

Le forme incoercibili della natura

Un'articolazione del rapporto uomo animale

FULVIO LIBRANDI

This paper deals with one aspect of the relationship between man and animal at the time of birth; when man has an increased lack of distinction between the natural and the cultural fact given. The work will examine some knowledge of the margins that concern teratological births, in particular, the symbolic constructions that contemplate that an animal could be born from a woman. Through the analysis of the "state of exception" structure that is generated in these cases and the "living law" that regulates it, we will study the relationship between the law and a body that appears to be difficult to regulate. The purpose is to analyse some aspects of the ritual and the practical dimension that have, at times, made the selection of midwives possible.

Per quanto lunga sia stata la nostra fiducia precedente e per quanto solida sia stata la nostra abitudine di veder fiorire sul roseto le rose, di vedere i girini trasformarsi in rane, le cavalle allattare i puledri e, in generale, di vedere l'identico generare l'identico, basta che questa fiducia sia stata tratta in inganno una sola volta da uno scarto morfologico, da un'apparenza di equivocità della specie, perché un timore radicale si impadronisca di noi¹.

Chiedersi in che modo – nell'uomo – l'uomo è stato separato dal non uomo e l'animale dall'umano, è più urgente che prendere posizione sulle grandi questioni, sui cosiddetti valori e diritti umani².

¹ G. Canghullem, *La conoscenza della vita*, Bologna, Il Mulino, 1976, p. 240.

² G. Agamben, *L'aperto*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002, p. 21.

0. La questione

In questo lavoro intendo trattare il rapporto uomo animale in una dimensione del margine, quello della nascita, momento in cui il dato biologico è massimamente crudo e quindi è più indistinto il confine tra la vita bios e la vita zoe. Provo a mettere in questione alcuni saperi regolativi che riguardano questo lasso di tempo breve, ma fondamentale in ogni processo di antropopoiesi, durante il quale è necessario talvolta produrre la distinzione tra neonati e non-nati. Quando a «essere gettato nel mondo» è una creatura dalle fattezze fisiche confuse, la cui conformazione sconfirma l'idea che l'identico genera l'identico, la catena del senso rischia di essere vulnerata. Anche in questi casi, ovviamente, la filiera mitico-rituale postnascita deve produrre un'interpretazione del nuovo nato che, quale che sia la sua *morphé*, deve diventare segno di un codice condiviso e parte di un discorso collettivo. Occorre che ne venga costruita una dicibilità sociale – talvolta fatta di compositi silenzi –, che spesso ne comporta l'esclusione dal corpo sociale, l'esclusione – a volte – dalla vita, in ogni caso l'esclusione dalle categorie mentali che definiscono ciò che un uomo può essere. Di questa problematica complessa esplorerò un solo segmento, ovvero quei discorsi emergenziali che passano per alcune rappresentazioni realistiche, e che prevedono che un nato da donna possa credibilmente essere considerato un animale. Mi riferirò quindi a quelle dinamiche simboliche che operano nel processo di trasfigurazione uomo animale, che risultano efficaci in quel sottile lavoro di slittamento di senso e di riposizionamento delle azioni, e che talvolta consentono a una levatrice di operare una scelta selettiva senza esperirla come un infanticidio ma come un aiuto prestato un non-uomo a non sopravvivere.

Delineato questo campo di ricerca, esaminerò un solo punto delle complesse problematiche che pone, e cioè quello relativo agli aspetti giuridici di un fenomeno che spesso risulta ingiuridificabile. Un corpo endiadico, in cui si confondono la forma dell'uomo e la forma dell'animale, è sempre una figura del limite, un *a quo* che ogni cultura deve contemplare nei processi di costruzione di umanità, e che ogni ordinamento giuridico deve decidere per stabilire il punto in cui la legge diventa cogente. Di fronte a corpi confusi, talvolta è lo stesso corpo della legge a sperimentare una situazione di confusione, perché è storicamente arduo per il legislatore costringere nelle regole un sapere sfuggente e con fortissime implicazioni etiche: è infatti difficile normare un corpo indocile che, come si tenterà di dimostrare, tende a *inosservare* la legge prima ancora che a infrangerla. La questione è da porre all'interno di un orizzonte di senso complesso, che contempla, apparentemente senza contrasto, altre antinomie, che per essere colte nelle loro connessioni devono a mio avviso essere analizzate alla luce di una ragione rituale.

I. Partorire ippopotami

Nei repertori dei folkloristi italiani sono presenti moltissime testimonianze che raccontano episodi di nascite teriomorfe. Si tratta quasi sempre di declinazioni locali di saperi di lunga durata, che avrebbero quindi bisogno sia di archeologia sia di essere singolarmente contestualizzati. Ne propongo invece una selezione essenziale, relativa a tempi e luoghi differenti, al solo fine di esemplificare alcuni *topoi* ricorrenti che evocano aspetti di un retroterra culturale comune. Zeno Zanetti raccoglie prove di questa credenza a fine Ottocento in Umbria:

Talvolta succede che un nato deforme o incompleto o presentante alterazioni teratologiche, apparisca con fattezze riferibili a quelle di un animale, e a seconda della somiglianza lontanissima, si dirà allora che la tale ha partorito un rospo, un elefante o qualcosa di peggio. Una volta vidi un bambino nato morto che, per compressione sofferta dalla fronte all'occipite e per edema delle palpebre, aveva la testa conformata come quella di un batracio ed era stato gettato con orrore, perché creduto realmente una *ciola* (rospo)[...]³.

Zanetti è un medico, e nel suo linguaggio è già intrinseca un'interpretazione di questi fenomeni che lui non può attribuire, in linea con il paradigma scientifico del suo tempo, a cause misteriose. È interessante la sottolineatura che fa nel riportare la sua esperienza diretta, quando asserisce che il feto malformato veniva *realmente* considerato un animale.

Una serie di testimonianze maggiormente emiche indicano invece nelle voglie e nelle impressioni le due principali cause della patogenesi di queste nascite, cause che, nel loro complesso, devono essere collocate nella storia lunga e articolata della pericolosità della *vis imaginativa* della donna. Alessandro Adriano, nel cosentino, a inizio Novecento, registra:

Non è raro il caso che qualche donniciuola vi affermi e confermi di avere visto con i propri occhi un canestro di pesci partorito dalla sua amica tale, o un paniere di uva, o un cesto pieno di quaglie belle e spennacchiate, secondo l'oggetto della voglia insoddisfatta e non espressa⁴.

Anche in questo caso le donne non si limitano semplicemente a riportare notizie *viste con i propri occhi*, ma le *affermano e confermano*. Alcuni passaggi retorici,

³ Z. Zanetti, *La medicina delle nostre donne*, Foligno, Ediclio, 1978 pp. 129-130.

