS. Il diritto si occupa di comportamenti, non interessa l'intenzione buona o cattiva. Tutto ciò che accade sembra però parlare di intenzioni. Trump attacca tre siti nucleari iraniani, e immaginando l'intenzione dell'Iran di costruire l'atomica può fare una guerra difensiva. Pure tra Israele e Palestina sembrano centrali le intenzioni, a partire dal vedere l'altro come nemico. Quanto ci si può attenere ai soli comportamenti anche nel diritto?

Aldo Schiavello
Questa domanda mi interroga come filosofo del diritto. Non possiamo mettere tra parentesi gli stati intenzionali, per parlare come i filosofi. Le intenzioni sono cruciali per capire i comportamenti. Non difendo una concezione comportamentistica della prospettiva giuridica, però dico che il diritto non è un sistema morale che sanziona non solo i comportamenti, ma anche le cattive intenzioni. Questo non significa che nel diritto le intenzioni non abbiano un ruolo. Torno a Stuart Mill (1859/2000), a Hobbes (1651/2001), a Locke (1689/1997). L'obiettivo non è che le persone siano buone, ma evitare che producano danni. Non interessa al diritto liberale ciò che si fa nel chiuso della propria cameretta, ma che non si crei danno agli altri; per questo nasce il diritto. Certo, quello che facciamo e che fa chi ci governa è fatto anche di intenzioni, per spiegare ciò che avviene e le norme che vengono prodotte è importante indagare le intenzioni. Ma l'idea di base è che la nostra libertà si può estendere fin quando non lede la libertà altrui.
Riprendo il filo del discorso. Sono tante le cause delle trasformazioni avvenute, soprattutto economiche. Torno però al discorso a me più familiare, quello politico, giuridico, istituzionale, considerando il passaggio dallo Stato moderno a quello che i giuristi chiamano costituzionale, dopo la Seconda guerra mondiale. Da cosa è caratterizzato? Dalla crisi della sovranità statale, duplicemente limitata. All'interno dalle Costituzioni, all'esterno dalla creazione di organismi internazionali, primo fra tutti l'ONU, ma anche da corti di giustizia internazionali e così via. Ricordiamo ciò che era avvenuto nella prima metà del secolo breve, il Novecento: le due guerre mondiali, l'Olocausto. L'età dei diritti manifesta la speranza che ciò a cui avevamo assistito in questo breve ma intenso periodo, i primi cinquant'anni del Novecento, non sarebbe più avvenuto.
Isaiah Berlin, un filosofo liberale inglese di origini russo-ebraiche, scrive *Il legno storto dell'umanità* (1959/1992), riprendendo un'espressione di Kant: l'umanità è come un legno storto. Berlin dice che ciò che caratterizza la prima metà del Novecento è la divisione dell'umanità in due gruppi: gli uomini propriamente detti e un ordine di esseri di rango più basso. Ci sono razze inferiori, culture inferiori, nazioni o classi subumane condannate dalla storia. La divisione dell'umanità in classi permette agli uomini di guardare a milioni di simili come a esseri non completamente umani, e di massacrarli senza scrupolo. Questa è la visione dell'umanità contro cui si scaglia la cultura dei diritti.
Per capire cosa si intende con la divisione dell'umanità in due gruppi, pensiamo a *Se questo è un uomo* di Primo Levi (1983). Levi si salva dal campo di concentramento perché incontra persone che lo aiutano, ma anche perché era un chimico e ha lavorato nel laboratorio di chimica di Auschwitz. Racconta l'incontro tra lui e il direttore del laboratorio, il doktor Pannwitz. Dice che non è stato un incontro tra due esseri umani, ma tra esseri appartenenti a specie diverse che si incontrano attraverso il vetro di un acquario.

L'idea dell'umanità distinguibile in gruppi è quella contro cui si sviluppa la cultura dei diritti, non a caso detti umani, in quanto appartengono a tutti in quanto esseri umani. Si afferma un minimo di etica, di tutela della dignità degli individui, da rispettare nei confronti di chiunque. Questo minimo etico rappresentato dai diritti umani è stato vissuto come un vero e proprio miracolo, poiché è avvenuto tra appartenenti a culture e tradizioni filosofiche diverse. La commissione che ha lavorato alla Dichiarazione era coordinata – questo fa capire quale mondo stava lavorando ai diritti umani - da Eleanor Roosevelt, la moglie del presidente americano. C'erano filosofi di tutte le posizioni politiche, e tra i più attivi c'era Jacques Maritain, un filosofo francese neotomista, cattolico, che pensa appunto sia un miracolo, se esponenti di tradizioni filosofiche e religiose così diverse trovano un accordo su alcuni principi (Schiavello, 2016). Maritain (1948/1962) lo scrive nel 1948, a ridosso della promulgazione della Dichiarazione. Questo miracolo può essere mantenuto se non ci si domanda quale sia il fondamento dei diritti dell'uomo. Li abbiamo approvati? Tanto basta. Non chiediamoci perché sono questi e non altri, cos'è che li giustifica. D'ora in poi, bisogna proteggerli. Un ventennio dopo, negli anni Sessanta avanzati, Bobbio, un autore liberale, nel suo saggio sul fondamento dei diritti umani (1968) sostiene la tesi di Maritain: guai a interrogarsi sul loro fondamento, ricominciamo a litigare. La stessa cosa viene sostenuta da un terzo filosofo - parlo di filosofi molto diversi fra di loro, che hanno scritto in periodi molto diversi - un americano liberale, Richard Rorty (1993/1998), che dice che la cultura dei diritti è la novità più impressionante del secondo dopoguerra, e che ciò che conta è proteggerla.
Questo è uno dei limiti interni alla cultura dei diritti. Se i diritti sono stati in qualche misura riconosciuti in tutto il mondo, dobbiamo soltanto proteggerli, senza più chiederci se siamo d'accordo. Il principio forse non è sbagliato, è come se tale concordia avesse consentito un progresso morale, di far sperare che l'umanità non sarebbe più stata suddivisa in gruppi.
C'è un racconto emblematico di Mark Twain (1885/1993), tra gli autori che amo di più, oggi messo all'indice dalla cultura *woke*. Huckleberry Finn va trovare sua zia, però fa tardi e quando arriva inventa una scusa, dice che il traghetto ha avuto un incidente; la zia si preoccupa: si è fatto male qualcuno? Lui risponde: "Non si è fatto male nessuno, è soltanto morto un negro". Ovviamente Mark Twain lo dice in tono critico e con l'ironia che lo caratterizza; si capisce bene cosa significa dividere l'umanità in due gruppi.
Sulla vostra rivista, *Quaderni di Psicologia Clinica*, c'è un editoriale del 2023, *Disordine mondiale, crisi dei diritti umani e psicologia clinica*, di Paniccia, con molte delle cose che ho detto, e una foto a corollario, un muro con una scritta: sui diritti non mediamo.
Ma il mettere tra parentesi il problema del loro fondamento è irrealizzabile, perfino scriteriato. Non è possibile per una ragione fondamentale: crediamo di essere d'accordo, ma siamo davvero d'accordo?

