

Introduzione

La ricerca esposta in questo breve saggio si propone di esaminare alcuni aspetti rilevanti dello statuto giuridico dei ‘beni culturali umani’¹. L’uso di que-

¹ A quanto consta, nel contesto della letteratura giuridica italiana, i ‘beni culturali umani’ non sono stati, fino ad oggi, oggetto di una specifica trattazione di carattere monografico. Anche lo scritto che qui si presenta non ha la pretesa di una trattazione completa. Come si vedrà, il tema intreccia aspetti tanto vasti e variegati che l’obiettivo qui prefissato non può che limitarsi alla trattazione di solo alcuni degli aspetti rilevanti della categoria, a cominciare – però – da quelli che sembrano centrali, ovvero la natura giuridica (il resto umano come ‘cosa in senso giuridico’), i limiti di utilizzo (soprattutto nell’attività di ‘valorizzazione’) e le ‘restituzioni’ (nella specifica ipotesi in cui si persegua una ‘funzione riparatoria’). Profili giuridici dei resti umani che presentano un interesse culturale sono trattati in MiC 2022. La considerazione dei resti umani come beni culturali è esplicita nel libro a cura di Belcastro, Manzi, Moggi Cecchi 2022. È, peraltro, possibile reperire analisi giuridiche su singole questioni ed aspetti. In particolare, si vedano i commenti all’ordinanza della Corte di Cassazione n. 21407 del 14 agosto 2019 (Thobani 2020; Foà 2019). Il tema dei resti umani che presentano un interesse culturale è stato oggetto di alcuni importanti eventi. Il primo, incentrato sui rapporti tra archeologia e antropologia della morte, si è tenuto a Roma il 20-22 maggio 2015 ed è stato ideato, progettato e curato da Nizzo (Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia - MiBACT), che ha curato anche i volumi che ne raccolgono gli atti (Nizzo 2018a, Nizzo 2018b, Nizzo 2018c). La rilevanza etico-professionale e giuridica dei resti umani è stata al centro anche di *Human Remains. Ethics, Conservation, Display* (Napoli – Pompei 20-21 maggio 2019, Torino 30 settembre -1 ottobre 2019) a cura del Parco Archeologico di Pompei e del Museo Egizio di Torino (su cui v. <https://pompeisites.org/en/projects/human-remains-ethics-conservation-display> - url verificato nel mese di settembre 2024); un altro evento si è svolto a Bari (17-18 giugno 2020) con il titolo *eticamente Sapiens. Dallo scavo alla valorizzazione dei resti umani* a cura della Soprintendenza ABAP per la città metro-

sta locuzione ha, prima di tutto, l'obiettivo di indicare, con una formula sintetica, l'oggetto principale di questa indagine, ovvero i resti umani che, a causa dell'interesse culturale suscitato, sono oggetto di una peculiare considerazione da parte dell'ordinamento giuridico². A ciò va, inoltre, aggiunta l'intenzione di segnalare, fin dal *nomen* utilizzato per indicare questa particolare classe di 'cose'³, la loro specifica carica polemogena. E poiché si tratta di una carica che dipende in larga misura dalle divergenti rappresentazioni che le interessano, sono stati volutamente giustapposti dei termini che, secondo la mentalità giuridica moderna⁴, appartengono a campi semantici e categoriali differenti (o meglio, opposti): il termine 'umani', infatti, richiama immediatamente la principale qualità delle persone fisiche, specie eminente della categoria del 'soggetto di diritto'; il termine 'beni' è, invece, chiaramente espressione dell'opposta categoria dell'"oggetto di diritto"⁵. Un oggetto che ha le caratteristiche del soggetto o,

politana di Bari e dell'Università degli studi di Bari; hanno, infine, arricchito la discussione due webinar promossi dalla Commissione per l'Etica e l'Integrità nella Ricerca del CNR e organizzati dal CID Ethics nei mesi di novembre 2020 (*Etica e trattamento dei resti umani in campo archeologico. Linee guida e codici deontologici tra ricerca, documentazione, tutela e valorizzazione*) e aprile 2021 (*Restituire il patrimonio archeologico. Questioni etiche e giuridiche*), i cui atti si trovano raccolti in Arizza 2021.

- ² Si tratta, per la verità, di una considerazione 'legislativa' alquanto lacunosa e disorganica, il che è un dato che già di per sé giustifica un approfondimento tematico. La consapevolezza dell'importanza del tema è maturata lentamente anche nella prassi professionale, nella quale si registrano pratiche oggi considerate inaccettabili, come quella '... ampiamente in uso almeno fino alla metà del '900 [che determinava] lo smembramento incontrollato e non registrato di contesti di scavo a carattere funerario, destinando i resti umani a essere conservati in condizioni precarie e in ambienti non idonei (ad esempio, cappelle o magazzini nei cimiteri moderni), o anche prevedendo il loro risepellimento senza averli prima sottoposti all'adeguata attività conoscitiva [...]' (Acconcia 2022a, 116).
- ³ Come si vedrà, i corpi umani inanimati sono considerati, nella nostra tradizione giuridica, delle 'cose': in letteratura accade spesso di leggere che 'il corpo umano diviene con la morte una cosa [...]' (Pesante 1959, 769), oppure che: 'Se la personalità non va oltre la morte, non è detto che il cadavere non sia oggetto di considerazione da parte dell'ordinamento giuridico: al contrario, il corpo umano, colla morte, diviene una cosa sottoposta a disciplina giuridica' (De Cupis 1957, 658).
- ⁴ Non era così, invece, in età antica, periodo durante la quale il concetto di 'persona' non era opposto a quello di *res*: 'lo schiavo gaiano poteva [...], senza alcuna incoerenza (né giuridica né logica), essere annoverato fra le *personae* ma disciplinato (salvo particolari risvolti) alla stregua di una *res*' (Stolfi 2019, 84 s.). L'osservazione, peraltro, non conduce a disconoscere in assoluto l'esistenza del 'soggetto' nel diritto romano: infatti, 'più che alla mera assenza di una concezione forte, nel mondo antico (ma anche medievale), della soggettività, occorre forse fare riferimento a un suo diverso statuto, nettamente difforme da quello che dal Seicento in poi le è stato attribuito, per sovraimprimerlo a quanto ricevuto in eredità dai giuristi romani' (Stolfi 2019, 85).
- ⁵ Rispetto a quella di 'beni culturali umani', costituiscono denominazioni altrettanto valide, ma forse non altrettanto esatte ed efficaci, quella di 'beni antropologici' (che non segnala chiaramente l'inquadramento nell'ambito della disciplina giuridica dei beni culturali) e quella 'beni bioculturali' (che, da un lato, ha una portata più ampia perché comprende qualsiasi realtà biologica, non esclusivamente umana, e, dall'altro lato, focalizza l'attenzione sul profilo 'biologico' della rilevanza culturale, senza segnalare gli altri potenziali profili di interesse culturale).