⁴ A. Adriano, *Carmi, tradizioni, pregiudizi nella medicina popolare calabrese*, Cosenza, Pranno, 1932, p.180.

ricorrenti nella scrittura di molti demologi del tempo, sono propri di un determinato modo di prendere la parola *in nome di*, e ci dicono qualcosa sia dell'osservatore che dell'osservato. Evidenziare quanto sia creduto vero che una donna possa realmente partorire animali diventa anche un modo di rimarcare la distanza di chi osserva. Al contempo, però, le rappresentazioni delle cose o degli animali partoriti – panieri d'uva, quaglie belle e spennacchiate, serpi – hanno tratti talmente irrealistici da indicare una modalità di partecipazione epica a questi racconti, modalità che pone domande non sul *se* queste cose sono credute vere, ma sul *come* eventualmente lo sono state. Ci tornerò tra breve.

La conferma della persistenza del ruolo delle impressioni nelle nascite irregolari la troviamo anche in ricerche molto più recenti:

Va sottolineato che le precauzioni che riguardano le cosiddette 'impressioni', ritenute in grado di causare gravi danni alla madre e al bambino e di provocare l'aborto, sono tuttora tra le più diffuse e osservate. Si pensava che l' 'impressione' provocata dalla vista di animali potesse provocare anche parti mostruosi. In alcuni paesi della presila calabrese abbiamo raccolto numerose testimonianze che raccontano di donne che davano alla luce 'animali' – capretti, trote, conigli, rane, lepri, vipere – per esserne state 'impressionate' nel corso della gravidanza⁵.

Restringendo la focale su un aspetto specifico di questo lavoro, è interessante esaminare quelle testimonianze che riguardano il destino di chi nasce con queste fattezze fisiche, che quasi sempre è un destino di morte. È la natura, in genere, che ne decreta l'inadattabilità alla vita, ma qualora ciò non avvenga, dichiarazioni implicite o esplicite lasciano intendere che la pratica dell'infanticidio sia stata, se non la regola, una forte indicazione. Nel 1895 il dottor Meloni Satta, professore straordinario di Patologia generale nell'Università di Cagliari, accusa le levatrici di defraudare la scienza occultando i nati troppo deformati:

[...] ondeché pare che le mammane provvedano con raffinata astuzia a nascondere i mostri non solo alle madri, ma eziando alle famiglie, soffocandone, talora, i primi vagiti se ancora in vita, e sotterrandonli in luoghi occulti! Così, almeno, mi si faceva intendere da alcune levatrici, intimamente convinte di seguire una condotta correttissima, comportandosi in tal modo! Un mostro non deve vivere – dicono esse: – esso non ne ha il diritto, come aberrazione di natura [...]⁶.

⁵ A. Rivera, *Malattie, parto, allattamento, malattie infantili: pratiche empiriche e protezione simbolica*, in T. Seppilli, (a cura di), *Medicine e magie*, Milano, Electa, 1989, p.

⁶ P. Meloni Satta, *Teratologia in genere e dillustrazione di alcuni casi in specie*, Sassari, Tipografia

Il tema di fondo è confermato da testimonianze più recenti:

I.[...]prima, in tempi antichi, se era nato così lo ammazzavano. / R. Lo ammazzavano? / I. Sì ... però se era guaribile no; ma se era un *tserpiu* la levatrice ... non lo faceva vedere a nessuno ... lo ammazzavano. / R. E la madre permetteva che si uccidesse? / I. No, non lo sapeva / R. Non lo sapeva? / I. No, non ... lo facevano di nascosto, lo facevano. / [...] 'ma lo ammazzano il bambino che nasce così, lo ammazzano appena nato'. 'Lo ammazzavano, lo lasciavano morire, perché non chiudevano l'ombelico'; 'qua non ne sono vissuti [...] ce ne dicevano che molte capitava così, lasciavano morire'; 'non li lasciavano vivere, li prendevano e li portavano in cimitero, insomma immediatamente [...] e poi veramente non sopravvivevano''⁷.

Da questa e da altre testimonianze si coglie la tecnica incruenta utilizzata dalle levatrici per aiutare a non sopravvivere un nato *tserpiu*, rettile. Non legare il cordone ombelicale, o omettere le manovre importanti per la vitalità del feto, configurano questo evento non come un'uccisione ma come una sorta di disfaccimento della nascita. Il convincimento su cui fondare la scelta selettiva contempla che il nato teriomorfo venga interpretato completamente come animale e non come uomo, secondo uno schema che appare, almeno in molti luoghi dove sono state raccolte le testimonianze, e a quel tempo, fondato culturalmente e condiviso.

In una sua nota analisi, Mary Douglas, sostiene che ogni cultura deve necessariamente elaborare procedimenti di correzione delle anomalie o delle ambiguità rispetto allo schema di normalità che ha prodotto: «In primo luogo, l'ambiguità viene spesso attenuata adeguandola all'uno o all'altro schema. Per esempio, in caso di nascita di un bimbo deforme possono venir minacciati i confini che separano gli uomini dagli animali; ma se la nascita di un bimbo deforme può essere etichettata come un avvenimento di tipo speciale, allora si può ricostituire la categoria. Così i Nuer, considerano i neonati deformi come dei piccoli ippopotami generati incidentalmente dall'uomo e, con questa etichetta, è chiaro quale sia il provvedimento del caso: lo depongono delicatamente presso il fiume al quale essi appartengono»⁸. L'esito della correzione, la ricostituzione di un *ordo*, avviene quindi tramite un'eliminazione fisica che, elaborata culturalmente, viene vissuta come atto sensato e necessario, giusto. Questo brano di Mary Douglas sulla costitutività e sul bisogno di preservare le tassonomie come ne-

G. Dessì, 1885, pp. 10, 11.

⁷ L. Orrù, *Immaginario e ciclo riproduttivo in Sardegna. Voglie mostri streghe*, in *Metamorfosi, mostri, labirinti*, Roma, Bulzoni, 1991, pp. 155, 156.

⁸ M. Douglas, *Purezza e pericolo*, Bologna, Il Mulino, 1975, p. 82.

cessità transculturale è una lezione classica e, per il tema di questo lavoro, offre un esempio interessante dell'utilizzo degli animali della fauna locale quando si negozia il senso in alcune situazioni liminari. Conferma, inoltre, che per sapere cosa fare in queste situazioni emergenziali occorre aver interiorizzato modelli deresponsabilizzanti culturalmente fondati. Non ci aiuta però ad entrare nel merito dell'elaborazione di questi modelli, il cui principio di interpretazione si basa spesso sull'autoevidenza. Credo invece sia interessante tentare di riflettere sulla dimensione pratica dei saperi delle levatrici, su quel complesso di cognizioni coerenti che consente di pensare quello che tecnicamente è un infanticidio come una sorta di aborto terapeutico postnascita.