Marika Rullo
Sono Marika Rullo, un professore associato di psicologia sociale dell'Università di Siena, e anche un'allieva SPS. Propongo una riflessione, a partire dalla mia ricerca, sulla deumanizzaione e il processo per cui tendiamo a non attribuire tratti tipicamente umani alle persone che discriminiamo, come forma di pregiudizio estremo. Penso sia una giustificazione a posteriori, e che si debba piuttosto evitare che ci siano motivi pratici, economici, che creano discriminazioni che poi vengono legittimate da un'attribuzione di senso del tipo: non condividiamo la stessa umanità. In psicologia sociale si è cercato di capire quali fossero le caratteristiche tipicamente umane che non attribuiamo a chi tendiamo a pensare come oggetto di discriminazione legittima. È emerso che se non ritengo l'altro all'altezza di sperimentare emozioni come vergogna, colpa, che rendono l'altro un essere morale, è legittimo abusarlo. Ma la mia è una riflessione un po' provocatoria: non dovremmo partire dai fatti, da considerazioni di natura economica e pratica?

Aldo Schiavello
Non so cosa venga prima. Sono entrambi aspetti importanti di deumanizzazione. So pure quanto contino i contesti di deumanizzazione. Penso agli esperimenti di psicologia sociale di Zimbardo (2007/2008). Anche la guerra è un assetto di deumanizzazione, anche Guantánamo. Penso però che l'ideologia aiuti a stabilizzare le deumanizzazioni. In un libro imprescindibile, *L'origine del totalitarismo* di Hanna Arendt (1951/1967), si riflette sull'olocausto, dicendo che prima dei campi di concentramento, agli ebrei è stata tolta la cittadinanza di serie A. Poi sono stati offerti al mondo, ma non se li è presi nessuno. A quel punto c'erano le condizioni per i campi di concentramento e la distruzione di un popolo. Le condizioni economiche sono imprescindibili per dare una spiegazione compiuta, ma non sottovaluterei le culture filosofica e giuridica e l'assetto istituzionale più in generale, che rendono possibili o si frappongono al realizzarsi di certi eventi.

Melissa Marchionni
Sono un'allieva SPS. Anch'io pensavo a Primo Levi. Penso spesso a un passaggio del suo libro. Posso leggerlo?

> Da quel giorno, io ho pensato al Doktor Pannwitz molte volte e in molti modi. Mi sono domandato quale fosse il suo intimo funzionamento di uomo; come riempisse il suo tempo, all'infuori della polimerizzazione e della coscienza indogermanica; soprattutto, quando io sono stato di nuovo un uomo libero, ho desiderato di incontrarlo ancora, e non già per vendetta, ma solo per una mia curiosità dell'anima umana. Perché quello sguardo non corse fra due uomini; e se io sapessi spiegare a fondo la natura di quello sguardo, scambiato come attraverso la parete di vetro di un acquario tra due esseri che abitano mezzi diversi, avrei anche spiegato l'essenza della grande follia della terza Germania (1983, p. 106).

Mi emoziona molto, sento che non parla con rabbia, ma fa una lettura critica di quanto stava succedendo. Ho pensato a un concetto di cui spesso ci parla Sergio Salvatore, uno dei docenti SPS: l'attribuire valore di vita a oggetti che abbiamo davanti (Salvatore, 2012). Come intervenire su questo processo, come dire a quell'ufficiale che il vetro di quell'acquario non gli fa attribuire valore di vita?

Aldo Schiavello
Andiamo così al cuore del problema: la cultura dei diritti umani rappresenta l'illusione che questa violenza non sia connaturata alla natura umana, ma possa in qualche misura essere superata con diversi strumenti, e anche con l'esperienza di alcune tragedie? Penso che nessuno abbia una risposta. Un libro, *Guerra e natura umana: Le radici del disordine mondiale*, di Gianluca Sadun Bordoni (2025), dice come la guerra sia connaturata alla natura umana, non solo dell'*homo sapiens*, ma anche di chi ci ha preceduto. Ci sono tracce di guerra sadica che risalgono a 10.000 anni fa. La preoccupazione di Levi era che l'olocausto non fosse un passaggio tragico dell'umanità, ma fosse l'emblema paradigmatico della condizione umana.

Chiara Guastalli
Sono Chiara Guastalli, un'avvocata, mi occupo di tutela della persona e nello specifico dei fragili. Assisto spessissimo alla deumanizzazione, nelle istituzioni amministrative con cui ci rapportiamo quotidianamente. Questo ci fa sentire soli e impotenti. Penso all'incoerenza degli Stati, e ne considero le propaggini a livello amministrativo, con cui come cittadini ci troviamo a combattere. Dirò di più: vedo anche un atteggiamento volutamente incoerente, spesso le istituzioni sanno di mentire.

Aldo Schiavello
Distinguiamo il piano normativo di come le cose dovrebbero essere, e quello fattuale di come effettivamente vanno. Le istituzioni che violano i diritti umani vanno denunciate. Ma anche una rappresentazione ideale della realtà è problematica. La carta dell'ONU ripudia la guerra, ma il giorno dopo ci sono state guerre. In Corea, in Vietnam. La realtà è in attrito con i grandi ideali. La cultura dei diritti è anche un'ideologia, nel senso ampio del termine; ci ha fatto fare un passo in avanti, ma è un ideale, con problemi di cui è bene avere consapevolezza. I diritti umani sono calpestati da sempre, e oggi è più che evidente, ma è importante capire se è vero che ci sono diritti che proteggono gli individui, come i filosofi che ho citato ritengono che possano farlo.

Rosa Maria Paniccia
Propongo l'interesse, nell'interlocuzione e nello scontro conflittuale tra diversità di soggetti e posizioni, delle aree ambigue. Il processo del pensiero, quello dell'entrare in un rapporto di conoscenza tra parti, dell'accordo, della precisazione del conflitto, richiedono zone di incertezza, con tempi di elaborazione. Penso alla diplomazia, che sembra morta; rispondeva meglio alla verità confusa dei problemi e dei conflitti, delle attuali brutali sincerità, che risultano false nella loro assertività aggressiva e contraddittoria, e del tutto inadatte a trattare la complessità del conflitto. Non penso che oggi, caduto il velo dell'ipocrita diplomazia, come dicono alcuni commentatori, finalmente veniamo a sapere cosa pensa veramente il potere, ad esempio Trump. Sarebbe meglio avere più spazio per la complessità degli eventi in corso perché in qualche modo si dipanino, forse si aggiustino almeno un po'. Questa accettazione della confusione e del tempo per dipanarla e considerare la

realtà in cui si sta riguarda la psicologia, è necessaria per elaborare le emozioni in gioco nelle relazioni, per farne manutenzione[1].

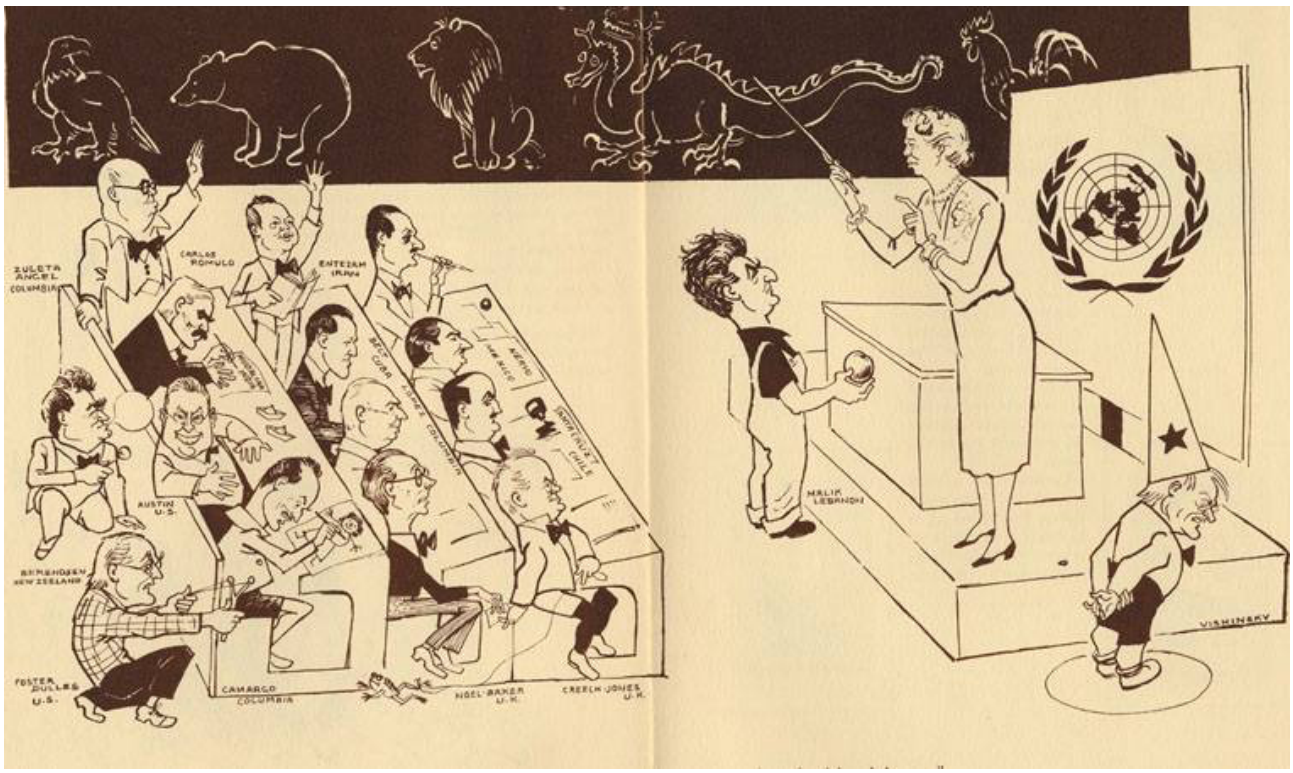
Giovanni Ruocco
Sono Giovanni Ruocco, insegno Storia del pensiero politico all'Università "Sapienza" di Roma. Siamo abituati a pensare al linguaggio dei diritti come universale per struttura e per vocazione emancipativa, esteso e storicamente estensibile a tutti/e, mentre, fin dalla sua fondazione, esso si è affermato come una forma di inclusione/esclusione, di dominio dei forti sui deboli, dei ricchi sui poveri, degli uomini sulle donne, dei bianchi sui neri.
Nel *Secondo trattato sul governo* (1689/1997), John Locke, pur affermando i diritti soggettivi come diritti naturali — e dunque universali — dell'essere umano, si riferisce in realtà esplicitamente a un uomo bianco, maschio, proprietario di beni, ricco e occidentale. Da un lato, infatti, egli nega che, in assenza di sedentarietà, di capacità di sfruttamento agricolo delle terre, di proprietà privata e di un ordinamento politico-giuridico analogo a quello europeo, possa essere riconosciuto ai nativi americani un livello di civiltà pari al nostro e, quindi, un diritto sulle terre che abitano, considerate parte di una proprietà comune dell'umanità. Dall'altro, all'interno dello stesso orizzonte europeo, Locke esclude radicalmente dall'autonomia e dalla libertà politica i servi (coloro che dipendono dal proprio lavoro), gli schiavi e le donne.
Il saggio *Il contratto sessuale: I fondamenti nascosti della società moderna* di Carole Pateman (1988/2015) fa emergere una parte di questa storia negata, evidenziando come alla base del *contratto sociale* vi sia la rimozione del *contratto sessuale*, considerato come parte implicita di quello che garantisce il potere degli uomini sulle donne, cioè sulla loro sessualità e sulla loro capacità riproduttiva. La *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789, fondamento della semantica filosofico-giuridica della Rivoluzione francese, comprende tra i diritti fondamentali la proprietà privata, introducendo già un principio di inclusione ed esclusione che si rifletterà nel lungo cammino della libertà politica e dell'estensione del diritto al voto, nei confronti delle classi popolari e delle donne. Inoltre introduce subito quella tensione tra universale e particolare, tra i diritti naturali e il principio della sovranità politica. Come osserverà Hannah Arendt ne *Le origini del totalitarismo* (1951/1967), il paradosso dei diritti umani è che la loro forza eventuale non risiede davvero nella loro radice universale, ma nella particolarità del singolo ordinamento politico che li tutela concretamente, attraverso il principio di cittadinanza. La forza dei diritti naturali, il richiamo a un fondamento umano universale che precede, ed eventualmente confligge, con gli ordinamenti politici particolari, coincide dunque con la loro stessa debolezza, come vediamo costantemente nel mondo, nonostante il loro riconoscimento da parte degli Stati che aderiscono, dal secondo dopoguerra in poi, all'ordinamento internazionale dell'Onu. I diritti umani devono, in tal senso, fare costantemente i conti con i rapporti di dominio, di discriminazione sociale, sessuale e razziale di alcune categorie di persone, su cui continua a fondarsi la storia umana.
Eppure la semantica dei diritti umani ha pervaso di sé e dato forma a tutta la riflessione moderna, essi hanno offerto uno spazio mentale e politico-giuridico incredibile alle spinte emancipative degli ultimi due secoli, e il riferimento a essi è diventato comunque imprescindibile per ogni progetto di trasformazione sociale proiettato verso la protezione universale della vita umana e l'affermazione di un principio di uguaglianza. In *Provincializzare l'Europa* (2000/2004)*,* il critico postcoloniale Dipesh Chakrabarty ha scritto che i concetti politici europei sono lo scheletro della modernità del mondo, che con essi dobbiamo quindi continuare a confrontarci, ma anche decolonizzarli dal nucleo di dominio intorno al quale si sono affermati. Senza dubbio, i diritti naturali appartengono a una visione individualistica del mondo, in particolare di origine occidentale. Finché qualcuno continuerà a sentire il bisogno di una giustificazione morale agli atti efferati che compie, per i diritti umani c'è ancora speranza. Una speranza che rischia di continuare a soccombere e oggi di perdersi definitivamente nello scontro impari, sempre più minaccioso, con l'ordine valoriale, emotivo e mitopoietico degli Stati nazionali.