II. *I saperi pratici delle levatrici*

Nell'estate del 2002, in alcune aree del nord della Calabria, durante una ricerca che riguardava il tema più generale delle nascite di interesse teratologico, ho intervistato donne che di professione facevano, o avevano fatto, le levatrici. Due di esse (indicate con le iniziali dei loro nomi), delle quali riporto alcuni brani delle nostre discussioni, erano state attive negli anni Sessanta. La reticenza che registravo durante i nostri primi approcci mi sembrava attribuibile, più che alla scabrosità del tema, al timore di passare per donne che avevano creduto in cose inverosimili. Coglievo, in vari momenti delle nostre interazioni, un certo grado di autoconsapevolezza del ruolo che avevano avuto. La levatrice, in possesso di conoscenze relative al momento inaugurale della vita, è stata spesso una figura speciale, depositaria di un capitale simbolico che la rendeva una donna rispettata e ascoltata all'interno della sua comunità, come forse testimoniava il riguardo col quale le mie due interlocutrici venivano ancora trattate. Nei primi incontri la materia della discussione manteneva alti livelli di generalità, ma venivano ben ricapitolate quelle immagini di lunga durata di cui dicevo prima:

(G.P) Un tempo si credeva che le donne potessero partorire non proprio animali ma una cosa che potevano sembrare animali [...] Si diceva, lo sapevano tutti [...] Si diceva che capita quando le donne gravide si spaventavano improvvisamente, quando non erano preparate e vedevano una cosa brutta [...] non mi è mai capitato, ma una volta erano altri tempi, si credeva a tante cose [...] dicevano che quando era così non vivevano perché erano troppo deboli, le levatrici lo sapevano che non potevano vivere [...] certe volte alle mamme non glieli facevano vedere e dicevano che era nato morto [...] le storie si raccontavano e a quel tempo forse ci credevano, dicevano che potevano nascere pesci, o pure cose strane, ma erano, come si dice, aborti [...] [...] certe volte pure dicevano che qualcuno l'aveva picchiata, ma io questo non lo so, non l'ho visto mai [...] Morivano da soli, ma tanti ne morivano, anche quelli che erano bellissimi. Una volta morivano di più [...]

Consolidandosi il rapporto, la discussione poteva diventare meno generica, e le domande più esplicite. Anche se non sono emerse testimonianze dirette – credo per un riserbo che è stato una delle prescrizioni esplicite in caso di parti irregolari –, un tono emotivo diverso, un'esemplificazione più puntuale, una maggiore presenza di elementi deittici, lasciavano trasparire un sapere che non poteva non essere esperienziale.

(G.P.) Se veramente era possibile che nasceva un animale, forse non sarebbe stato peccato ucciderlo, ma secondo me non è possibile. [...] Poi, se proprio nasce in un altro modo, che non può neanche parlare [...] che non lo puoi nemmeno battezzare certe volte [...]. Mi hanno detto che certe volte sono nati e sono morti, non li hanno uccisi, ma non sapevano nemmeno come fare per aiutarli. Certe volte è difficile, per la mamma assai, ma anche per chi l'aiuta, [...] è una levatrice sbaglia perché magari ha paura per la madre che vede suo figlio così. Alla mamma come gliela fai vedere una creatura così.

L'insistenza sul problema del mostrare il nato alla madre torna in tutte le interviste. È anche questo un tema che andrebbe affrontato sulla lunga durata, se è vero che attualmente la legge 194 precisa che può essere concessa l'interruzione di gravidanza oltre i primi novanta giorni dal concepimento solo quando il parto o la maternità possano comportare un serio pericolo per la salute fisiopsichica della donna. Anche l'accento al battesimo non è secondario e rimarca come una specifica capacità di discernimento sia necessaria in questo mestiere, in quanto nell'eventualità di nascite difficili le levatrici sono autorizzate dalla chiesa cattolica ad amministrare questo sacramento per il quale, nel caso di creatura nata estremamente deforme, negli anni è stata prevista perfino una formula dubitativa⁹. Stesso discorso si può fare per la loro funzione di pubblico ufficiale col compito di certificare la regolarità della nascita, essendo attribuito a esse, già da un Decreto Regio del 1934, l'obbligo di «denunciare al sindaco e all'ufficiale sanitario, entro due giorni dal parto al quale abbiano prestato assistenza, la nascita di ogni infante deforme»¹⁰. Tuttavia verso questi due aspetti specifici le mie interlocutrici non orientavano mai la discussione, come si trattasse di aspetti non cogenti della loro professione. Di contro, le modalità del comportamento

⁹ D. Giuseppe da Capecelatro, *Lettera pastorale, o sia Istruzione canonica sul battesimo cristiano, scritta per uso de' parrochi di sua arcidiocesi*, Napoli, Porcelli, 1817, pp. 247-259. Nel XV paragrafo *Sul battesimo dei mostri*, si legge: «Noi ci contenteremo brevemente di notare, che qualora la specie umana prevale, e specialmente nel capo vi si riconosca l'idea dell'umanità, allora può usars' il Battesimo colla condizione "Ego te baptizo, si es homines"».

¹⁰ La materia è regolamentata dall'art. 103 del Testo Unico delle leggi sanitarie emanato col Regio decreto del 27 luglio 1934, n. 1265.

da tenere di fronte al parto di una creatura estremamente deforme, che all'inizio delle interviste era un passaggio ostico, era poi diventato uno snodo su cui ritornavano tutte.

L'analisi delle diverse interviste, sul punto che è importante per questo lavoro, permette di confermare e approfondire alcune ipotesi iniziali: nessuna delle mie interlocutrici mostrava di credere, come mi aspettavo, che a venire al mondo fosse realmente un animale, ma erano *in qualche modo* coscienti che questo spostamento di senso sosteneva utilmente la pratica di una sorta di pietosa eutanasia. I brani che seguono sono tra i più espliciti

(F.T.) No, non può essere che una di noi diceva ora lo facciamo morire, non è un'azione di cristiani. Morivano che morivano, quando non riuscivano proprio a vivere. Io non lo so se volevo vivere nata tutta storta[...] io dico che il nostro mestiere era di fare nascere e non di fare morire, però certe volte non sapevi davvero dove mettere le mani, [...] certi li ho visti morire, ma non sapevo proprio come fare. Non li potevo aiutare. Ma anche se li potevo aiutare per loro era sicuro meglio se morivano [...].