Aldo Schiavello
Sì, i diritti umani, proposti come universali, sono espressione di una visione del mondo occidentale, e di certi aspetti del potere. La *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina*, proposta durante la Rivoluzione

[1] Nell'editoriale del numero di *Quaderni di Psicologia Clinica* che ospita il presente contributo, si torna a riflettere su questi temi (Paniccia, 2025).

francese da Olympe de Gouges (1791) non è stata approvata; questo fa riflettere sulla condivisione universale dei diritti.
Vi ho detto che Eleanor Roosevelt coordinava i lavori della Commissione per la Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo. Tra l'altro si chiamava così, dei diritti dell'uomo, questo dice tutto. Poi si è preferito dire diritti umani, ma diritti dell'uomo si è detto per molto tempo. Vyšinskij, autore delle purghe staliniane, rappresentava l'Unione Sovietica. In una vignetta del *Time* della fine degli anni Quaranta c'è Eleanor Roosevelt come maestra di una classe, e i vari Capi di Stato sono seduti come scolaretti, con Vyšinskij in punizione ai piedi della cattedra con la faccia contro il muro. Si vedeva a chi bisogna attribuire la promulgazione della Dichiarazione. Eleanor Roosevelt, con la bacchetta da maestra anni Cinquanta, dice ai Capi di Stato: "Bambini, ripetiamo tutti insieme: i diritti degli individui vengono prima dei diritti dello Stato". Questa ideologia non è universale, anche se è stata venduta come tale. I diritti cosiddetti universali sono espressione di una certa visione del mondo e del potere, però il loro idioletto è vissuto di vita propria e se ne è appropriato anche chi non era bianco, ricco e occidentale. Non buttiamo il bambino, limitiamoci all'acqua sporca.

Di seguito la vignetta citata[2].



Gloria Naticchioni
Sono Gloria Naticchioni, un'avvocata che opera nell'ambito commerciale economico. La dissociazione tra il mondo ideale dei diritti e quello che effettivamente accade crea profonda frustrazione. Il recente referendum che è stato un fallimento annunciato, questo allontanarsi dei cittadini dalle istituzioni, sono segni di questa frustrazione. Questo presidente americano si dice che sia espressione della parte meno informata degli Stati Uniti, ma gli Stati Uniti sono stati un paese guida; penso alla generazione di mio padre, che li ha visti come esempio di democrazia. La differenza tra mondo ideale e reale, è fisiologica, ineliminabile, però produce disamore e disaffezione. Non possiamo liquidarla senza commenti. Gli Stati Uniti attaccano l'Iran, Putin fa

[2] La vignetta è attribuita a Derso & Kelen e conservata nella Princeton University Library, viene pubblicata il 3 maggio del 1948 sul *Time*.

come gli pare, anzi è sempre più legittimato, nonostante una condanna penale internazionale. A questo dobbiamo dare un senso che ci faccia reagire e non rimanere nella frustrazione, recuperando una responsabilità individuale e collettiva che riavvicini i cittadini alla dimensione concreta della democrazia e dei diritti.

Aldo Schiavello
Da filosofo analitico, distinguo i piani. Che i diritti non vengano rispettati è un problema sia pratico, che di cui discutere. Però c'è anche una questione diversa: esistono valori universali? Il discorso retorico sui diritti umani ha ricadute pratiche. Mentre si avanza negli anni, i comportamenti contro il diritto internazionale e i diritti umani hanno bisogno di sempre minori giustificazioni. Sembra quasi normale non consegnare alla Corte penale internazionale un torturatore condannato, e restituirlo alla Libia con un aereo di Stato. Questo problema attiene al modello normativo, più che alle violazioni. È un'ideologia universale che tutti gli esseri umani siano uguali? Tale ideologia non nasconde rapporti di potere? È importante capire di che cosa parliamo, quando ci impegniamo nella critica.

Eva Falco
Sono Eva Falco, una specialista SPS. SPS ha avuto un insegnamento di storia tenuto da Maddalena Carli[3]. Nel 2019 facemmo un seminario sul fascismo. Renzo Carli ci consigliò *Democrazia e segreto* di Bobbio (2011), che parlava dei poteri occulti, del segreto che crea esclusione in un sistema, la repubblica, la cosa pubblica, che è l'opposto. Bobbio proponeva come motivo di questa degenerazione l'avidità di potere. In *Perché la guerra* (1932/2024) c'è una conversazione tra Freud ed Einstein sul perché gli uomini compiono atti che minano la loro sopravvivenza. Freud parlava del desiderio di autodistruzione. Penso a ciò di cui ci occupiamo come psicologi, ai vissuti che portano a determinate azioni. In *Democrazia e segreto* si pensa la democrazia come ideale poiché governo, appunto, del popolo, però si parla di formarlo questo popolo, perché sia in grado di farlo. Forse non va dato per scontato anche cosa sia la democrazia e se è il modo migliore di governare.