(G.P.) Sono storie. Quando nasci che sembri come un animale, come mi dici tu *nasci morto*, o *come se fossi morto* (c.vo mio). Non è che si può nascere animale [...] sì, lo dicevano, ho sentito tante storie, ma secondo me non ci credeva nessuno.

Il margine su cui qui si insiste è costituito dal tempo corto che aveva una levatrice per decidere quale creatura fosse compatibile con le aspettative della famiglia e della società, e quale invece fosse da far rimanere oltre la linea dei non nati. Non è in discussione il rapporto tra i diritti naturali e il biopotere (il far vivere *vs* il respingere nella morte come dispositivo biopolitico fondamentale), né lo spazio multiverso dei discorsi bioetici. Il focus del lavoro è unicamente l'analisi del comportamento ordinario che contraddistingue azioni fondamentali su un margine della vita, sia al livello individuale che al livello collettivo.

Oggi, la medicalizzazione della filiera della gestazione e del parto ha reso routinarie una serie di pratiche che rientrano nell'ambito della cosiddetta *riprogenetica*. I protocolli diagnostici, estesi a tutta la popolazione, hanno modificato profondamente l'esperienza del parto che, viene sottolineato, a volte viene vissuto come «un'esecuzione responsabile di una riproduzione qualificata»¹¹. L'apparizione del feto, la visualizzazione di ciò che deve ancora divenire attraverso tecnologie sempre più sofisticate, rendono il corpo materno uno spazio pubbli-

¹¹ B. Duden, *Il gene in testa, il feto in pancia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006, p. 50.

co¹², ed è più evidente quell'aspetto della medicina prenatale che Sutton ha definito «la caccia al feto malformato»¹³. L'apparizione del corpo *teras* che in questa filiera è stato anticipato al momento della prima ecografia, mantiene tuttavia il suo portato inquietante, ed è facile riscontrare, anche tramite colloqui informali con professionisti dell'ostetricia, come nel caso di nascita teratologica, la soglia oltre la quale le cure sono considerate accanimento terapeutico è estremamente bassa.

Il retroterra del mestiere delle levatrici che parlano in questo lavoro è fatto di nozioni apprese nelle scuole pubbliche per l'ostetricia e di saperi impliciti, a volte impartiti a volte rubati. La loro è stata un'*ars* appresa sul campo, trasmissione diretta di un fare, e indiretta di un sapere che, tra le competenze previste, contemplava la capacità di discernere – nei casi estremi – la vita buona da vivere. È per questo che nelle interviste si coglie una coerenza *de facto*, una logica funzionale all'interno di un universo di senso; al contempo, si esperisce una difficoltà nell'indicare un seppur elementare sistema teorico di riferimento, anche quando, al tempo delle interviste, queste donne insieme a me guardavano da lontano ad alcuni momenti della loro vita. Un elevato livello di handicap poteva di certo risultare insostenibile per i neonati e per le loro famiglie, ma se fosse stata questa la leva cosciente della decisione si sarebbe di certo prospettato un possibile rischio di future passività psichiche. L'idea che ha guidato la loro azione è concepibile solo, direbbe Bourdieu, come pratica allo stato pratico, mentre le ricostruzioni *ex post* rischiano di sottrarre a quella prassi la sua ovvietà. «È nell'azione pratica che opera e, al contempo, viene messa in scena, l'effettività dei principi; principi che, 'esercitati' tramite questa modalità performativa, a loro volta generano altre pratiche che sono coerenti con le condizioni oggettive di una cultura»¹⁴. Il principio esercitato tramite l'azione pratica di queste donne concerne l'affermazione e la riconfigurazione di una categoria del margine, che fonda la stessa pensabilità di uno spazio, la cui inclusione si produce attraverso un processo di esclusione. Questa lettura, per molti aspetti riconducibile ai quadri interpretativi di Mary Douglas, ci consente da un lato di riflettere sull'esistenza di schemi generali di fondo, dall'altro ci dice poco dell'esperienza viva che queste donne hanno sostenuto, della crudezza della visione, del loro stupore, del loro – forse – esserne sopraffatte, del rapporto tra una violenza che andavano a esercitare e il loro principio di responsabilità. Ci dice poco delle procedure che disarticolano le norme del tempo normale. Con riferimento al corpo mostruoso in genere, l'interrogativo interessante è piuttosto un altro: che relazione si può immaginare

¹² *Id.*, *Il corpo della donna come luogo pubblico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1994, p. 19.

¹³ G. Gambino, *Il corpo de-formato tra cultura diagnostica e 'genetizzazione' della medicina*, in F. D'agostino, *Il corpo de-formato*, Milano, Giuffrè, 2002, p. 41 e ss.

¹⁴ P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, Milano, Raffaello Cortina, 2003, p. 271.

tra l'azione specifica di donne che operano in un determinato contesto culturale, e un modello più generale secondo il quale, cito Foucault, di fronte alla legge il nudo corpo del mostro richiama sempre nuda violenza?¹⁵

III. La legge nuda

Il nato con una forma fisica che ne mette in dubbio l'appartenenza al genere umano appare un'eccezione in sé. In tempi e in luoghi diversi, di fatto ha sempre posto la domanda su quale fosse la qualità minima della vita-degna-di-essere-vissuta, la cui risposta effettiva è stata spessissimo, talvolta elaborata in forma complessa, un *impune occidi*. Michel Foucault ritiene sia la legge il quadro di riferimento del mostro umano¹⁶. La nozione di mostro è infatti essenzialmente giuridica, in quanto il corpo estremamente deforme infrange contemporaneamente tanto le leggi della società quanto le leggi della natura: «egli rappresenta il limite, il punto di capovolgimento della legge e, insieme, costituisce quell'eccezione che si trova solo nei casi estremi. Diciamo che il mostro è ciò che combina l'impossibile e il proibito»¹⁷. Ma come può la forma disarticolata di un corpo diventare elemento disarticolante di una forma di legge? Per rispondere a questa domanda è opportuno mettere insieme alcune situazioni che, seppur incomparabili, evidenziano alcune occorrenze apparentemente strutturali nel rapporto tra il corpo mostruoso e la legge. La soppressione del neonato mostruoso è infatti un'eventualità prevista e variamente sanzionata in tutti gli ordinamenti giuridici, contemplata finanche nelle Leggi delle XII tavole, il primo esempio di diritto scritto romano¹⁸. Circoscrivendo il caso di studio al tempo presente, farò riferimento solo a quelle situazioni in cui la legge sembra scompaginarsi, e in cui i saperi taciti diventano normativi.

Nel caso della legge che norma l'aborto, come ricordato sopra, l'interruzione di gravidanza può avvenire anche oltre i novanta giorni, ma comunque non oltre la ventiquattresima settimana, solo nel caso che rilevanti malformazioni o anomalie del feto pongano il rischio di compromettere la salute psichica della

¹⁵ M. Foucault, *Gli anormali*, Milano, Feltrinelli, 2000, p. 54.

¹⁶ *Ivi*, pp. 57, 58.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ La tavola interessante per il nostro discorso è la IV, dedicata al diritto di famiglia, che riporta al primo paragrafo "*cito (necatus) tamquam ex XII tabulis insignis ac deformitatem puer*" (Subito ucciso, come secondo le XII tavole avviene per un bambino particolarmente deforme) e concede pertanto al *pater* l'obbligo, o l'autorizzazione secondo alcuni, a sopprimere immediatamente il nato deforme. È lecito interpretare il "particolarmente deforme" come essere che pone dubbi sull'appartenenza al genere umano.

madre. Le modalità per accertare questo rischio sono sfuggenti, tanto che per la decisione di abortire non rileva solo la certezza del danno possibile, ma anche la semplice probabilità. La legge resta vaga, ma non crea un deficit di sapere nelle corsie degli ospedali, sapendo sempre i medici cosa fare quando l'ecografia mostra una deformità del feto, a volte anche non particolarmente grave. In questo senso, è difficile considerare l'ordinarietà delle decisioni dei medici, la regolarità delle decisioni delle levatrici, come occorrenze legate a uno stato somma urgenza. A Seveso, ad esempio, nel 1976, quando ancora la legge italiana proibiva l'aborto, dopo la fuoriuscita di diossina – un prodotto potenzialmente teratogeno –, dallo stabilimento chimico dell'ICMESA, per il solo sospetto che potessero nascere figli deformati fu consentito a 33 donne di procedere all'interruzione di gravidanza.

Altri esempi si possono trarre dal dibattito sulla liceità, e addirittura sull'opportunità, della soppressione delle persone nate con terribili deformità. Il riferimento è sempre a quel limite estremo che la bioetica tratta solo come questione di principio, non l'handicap quindi, ma l'indefinitezza della figura umana. In questo spazio del dubbio, la discussione sulla soppressione motivata da ragioni di pietà umana e di convenienza sociale non è mai terminato, e molti giuristi sostengono esplicitamente la tesi della possibilità che l'eccesso di mostruosità possa non configurarsi come vita umana¹⁹.

Anche lo studio delle sanzioni per l'infanticidio offrono esempi interessanti del rapporto aporetico tra la legge e il corpo deforme, poiché affrontando la fattispecie di questo reato la variante pietosa viene spesso trattata come caso separato. Nel caso in cui un genitore compia un omicidio *altruistico* si raccomanda un supplemento di interpretazione, ed eventualmente una limitazione della responsabilità riconoscendo, e valorizzando ancora una volta la dimensione psichica, il valore attenuante del *vizio di mente*²⁰.

¹⁹ Cito questo brano per mostrare i toni della discussione: «Si discute se anche gli esseri mostruosi nati da donna possano essere soggetti passivi del delitto in esame. La questione, dal punto di vista astratto, è interessante e delicata, perché a favore della soppressione dei monstra militano ragioni di umana pietà e di convenienza sociale. Di fronte al nostro diritto positivo, però, non è dubbio che la detta soppressione deve ritenersi vietata, a meno che – si badi bene – l'essere sia così abnorme da non potersi qualificare 'uomo'. Probabilmente l'attuale rigore, che deriva da concezioni etico-religiose molto radicate nella coscienza del popolo, è destinato, col tempo, ad attenuarsi». F. Antolisei, *Manuale di Diritto Penale*, Parte speciale, Milano, Giuffrè, 1986, vol. 1, p. 42.

²⁰ Vedi un articolo che si riscontra spesso nelle bibliografie specifiche: «[I genitori]di soggetti nati deformati quando non addirittura con mostruosità (i cosiddetti *monstra*), che si determinano alla uccisione all'oggetto di risparmiare ad essi il tormento di una vita disgraziata e dolorosa. Sotto il profilo giuspenalistico non v'è dubbio che simili evenienze rientrano nel reato di omicidio volontario, non prevedendo il nostro ordinamento penale l'ipotesi specifica dell'in-

Un ulteriore elemento perturbante per la legge riguarda il problema dell'espianto di organi da un bimbo nato malformato, che è oggetto di dibattiti complessi che si ripropongono con una certa frequenza negli ultimi anni²¹. Qui segnalo solo il problema della donazione da neonati anencefalici che è diventato un caso di scuola, perché questa malformazione contempla l'assenza della corteccia, ed è quindi tecnicamente impossibile decretare la morte sicura con i criteri oggi ritenuti validi. Un comitato bioetico ha pertanto stabilito la necessità di una moratoria nell'uso di soggetti anencefalici quali donatori di organi «almeno finché le posizioni diverse raggiungeranno, sulla base di nuovi elementi di giudizio, una più ragionevole possibilità di intesa»²².

Ciò che consente di tenere insieme le diverse vicende trattate è la loro riferibilità a quello *stato di eccezione* che si verifica quando criteri di somma urgenza vanno a determinare una sospensione dell'ordine giuridico. In generale, la questione dello stato di eccezione riguarda la sospensione dell'ordine costituzionale in alcuni momenti di crisi politica della vita di un Paese, per opera di quella stessa autorità statale che normalmente ne garantisce la vigenza. È un problema che riguarda quindi la natura dei provvedimenti eccezionali adottati in caso di guerra civile, di insurrezione o di altri avvenimenti rischiosi per la tenuta dell'ordine costituito di uno Stato. Per lo specifico del nostro discorso, è importante soffermarsi solo su alcune logiche di fondo che consentono di qualificare uno stato di necessità, e sulla dimensione tecnico-pratica che assume in quei casi il diritto per rimanere vigente. Definendo lo stato di eccezione, Giorgio Agamben parla di una «terra di nessuno fra il diritto pubblico e il fatto politico, e *fra l'ordine giuridico e la vita* (c.vo mio)»²³: questo secondo punto è quello col quale occorre confrontarsi in questo lavoro.