Aldo Schiavello
C'è un collegamento tra diritti e democrazia. Anche questa parola, che a sua volta significa tante cose, ha una carica emotiva favorevole, per cui tendiamo a espanderne l'uso. Ricordate la DDR, la repubblica democratica tedesca? Era tutto fuorché una democrazia. C'è una democrazia degli antichi e una dei moderni. Pensate ad Aristotele, a Platone, o allo stesso Cicerone, per cui la democrazia non era il massimo dei governi. È dal Settecento che si comincia a pensarvi come il migliore dei governi. O, per dirla con Churchill, il peggiore se si escludono tutti gli altri. Stava dicendo che anche la democrazia non è esente dai problemi del potere. Viene alla mente De Andrè, che nelle sue canzoni torna più volte sulla critica illusione di chi crede ai poteri buoni. Tendenzialmente, la democrazia è l'antitesi del segreto, ma gli *arcana impèrii* fanno parte del potere. Sulla effettività della democrazia italiana dopo il fascismo, ci sono tante domande da farsi. Il potere del popolo è il governo migliore; la democrazia italiana del secondo dopoguerra lo è effettivamente stata? Potevamo decidere, o eravamo sotto un controllo degli Stati Uniti, in un mondo diviso in due parti?
Democrazia significa tante cose. In senso minimale, secondo Bobbio, è un'idea procedurale: si vota, e la maggioranza vince. Hans Kelsen (1929/2004) dice che un suo aspetto positivo non è tanto che esprima la volontà del popolo, questo è un po' retorico, ma che è la maggioranza a vincere, la metà più uno; quindi, che la maggioranza deve sempre considerare la minoranza, perché è il sistema è instabile.
Però la democrazia di Kelsen e Bobbio era diversa dalla nostra, perché fondata su sistemi proporzionali, il Parlamento aveva un ruolo centrale. Nello Stato moderno il Parlamento deteneva il potere; adesso si procede con decretazioni di urgenza. Il senso minimale di democrazia è procedurale: *one person one vote*. Oltre a quest'idea, si è fatta strada, nel discorso filosofico, politico, giuridico, un'altra forma di democrazia. Si pone l'accento non tanto sulla decisione, che può perfino non esserci, ma sul processo che porta alla decisione, che deve avere certe caratteristiche: deliberativo, discorsivo. Un popolo che discute delle questioni funziona bene a livello micro, locale: costruiamo una piscina, nel nostro piccolo comune, o un ospedale? La popolazione

[3] Fin dalla sua fondazione il Corso di specializzazione in psicoterapia psicoanalitica di SPS ha inserito nel suo programma formativo un modulo di Storia; tra il 2018 e il 2020 il seminario annuale di Storia è stato dedicato al Fascismo e i suoi usi politici nel presente. Nel 2020 (Volume 8, Numero 2), *Quaderni di Psicologia Clinica* ha pubblicato le relazioni presentate al seminario annuale. Di Maddalena Carli si veda *Vedere il fascismo: Arte e politica nelle esposizioni del regime (1928–1942)* del 2021.

discute sui pro e contro, con l'obiettivo non tanto di votare, ma di arrivare a una decisione condivisa. Questo è anche un modo per cementare una comunità, ma su scala macro mi pare utopistico.

Giovanni Guerra
Sono Giovanni Guerra, insegnavo psicologia all'università. Torno su un punto, a mio avviso, delicato e importante. La consapevolezza dell'assenza di un fondamento ultimo dei diritti, come lei ci sta dicendo, non può non suscitare una sottile angoscia. Non c'è fondamento ultimo per i diritti così come non c'è fondamento ultimo per la società. Non c'è una fonte di legittimità della società al di fuori della società stessa, i valori non provengono da una fonte trascendente. È il paradosso dell'autoproduzione che risulta sempre inquietante. Cornelius Castoriadis nel suo *L'institution imaginaire de la société* (1975/2022) — ma sostanzialmente in tutti i suoi lavori — sottolinea l'assenza di un fondamento esterno e insiste sulla necessità di una consapevolezza dell'autonomia di ogni sistema sociale. Posizione che implica un'assunzione di responsabilità che impegna in un lavoro senza fine perché dobbiamo costruire e ricostruire senza fine il mondo nel quale viviamo. Se definiamo questo lavoro come un lavoro di costruzione di senso, allora troviamo una spontanea analogia con il lavoro al quale il soggetto è chiamato rispetto alla sua conflittualità interna: conflitto tra pulsioni, tra le istanze psichiche, tra desiderio e difesa … Non intendo in alcun modo appiattire i conflitti sociali sui conflitti intrapsichici né viceversa. Propongo questa analogia solo in relazione sia all'idea di conflitto ineliminabile presente tanto nella società quanto nel soggetto, sia in relazione all'indispensabile lavoro di elaborazione al quale si è chiamati collettivamente e individualmente. Conflitto ed elaborazione non scissi ma nemmeno banalmente riducibili l'uno all'altro. In rapporto alla inesauribilità del lavoro, mi torna in mente quel passaggio nel quale Kant (1781/1986) parla della *ignava ratio*, della ragione che considera esaurito il suo compito avendo chiarito come stanno o come devono stare le cose (Kant non utilizza proprio questi termini, ma mi permetto di utilizzarlo in questo modo). Affermati i diritti universali abbiamo finito il nostro lavoro? O forse ne siamo solo all'inizio? Al che aggiungo un altro interrogativo di natura diversa. Se riteniamo di grande valore l'affermazione di quei diritti, possiamo assumere questa novità come una misura del progresso della civiltà contemporanea rispetto a quella di 500 o 1000 anni fa? Ci sono criteri per misurare una progressione?