Sono diversi i giuristi che tentano di considerare lo stato di eccezione come una condizione interna all'ordine giuridico che acquista efficacia di fronte alla

fanticidio per pietà. Non può, tuttavia, farsi a meno di rilevare la estrema severità e gravità del trattamento siffattamente riservato al genitore, che è spinto a sopprimere la vita del figlio dal fine altruistico di porre termine alle sue sofferenze. Vero è che generalmente [...] si è soliti riconoscere un valore attenuante ai motivi di pietà da cui è scaturita l'azione del genitore ovvero si risolve in 'vizio di mente' nel momento in cui fu commesso il fatto». In M. Barni, G. Dell'Osso, P. Martini, *Aspetti medico-legali e riflessi deontologici del diritto a morire*, in «Rivista italiana di medicina legale», a. III, 1981, pp. 56, 57.

²¹ Per un più generale quadro dei problemi etici legati alla disabilità grave, cfr. N., Cantor, *Making Medical Decisions for the Profoundly Medically Disabled*, Cambridge, Massachusetts, MITT Press, 2005.

²² *Il neonato anencefalico e la donazione di organi*, a cura del Comitato nazionale di Bioetica, Presidenza del Consiglio dei ministri, Dipartimento per l'informazione e l'editoria, p. 16.

²³ G. Agamben, *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003, p.10. Molti aspetti di questa complessa problematica li ho approfonditi su questo volume.

necessità. Particolare è però la posizione di Santi Romano, secondo il quale è proprio lo stato di necessità che costituisce la fonte originaria della legge: «la necessità di cui ci occupiamo deve concepirsi come una condizione di cose che, almeno di regola e in modo compiuto e *praticamente efficace* (c.vo mio), non può essere disciplinata da norme precedentemente stabilite. Ma se essa non ha legge, fa legge [...] il che vuol dire che è essa medesima una vera e propria fonte del diritto [...]»²⁴. Il diritto positivo scritto non può comprendere, secondo Romano, tutta la sfera giuridica, e infatti sostiene che «ci sono norme che non possono scriversi o non è opportuno che si scrivano; ce ne sono altre che non possono determinarsi se non quando si verifica l'evenienza cui debbono servire»²⁸. Lo stato di eccezione appare quindi come una dimensione inaugurale del diritto, che si verifica di fronte a situazioni antistrutturali – nel senso in cui Turner usa il termine –, e produce regole *praticamente efficaci* che eventualmente devono poi essere ratificate positivamente nei codici.

Il tempo della riproduzione umana è uno dei momenti elettivi della produzione dell'umano, rispetto ai cui molteplici ordini il mostro è, per definizione, un'entità strutturalmente perturbante. La sua straordinarietà, la rarità delle sue apparizioni, la flebilità della sua vita, configurano la sua esistenza come *eccezione regolare* della catena della vita umana. La sua permanente antistrutturalità consente di analizzare una dimensione particolare dello stato di necessità, ovvero quello determinato da un evento che è ricorsivo ma anche singolare, paventato ma impreveduto, indecidibile, come testimoniano la difficoltà della sua regolamentazione per legge o la voce debole della norma che, anche quando ratificata, apre sempre ad aspetti negoziali. Il brocardo *necessitas legem non habet* sembrerebbe così fondare sia la legittimità del comportamento di chi, aiutando qualcuno a non sopravvivere, tecnicamente infrange la legge, sia la rarefazione della norma che in questi casi stempera la sua portata sanzionatoria. Si potrebbe dedurre che il rapporto tra il corpo nudo del mostro e la nuda violenza, di cui parla Foucault, sia da ascrivere proprio alla nudità della legge, ma sarebbe una conclusione tanto suggestiva quanto tautologica. Il problema è proprio quello di analizzare le modalità secondo le quali un ordinamento giuridico funziona in questi spazi del margine: la nudità della legge non può mai corrispondere a un vuoto di legge, e la violenza esercitata negli spazi dell'eccezione, seppure pietosa, evoca sempre un modello e uno schema di interpretazione culturalmente fondati. Non un vuoto, ma un pieno di senso.

È il caso di confrontarsi ancora con un altro aspetto del problema dello stato di eccezione. Secondo Carl Schmitt questo spazio non deve essere pensato come un vuoto anomico, anche se apparentemente pone l'ossimoro della vigenza di norme che contemplan il proprio annullamento. Ciò che consente al pen-

²⁴ S. Romano, *Scritti minori*, vol. I, Milano, Giuffrè, 1990, p. 362. Cit. in *ivi*, p. 41.

satore tedesco di tenere insieme l'interno e l'esterno della sfera giuridica è un dispositivo costruito sulla distinzione tra *norme del diritto* e *norme di attuazione del diritto*²⁵: nello stato di eccezione non è la legge che viene sospesa, ma solo la sua applicazione pratica. Una costante dello stato di eccezione è infatti la diversa articolazione tra la norma e le regole tecnico-pratiche che lo disciplinano: la norma viene quasi annullata in vantaggio della decisione concreta, che non è legge ma che ha forza di legge. Questa tendenza alla decisione per via procedimentale consente al corpo *teras*, nello stato di eccezione che ogni volta genera, di inosservare la legge senza infrangerla: talvolta ne sfrutta la tramatura larga, come nel caso delle motivazioni che consentono l'aborto terapeutico; talvolta chiede di essere regolato da decreti – che tecnicamente non hanno valore di legge –; talvolta consente di invertire di segno un'azione, facendo sì che una violenza commessa sia letta come difesa della psiche di chi la commette. D'altra parte, come visto, le regole non assertive non contemplan mai un vuoto di sapere pratico, come dimostrano le azioni poco meno routinarie dei medici di fronte al problema della somma urgenza o come dimostrano, con modalità diverse, i racconti delle levatrici che ho incontrato. I punti sono allora questi: di fronte alla povertà di norme positive di riferimento, da dove traggono materia le decisioni pratiche ricorsivamente adottate nello stato di eccezione di cui ci occupiamo in questo lavoro? E da quale forma di diritto vengono regolate?

Dai colloqui intercorsi con le levatrici mi sembra si possa evincere che la componente violenta dell'atto selettivo sia stata sempre neutralizzata dalla sua componente pietosa, e che i processi di deresponsabilizzazione possono forse essere letti come processi di responsabilizzazione, di presa in carico del problema da parte di specialisti. L'azione selettiva appare frutto di una razionalità condizionata, l'intenzione è franca di interessi personali, ed è assente un progetto consapevole. Sono condizioni che permettono di indicare nell'*habitus* l'operatore che consente di leggere il gesto della levatrice tanto come azione soggettiva, quanto come trascendente la coscienza individuale. La decisione della levatrice è individuale, e possibile in virtù del suo capitale simbolico, ma la sua forza consta nella presenza agente sia di un passato sia del mondo sociale di cui è il prodotto. L'*habitus* rende naturale l'azione selettiva della singola levatrice, e la frase riportata prima *quando nasci così nasci morto o come se fossi morto* riduce a zero l'incidenza simbolica dell'azione umana sul nuovo nato.

Il diritto che si misura con la regolarità dello stato di eccezione generato da un corpo multiverso, che è in grado di fornire risposte nel tempo, nonché di inquadrare e leggere tali nascite in contesti locali, è il *diritto vivente*. Con questa formula si indica una prospettiva giuridica che chiede esercizi interpretativi e prassi applicative diverse da quelle che si riferiscono costantemente alle fonti

²⁵ C. Schmitt, *Le categorie del politico*, Bologna, Il Mulino, 1998, p. 61 e ss.

classiche del diritto²⁶. Secondo Ehrlich, infatti, «il centro di gravità dello sviluppo del diritto non si trova nella legislazione, né nella scienza del diritto, né nella giurisprudenza, ma nella società stessa»²⁷. Chi si pone in questa prospettiva crede nella sostanziale incoincidenza tra vita e diritto, e ritiene che sia impossibile racchiudere le infinite forme del vivente nella giustezza di un sistema di norme. Il diritto vivente regola lo stato di eccezione secondo logiche particolari, iscrive i fatti in un contesto culturale, produce disposizioni riferibili alle vicende culturali dei gruppi sociali di cui sono emanazione. Quando, come nel caso di Seveso, si tende alla moratoria parziale della norma, o se ne propongono modificazioni o anche infrazioni, significa che il diritto vivente ha mediato tra la lettera della legge e più realistiche modalità di applicazione. Quando l'ente decisore sperimenta una situazione liminale, che sia un *pater*, una *mammama*, un ostetrico, un comitato etico, la legge formale sembra sempre stemperare la sua coerenza, e la regola che spesso viene applicata discende in gran parte dal senso comune.

IV La ragione rituale

Lo spazio delineato si pone come spazio antistrutturale, all'interno del quale occorre controllare la pericolosità di un evento considerato irricevibile per la salute psichica del singolo e, vista la solidarietà codificata per via di legge, anche del gruppo. Il corpo che non sarebbe in grado di incorporare i modelli culturali del suo contesto viene *ex-corporato*. La filiera di questo procedimento prevede sia le azioni a *individualità condizionata* delle levatrici, sia l'adesione del gruppo – che deve basarsi sul misconoscimento della violenza reale –, sia, infine, una forma di legge che diventa un dispositivo per poter non contemplare una cosa che pure regolamenta.

Alcune frasi sopra riportate di una delle donne intervistate indicano un nodo centrale della questione: *io dico che il nostro mestiere era di fare nascere e non di fare morire, però certe volte non sapevo davvero dove mettere le mani, [...] certi li ho visti morire, ma non sapevo proprio cosa fare. Non li potevo aiutare. Ma anche se li potevo aiutare per loro era sicuro meglio se morivano [...].* L'intonazione della voce, lo sguardo denso, l'urgenza di comunicare questo pensiero, mi sembrava evocassero un'esperienza di vita reale, ma il senso della frase era confuso, e non definiva a quale tipo di corpi la donna si stesse riferendo. Statisticamente appare impossibile che queste levatrici non si fossero misurate con una simile esperienza, ma dopo di-

²⁶ Il testo di riferimento a queste problematiche in ambito folklorico è L. M. Lombardi Satriani, M. Meligrana, *Diritto egemone e diritto popolare*, Vibo Valentia, Qualecultura, 1975.

²⁷ Cit. in: E. Resta, *Diritto Vivente*, in A. Mariani Marini, D. Cerri, *Diritto vivente. Il ruolo innovativo della giurisprudenza*, Pisa, Edizioni Plus-Università di Pisa, 2007, p. 78.

versi colloqui ritenevo l'accertamento di questo dato meno significativo. L'oscurità della narrazione credo fosse attribuibile alla sua necessaria ridondanza, dovendo significare e tenere insieme cose che in un discorso logicamente coerente insieme non stanno. In particolare, il ripetitivo «non saper *cosa* fare», espressione che ricorre spesso nelle interviste, non sembra doversi contrapporre a un «non avrei saputo *come* fare»: il loro essere avvertite del problema, l'utilizzo di argomenti retorici che depotenziano la responsabilità, l'evidente conoscenza della pericolosità del margine della vita, delineano un perimetro della consapevolezza che è un modello culturale. Nella narrazione le contraddizioni si compongono e, ad esempio, l'azione del *lasciare andare* queste vite passa in modo coerente tra l'affermazione di un'ethos (il mestiere di far vivere) e l'attribuzione di una *noluntas* a queste creature bizzarre, che ne costituisce poi lo stigma vittimario (*per loro era meglio se morivano*)²⁸.

Le emozioni private, se si eccettua lo stupore, sono la parte assente delle narrazioni di queste nascite, quasi a segnare una in-adesione tecnica che è una componente importante dell'agire rituale. La ripetitività del gesto, il mito che lo fonda, il suo racconto performativo – che è un austiniano fare –, e finanche la necessità di proteggere l'ordine psicosociale minacciato, possono essere analizzati nella dimensione di componenti ritualizzati di questo fenomeno. È lecito supporre che, nonostante le competenze specifiche, il confronto improvviso con un corpo caotico provocasse sconcerto, forse timore, e che facesse loro sperimentare quella tensione tra «il dover fare e il non c'è niente da fare»²⁹ che chiede di essere controllata attraverso la filiera mitico-rituale, con un *mithos* che ne consenta l'interpretazione e sequenziando il comportamento quotidiano in gesti codificati.

In virtù di un training professionale complesso, e in un mondo spesso povero di strumenti tecnici, una levatrice era di certo preparata a mettere una distanza tra la sua esperienza interiore e la sua azione, ma in casi estremi, quelli che riguardano i confini della vita, la costruzione di un mondo del *come se* e l'azione ripetitiva le consentivano di interpretare e mediare le istanze di un mondo che poteva apparire, in certi casi, corrotto e pericoloso. Quale sia il gradiente della

²⁸ L'attribuzione di una mancanza di attaccamento alla vita come causa di selezione è segnalata da Nancy Sheper-Huges quando, delineando il concetto di *continuum genocida*, analizza la vicenda di alcune madri brasiliane che *lasciano andare* i figli più deboli. In quel caso rileva la capacità umana di ridurre gli altri allo stato di non-persone o di mostri, secondo un meccanismo che struttura e dà significato alle pratiche quotidiane di violenza. N. Scheper-Hughes, *Death Without Weeping*, Berkley, University of California Press, 1992, ripreso in Id., *Questioni di coscienza. Antropologia e genocidio*, in F. Dei, (a cura di), *Antropologia della violenza*, Roma, Meltemi, 2005, p. 285. Facendo salva la logica di fondo, il caso che trattiamo in questo lavoro è differente, poiché in un corpo teriomorfo il significante e il significato coincidono, l'operazione di trascendimento in un valore umano è operazione costitutivamente problematica.