Aldo Schiavello
Chiariamo la questione del progresso. Ci sono progressi misurabili, come quello tecnico. Ma stiamo parlando di un progresso morale, connaturato alla cultura dei diritti umani, collegata al pensiero illuminista e alla fiducia nella ragione. Che i diritti umani siano *signum prognosticum* del progresso morale dell'umanità viene da un piccolo scritto di Kant: *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio*, del 1798.
a ridosso della Rivoluzione francese, in cui sostiene, in modo ottimistico, che la rivoluzione preannuncia tale progresso. Vado a memoria, mi pare distingua tre possibilità logiche. L'umanità è in progresso. L'umanità è in regresso: scartiamo l'ipotesi, saremmo estinti. L'abderitismo**:** siamo sempre, più o meno, uguali a noi stessi. Se un etologo di Marte ci osservasse, troverebbe in noi, nei persiani, negli assiri, le stesse caratteristiche di fondo. Cosa che noi, oggetto e soggetto di conoscenza, non vediamo bene, guardiamo troppo da vicino. La mia ipotesi è più o meno questa.
Parlavo di progresso, perché nei diritti umani c'è questa idea. La violenza fa parte degli esseri umani, ma degli studi dicono che nei secoli è diminuita puntando, come diceva anche Aristotele, sulla socialità, l'empatia. Questo non esclude che la violenza di gruppo, distruttiva verso altri gruppi, sia parte della natura umana. Alcuni psicologi lo spiegano con la teoria freudiana dell'orda: orde di maschi beta scalzano il maschio alfa. Ci sono molti modi di spiegare la violenza come costitutiva della natura umana, ma le nostre città forse sono più sicure delle medievali, anche se non è necessariamente indice di progresso. Quanto al dialogo tra Freud ed Einstein, era stato chiesto a Einstein di coinvolgere un altro intellettuale e lui, un fisico – avrei pensato a un esperto di energia nucleare – coinvolge Freud. È significativa la diversa risposta su un possibile mondo senza guerra. Einstein dà una risposta fondata sulla fiducia sui diritti umani, sul nuovo mondo che stava nascendo. Freud mette in guardia anche sul possibile effetto mortifero dell'addomesticamento umano.
Penso non ci sia un fondamento dei diritti umani, ma contingenze, accordi storici. John Rawls, forse il principale filosofo politico del secondo Novecento, nell'opera della maturità, *Liberalismo politico* (1993/1995), parla, a proposito dei diritti umani, di consenso per intersezione. Non c'è un loro fondamento condiviso; questo va bene, a condizione di accettare che ciò su cui ci siamo trovati d'accordo è molto meno di ciò su cui crediamo di esserci trovati d'accordo.

Rosa Maria Paniccia
Siamo in conclusione. A proposito di democrazia e diritti umani, quali sono i criteri oggi ancora validi? Ce ne vengono in mente di nuovi rispetto alla contingenza?

Aldo Schiavello
Essere un profeta è difficile. Quanto alla democrazia, siamo in un momento di grande passaggio. Per almeno un paio di secoli, pur con tutte le critiche, non si è messa in discussione la democrazia come il miglior tipo di governo. Dalla fine degli anni Settanta, in tantissimi scritti lo si mette in dubbio. Questo ci deve spingere a riflettere. Suggerisco, di un filosofo politologo americano, Jason Brennan, *Against Democracy* (2016/2023). Oppure *La crisi della democrazia*: *Rapporto alla Commissione trilaterale sulla governabilità delle democrazie*, di Crozier, Huntington, Watanuki (1975/1977), con una prefazione, non a caso, di Gianni Agnelli. La democrazia è in crisi perché, dicevano questi autori, si oppone a quella che chiamavano governabilità, poi detta *governance*. Una caratteristica dell'attualità è il passaggio dal governo – le istituzioni politiche, gli Stati, i parlamenti – alla *governance*, meno afferrabile in termini politici, in cui è centrale l'efficienza, anche economica. Ancora una volta la questione è non tanto la decisione giusta, ma prenderla velocemente, in un mondo che corre. La democrazia, in questo quadro, è un ostacolo.
Più che pensare a ciò che può succedere nel futuro – Fukuyama (1992/1992) aveva parlato di fine della storia, abbiamo visto quello che è successo – si può notare che la democrazia è diventata un simulacro. Quante persone sono andate a votare, non dico per il referendum Monarchia o Repubblica, ma alle prime elezioni politiche? Adesso nessuno crede più che si incida col proprio voto, o che nel governo democratico governi il popolo. I Parlamenti sono stati svuotati da qualsiasi ruolo, le decisioni vengono prese dai governi e soprattutto vengono prese a livello sovranazionale. Non tanto da istituzioni sovranazionali, ma, ad esempio, da una compagnia privata di ranking che declassa uno Stato. C'è sempre stata una dialettica tra potere politico ed economico. Talvolta il potere politico guadagna il centro della scena e quello economico lavora dietro le quinte; adesso il potere economico è strabordante.
È un segno inequivocabile di crisi della democrazia. Non so come possa essere superata e neanche se potrà essere superata.
Quando si cominciò a parlare di globalizzazione, dopo la caduta del muro di Berlino, sembrava bellissimo. Un mondo in cui tutti commerciavano con tutti, in un modo pacifico. Poi si è visto che la globalizzazione non era questo. E che è difficile governare i suoi processi con gli strumenti abituali. Nei paesi occidentali, se c'è una crisi del lavoro, se costa troppo, viene delocalizzato; non viene deciso dalla politica, risponde a leggi economiche globali che passano sopra le nostre teste.
Quindi globalizzazione, crisi economica e crisi del parlamentarismo, cioè svuotamento, via via, del ruolo dei Parlamenti. Abbiamo assistito, prima con entusiasmo e poi con sgomento, al passaggio da un sistema proporzionale a uno maggioritario. Qual è il vantaggio del maggioritario? È considerato migliore del proporzionale, perché garantisce più efficienza. Si confrontano due posizioni soltanto, una vince, l'altra perde. Ma questo fa perdere peso alle minoranze, ci si sente sempre meno rappresentati, si vede in modo vivido che il proprio peso è sempre più insignificante.
Non so andare oltre la crisi della democrazia. Non vedo spiragli di luce, in un mondo assestato in questo modo.
I diritti umani, come diceva il collega Ruocco, sono manifestazione dell'imperialismo occidentale, sono proposti da una parte del mondo, non sono neutrali, non rispettano tutti gli esseri umani allo stesso modo, propongono una certa idea di chi sta sopra e chi sta sotto nell'assetto sociale.
Se vi chiedessi: "Qui qualcuno pensa che gli esseri umani non siano tutti uguali e che l'eguaglianza non sia un valore?", nessuno alzerebbe la mano per dire: "Io penso che non siamo tutti uguali!". Ma l'eguaglianza cos'è? Su cosa siamo effettivamente d'accordo?
Faccio un esempio. Alla fine degli anni Ottanta, il Parlamento italiano emanò una legge per far sì che, nelle elezioni amministrative, nessuno dei due sessi potesse essere rappresentato per più di due terzi. La ratio era di favorire l'eguaglianza. La Corte costituzionale ha dichiarato l'illegittimità di questa norma, perché l'eguaglianza la viola, non lasciando la libertà di inserire in lista tutte le persone che si vogliono. La cosiddetta discriminazione alla rovescia, le quote riservate alle minoranze nelle università degli Stati Uniti, ad esempio, è un criterio per perseguire l'eguaglianza o per contrastarla? Dipende dalla nostra concezione dell'eguaglianza. Amartya Sen (1992/1994), un economista ma anche un filosofo, dice che l'eguaglianza è la peggior nemica di sé stessa. Argomenti basati sull'eguaglianza possono essere sfidati da argomenti basati sull'eguaglianza.

Sul linguaggio dei diritti tutti siamo d'accordo: gli esseri umani hanno uguale dignità, questa dignità va protetta, eccetera. Siccome è un linguaggio vago, indeterminato, crediamo in astratto di essere d'accordo, ma poi, di fronte a un caso concreto, ci rendiamo conto che possiamo essere profondamente in disaccordo.
Siamo tutti d'accordo che la vita umana vada tutelata, ma se una persona è in coma permanente, anche se ha fatto una disposizione di interruzione delle cure, che si fa? Bisogna sempre tutelare la vita in senso biologico, o in certe condizioni molto degradanti tutelarla significa consentire l'eutanasia o il suicidio assistito?
Il linguaggio dei diritti, nella sua indeterminatezza, rischia di occultare il disaccordo. È anche un modo per nascondere la dinamica di potere sottostante: nella soluzione che prevale, chi ha l'ultima parola? Dipende da molti fattori e da assetti istituzionali.
Il potere politico in senso stretto, nello Stato moderno, era del Parlamento, adesso è ripartito tra giudice e Parlamento. Molte importanti decisioni politiche vengono prese dalle Corti supreme. Pensate alla decisione della Corte Costituzionale italiana sul suicidio assistito. Il potere attribuito a un organismo giudiziario non eletto rappresenta un contrappeso rispetto al potere legislativo, ma crea anche problemi.
Inoltre, ci sono molte dichiarazioni dei diritti, è sempre più probabile che confliggano fra loro. Si dice che sui diritti non si può negoziare, ma se sono in contrasto che si fa? Devono essere bilanciati, dicono i costituzionalisti. Ma come? È più importante il diritto alla privacy o quello di cronaca? Il bilanciamento presuppone scelte ideologiche, varie da persona a persona; non è vero che siamo tutti d'accordo sui diritti.
Inoltre, i tanti diritti costano. Se io, Governo, voglio costruire un ospedale e una scuola e non ho i soldi per entrambi, dovrò fare una scelta politica.
Ci sono manifestazioni dove si sventola la Costituzione come uno scudo, una religione condivisa. O ci sono giudici che dicono: "Non ho esercitato un potere, ho solo applicato il diritto!". Come fosse il giudice "bocca della legge" di Montesquieu. Ma applicare il diritto contemporaneo così indeterminato, aperto alle scelte, significa fare scelte discrezionali. L'affermazione che si è applicato il diritto nasconde l'esercizio di un potere.
Il linguaggio dei diritti, fino a pochi anni fa, era quello del discorso pubblico contemporaneo. Adesso ne stiamo facendo strame. Forse sarebbe opportuno mantenerlo. Per dirla con Jon Elster (1986/1993), c'è anche una forza civilizzatrice, nell'ipocrisia. È meglio sforzarsi di argomentare a favore di una certa interpretazione, piuttosto che prendere a pugni chi ci sta di fronte. L'esito potrà essere lo stesso, però anche la forma, come sanno bene i giuristi, ha la sua forza. Se mettiamo tra parentesi molti problemi, e prendiamo il buono che c'è: si ritiene che tutti gli esseri umani abbiano uguali diritti, è comunque qualcosa di positivo, che tutela le persone.

Bibliografia

Arendt, H. (1967). *Le origini del totalitarismo* [The Origins of Totalitarianism] (A. Guadagnin, Trad.). Milano: Edizioni di Comunità (Original work published 1951).

Beccaria, C. (1764). *Dei delitti e delle pene* [On Crimes and Punishments]. Livorno: Marco Coltellini.

Berlin, I. (1992). *Il legno storto dell'umanità: Capitoli della storia delle idee* [The Crooked Wood of Humanity: Chapters in the History of Ideas] (G.F. Degli Uberti, Trad.). Milano: Adelphi (Original work published 1959).

Bobbio, N. (1968). *Presente e avvenire dei diritti dell'uomo*. In N. Bobbio (Ed.), *L'età dei diritti* [The Age of Rights] (pp. 17-44). Torino: Einaudi.

Bobbio, N. (2011). *Democrazia e segreto* [Democracy and Secrecy]. Torino: Einaudi.

Brennan, J. (2023). *Contro la democrazia: L'era dell'incompetenza e i rischi per la democrazia* [Against Democracy: The Age of Incompetence and the Risks to Democracy] (R. Bitetti & F. Morganti, Trad.). Roma: Luiss University Press (Original work published 2016).

Carli, M. (2021). *Vedere il fascismo: Arte e politica nelle esposizioni del regime (1928–1942)* [Seeing Fascism: Art and Politics in the Regime's Exhibitions (1928–1942)]. Roma: Carocci.

Castoriadis, C. (2022). *L'istituzione immaginaria della società* [The Imaginary Institution of Society] (E. Profumi, Trad.). Milano–Udine: Mimesis (Original work published 1975).

Chakrabarty, D. (2004). *Provincializzare l'Europa* [Provincializing Europe] (M. Bortolini, Trad.). Roma: Meltemi (Original work published 2000).

Crozier, M., Huntington, S.P., & Watanuki, J. (1977). *La crisi della democrazia: Rapporto alla Commissione trilaterale sulla governabilità delle democrazie* [The Crisis of Democracy: Report to the Trilateral Commission on the Governability of Democracies] (V. Messana, Trad.). Torino: Einaudi. (Original work published 1975).

de Gouges, O. (1791). *Dichiarazione dei diritti della donna e della cittadina* [Declaration of the Rights of Woman and the Female Citizen]. Retrieved from https://www.bfp.sp.unipi.it/bibliofdd/odgdecla.html

Elster, J. (1993). *Argomentare e negoziare* [Arguing and Bargaining] (G. Rigamonti, Trad.). Milano: Anabasi (Original work published 1986).