²⁹ E. De Martino, *Morte e pianto rituale*, Torino, Boringhieri, 1975, p. 19

risposta rituale della singola levatrice è impossibile dedurlo dall'etnografia senza avere l'impressione di forzarne il senso. Eppure, la sensazione che per loro quella storia fosse storia contemporanea, una percezione ancora condizionata del fenomeno, il continuo spostamento dell'attenzione dal fatto al contesto, ribadivano l'idea di una *giustizia naturale*, cosmologica, di quei comportamenti del margine. Ribadivano, anche senza consapevolezza, la necessità di quella categoria dell'eccezione che struttura il senso, le cui dinamiche proprie devono essere efficaci anche nel tempo, anche quando gli universi simbolici di riferimento mutano e, come mi sembrava chiaro parlando con le mie interlocutrici, quando la memoria stessa, compresa la sua componente rituale, diventa una dimensione dell'abitudine.

I processi mitico rituali che operano sulla frontiera dello spazio animale più che segnare margini li rendono permeabili. I simboli naturali inscrivono una questione universale nei contesti locali, dove poi vanno analizzati i parti di *cirole* o di pesci, le donne che ballano per sfinire il ragno che l'avvelena, i licantropi, e tutte quelle figure la cui dimensione ibrida garantisce una messa in ordine simbolica di eventi minacciosi per il singolo e per la comunità. Il margine sul quale può nascere un uomo o un animale, sul quale decidere se legare o meno un cordone ombelicale, costituisce il cuore del processo antropogenico «che risulta sempre da una cesura tra l'umano e l'animale e che passa innanzitutto all'interno dell'uomo»³⁰. La macchina della legge è costretta a misurarsi in principio con questo limite *naturale* rischioso per ogni ordinamento giuridico, perché discute l'inizio della sua validità, e la sua risposta, come visto, consta in un ricorso a una proceduralità di cui sono evidenti gli aspetti rituali. In questo senso, in un sistema di omologie, il contemporaneo vigere e non vigere di una legge corrisponde al contemporaneo credere e non credere di queste levatrici che da donna sia nato un animale.

Il pericolo più grave a cui è esposto l'uomo, dice spesso Ernesto de Martino, non è la sua morte fisica, ma che la sua vita naturale sopravviva alla sua vita culturale, che il cuore continui a battere quando si è ormai assenti al mondo. Il corpo teriomorfo, in questo senso, più della morte è il controvalore della vita: un'incoercibile eccedenza di vita naturale scompagina un assetto che deve essere ricomposto nel modo umano più naturale possibile, attraverso un'azione rituale minima, in una dimensione privata, quasi vuota di aspetti comunicativi. Azione rituale il cui *mithos* è quello più elementare, il rapporto uomo animale, che ricostruisce la naturalità del nuovo nato, escludendolo così dalla vita, ma inserendolo, anche se per un tempo che dura pochissimo, in una storia umana.

³⁰ G. Agamben, *L'aperto*, op. cit., p. 21

Bibliografia

- A. Adriano, *Carmi, tradizioni, pregiudizi nella medicina popolare calabrese*, Cosenza, Pranno, 1932.
- G. Agamben, *L'aperto*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.
- G. Agamben, *Stato di eccezione*, Torino, Bollati Boringhieri, 2003.
- F. Antolisei, *Manuale di Diritto Penale*, Parte speciale, Milano, Giuffrè, 1986, vol. 1.
- M. Barni, G. Dell'Osso, P. Martini, *Aspetti medico-legali e riflessi deontologici del diritto a morire*, in «Rivista italiana di medicina legale», a. III, 1981.
- P. Bourdieu, *Per una teoria della pratica*, Milano, Raffaello Cortina, 2003.
- G. Canghullem, *La conoscenza della vita*, Bologna, Il Mulino, 1976.
- N. Cantor, *Making Medical Decisions for the Profoundly Medically Disabled*, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 2005.
- F. Dei, (a cura di), *Antropologia della violenza*, Roma, Meltemi, 2005.
- E. De Martino, *Morte e pianto rituale*, Torino, Boringhieri, 1975.
- M. Foucault, *Gli anormali*, Milano, Feltrinelli, 2000.
- M. Douglas, *Purezza e pericolo*, Bologna, Il Mulino, 1975.
- B. Duden, *Il gene in testa, il feto in pancia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2006.
- B. Duden, *Il corpo della donna come luogo pubblico*, Torino, Bollati Boringhieri, 1994.
- G. Gambino, *Il corpo de-formato tra cultura diagnostica e 'genetizzazione' della medicina*, in F. D'agostino, *Il corpo de-formato*, Milano, Giuffrè, 2002.
- D. Giuseppe da Capecelatro, *Lettera pastorale, o sia Istruzione canonica sul battesimo cristiano, scritta per uso de' parrochi di sua arcidiocesi*, Napoli, Porcelli, 1817.
- L. M. Lombardi Satriani, M. Meligrana, *Diritto egemone e diritto popolare*, Vibo Valentia, Qualecultura, 1975.
- P. Meloni Satta, *Teratologia in genere e illustrazione di alcuni casi in specie*, Sassari, Tipografia G. Dessì, 1885.
- L. Orrù, *Immaginario e ciclo riproduttivo in Sardegna. Voglie mostri streghe*, in *Metamorfosi, mostri, labirinti*, Roma, Bulzoni, 1991.
- E. Resta, *Diritto Vivente*, in A. Mariani Marini, D. Cerri, *Diritto vivente. Il ruolo innovativo della giurisprudenza*, Pisa, Edizioni Plus-Università di Pisa, 2007.
- A. Rivera, *Malattie, parto, allattamento, malattie infantili: pratiche empiriche e protezione simbolica*, in T. Seppilli, (a cura di), *Medicine e magie*, Milano, Electa, 1989.
- S. Romano, *Scritti minori*, vol. I, Milano, Giuffrè, 1990.
- N. Scheper-Hughes, *Death Without Weeping*, Berkeley, University of California Press, 1992.
- C. Schmitt, *Le categorie del politico*, Bologna, Il Mulino, 1998.
- Z. Zanetti, *La medicina delle nostre donne*, Foligno, Ediclio, 1978.