Freud, S., & Einstein, A. (2024). *Perché la guerra?* [Why War?] (C. Musatti, S. Daniele, S. Candreva, & E. Sagittario, Trad.). Torino: Bollati Boringhieri (Original work published 1932).

Fukuyama, F. (1992). *La fine della storia e l'ultimo uomo* [The End of History and the Last Man] (D. Ceni, Trad.). Milano: Rizzoli (Original work published 1992).

Hobbes, T. (2001). *Leviatano: O la materia, la forma e il potere di uno Stato ecclesiastico e civile* [Leviathan: Or The Matter, Form, and Power of a Ecclesiastical and Civil State] (A. Pacchi & G. Micheli, Trad.). Milano: Laterza (Original work published 1651).

Kant, I. (1798). *Se il genere umano sia in costante progresso verso il meglio* [Whether the Human Race is Constantly Progressing for the Better] (F. Di Donato, Trad.). CNR Institutional Research Information System. Retrieved form https://hdl.handle.net/20.500.14243/384172

Kant, I. (1986). La critica della ragion pura [Critique of Pure Reason] (P. Chiodi, Trad.). Torino: Utet (Original work published 1781).

Kelsen, H. (2004). *Essenza e valore della democrazia* [The Essence and Value of Democracy] (A. Carrino, Trad.). Torino: Giappichelli (Original work published 1929).

Keynes, J.M. (2019). *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta* [The General Theory of Employment, Interest and Money] (L. Pasinetti, Trad.). Milano: UTET. (Original work published, 1936).

Levi, P. (1983). *Se questo è un uomo* [If This is a Man]. Torino: Einaudi.

Locke, J. (1997). *Secondo trattato sul governo* [Second Treatise of Government] (L. Pellegrini, Trad.). Milano: Feltrinelli. (Original work published 1689).

Maritain, J. (1962). *Umanesimo integrale* [Integral Humanism] (G. Dore, Trad.; P. Viotto, Present.). Roma: Borla (Original work published 1948).

Mill, J.S. (2000). *Saggio sulla libertà* [On Liberty] (N. Bobbio, Introd.; G. Pecoraro, Trad.). Milano: Feltrinelli. (Original work published 1859).

Montesquieu, C. de Secondat, barone di (2000). *Lo spirito delle leggi* [The spirit of the laws] (F. Venturi, Trad.). Milano: Rizzoli (Original work published 1748).

Paniccia, R.M. (2023). Editoriale: Disordine mondiale, crisi dei diritti umani e psicologia clinica [Editorial: Global Disorder, Human Rights Crisis, and Clinical Psychology]. Q*uaderni di Psicologia Clinica*, *11*(2), 1-9. Retrieved from https://quadernidipsicologiaclinica.com/index.php/quaderni/article/view/935

Paniccia, R.M. (2025). Editoriale [Editorial]. *Quaderni di Psicologia Clinica*, *13*(1), 1-7. Retrieved from https://quadernidipsicologiaclinica.com

Pateman, C. (2015). *Il contratto sessuale: I fondamenti nascosti della società moderna* [The Sexual Contract: The Hidden Foundations of Modern Society] (C. Biasini, Trad.). Bergamo: Moretti & Vitali (Original work published 1988).

Piketty, T. (2014). *Il capitale nel XXI secolo* [Capital in the twenty-first century] (L. Taddei, Trad.). Milano: Bompiani (Original work published 2013)

Piketty, T. (2021). *Capitale e ideologia* [Capital and ideology] (L. Matteoli & A. Terranova, Trad.). Milano: La nave di Teseo (Original work published 2019).

Rawls, J. (1995). *Liberalismo politico* [Political Liberalism] (G. Rigamonti, Trad.). Milano: Edizioni di Comunità (Original work published 1993).

Rorty, R. (1998). Diritti umani, razionalità e sentimento. In S. Shute & S. Hurley (Eds.), *I diritti umani: Oxford Amnesty Lectures* [Human Rights: Oxford Amnesty Lectures] (pp. 128-151) (S. Lauzi, Trad.). Milano: Garzanti (Original work published 1993).

Sadun Bordoni, G. (2025). *Guerra e natura umana. Le radici del disordine mondiale*. Bologna: Il Mulino

Schiavello, A. (2016). *L'età dei diritti* [The age of rights]. Modena: Mucchi.

Salvatore, S. (2012. Social life of the sign: Sensemaking in Society. In J. Valsiner (Ed.), The Oxford handbook of culter and psychology (pp. 241-254). Oxford: Oxford Press.

Sen, A. (1994). *La diseguaglianza: Un riesame critico* [Inequality: A Critical Reexamination] (A. Balestrino, Trad.). Bologna: Il Mulino (Original work published 1992).

Twain, M. (1993). *Le avventure di Huckleberry Finn* [The Adventures of Huckleberry Finn] (C. Fruttero & F. Lucentini, Trad.). Torino: Einaudi. (Original work published 1885).

SPS-Studio di Psicosociologia (2020). La rappresentazione dell'esordio della pandemia Covid-19 e del conseguente lockdown in Italia: Una ricerca psicosociale a cura di SPS, Studio di Psicosociologia di Roma [The representation of the onset of the Covid-19 pandemic and the consequent lockdown in Italy: A psychosocial research by SPS, Studio di Psicosociologia of Rome]. *Rivista di Psicologia Clinica*, *15*(2), 28-63. Retrieved from https://quadernidipsicologiaclinica.com/index.php/rpc-archivio/issue/archive

SPS-Studio di Psicosociologia (2021). Convivere con il virus: Una ricerca psicosociale sui vissuti caratterizzanti la seconda ondata di Covid-19 [Living with the virus: Psychosocial research on the experiences characterizing these condwave of Covid-19]. *Rivista di Psicologia Clinica*, *16*(1), 38-61. Retrieved from https://quadernidipsicologiaclinica.com/index.php/rpc-archivio/issue/archive

Zimbardo, P.G. (2008). *L'effetto Lucifero: Cattivi si diventa* [The Lucifer effect: Understanding how good people turn evil (P. Cantoni, Trad.). Milano: Raffaello Cortina Editore (Original work published 2007).