se si vuole, un soggetto che trasmuta in oggetto senza perdere alcuni tratti dello stato precedente, non può che generare dei dubbi ricostruttivi, interpretativi e pratici degni di attenzione. Basti pensare a tutte le volte in cui occorre prendere una decisione che dipende, innanzitutto, proprio dalla scelta dell'aspetto da privilegiare: sarà quello dell'*umano* o quello del *bene*? In termini più ampi: la *soggettività* o l'*oggettività*? E fino a che punto la peculiare natura – umana, appunto – di queste cose ha dei riflessi sulla loro 'destinazione'? Come spiegare le commistioni di disciplina – se di commistioni è possibile parlare – alla luce della dicotomia (soggetto/oggetto) con cui normalmente vengono risolti i conflitti? Oppure, cambiando radicalmente prospettiva, sono i nostri stessi modelli culturali e giuridici – troppo rigidi nelle alternative concettuali che ci restituiscono – a rivelarsi non più degli 'utili servitori', ma dei 'tirannici padroni'?

Come s'intuisce, al fondo di questo primo gruppo di questioni c'è un interrogativo rivolto, in modo diretto, alla categoria del 'soggetto di diritto', la quale viene in questo contesto messa in discussione proprio rispetto alla complementare categoria dell' 'oggetto'⁶. Non si tratta – è appena il caso di dirlo – di una polverosa questione dogmatica: per rendersi conto della sua attualità, è sufficiente ricordare che l'esclusione dei resti umani dai più importanti strumenti giuridici di protezione internazionale dei beni culturali attualmente in vigore è avvenuta proprio perché il loro inquadramento nell'ambito delle 'proprietà' è stata ritenuta inaccettabile dalle rappresentanze politiche di altre tradizioni culturali⁷. Né, sotto questo stesso profilo, possono essere trascurate le perplessità registrabili anche in esperienze più vicine a quella italiana e finanche nella nostra stessa esperienza⁸. L'indicazione che si trae da questi semplici dati è,

⁶ Sulle sollecitazioni cui è sottoposta, in generale, la categoria della soggettività giuridica v. Bilotti e Raimondi 2020; Lipari 2013, 47 ss.

⁷ Il Rapporto Esplicativo sulla Convenzione UNIDROIT in materia di restituzioni e ritorni (v. *infra* Capitolo II) sottolinea (provision 2) che gli Stati hanno la libertà di definire la 'proprietà culturale' secondo la propria legislazione nazionale: nel fare questo, la previsione riporta tra gli esempi di beni che possono essere inclusi gli 'anthropological objects' e gli 'human remains' (implicando, così, che in linea di principio sono esclusi dalle definizioni generali date dall'art. 1 della Convenzione UNESCO 1970 e dall'art. 2 della Convenzione UNIDROIT 1995). Come si è notato, la ragione all'origine di questa esclusione è che '... most Indigenous peoples do not accept that human remains can be regarded as 'cultural property'. Not only the concept of property and proprietary interests might be at odds with Indigenous peoples' systems of beliefs. There is also the fact that the preservation and exhibition of ancestral remains in remote institutions according to museological standards for the benefit of science or museum-goers might be irreconcilable with their spiritual and religious beliefs and customs' (Chechi 2024, 421).

⁸ Nelle linee guida elaborate in Germania per il trattamento dei resti umani nei musei e nelle collezioni, si legge che: 'There is no express legal provision governing whether a corpse constitutes such a 'thing'; this is rather a question of statutory interpretation. Some legal experts are of the view that the corpse of a recently deceased person is definitely not a 'thing'. The now likely prevailing opinion amongst such experts is that such a corpse is indeed a 'thing' within the meaning of s. 90 of the Civil Code, but – exceptionally – it is a thing not covered by legal dealings (*res extra commercium*)' (Deutscher Museumsbund e.V. [German

dunque, contraria a una certa *vulgata*: le sempre più intense interazioni tra le culture e l'evoluzione delle sensibilità rivitalizzano – sotto nuovi e impensati profili – quelle che solo ad uno sguardo miope potevano apparire come delle ‘vecchie questioni dogmatiche’ (mai, peraltro, davvero sopite)⁹. Il criterio di individuazione della categoria del soggetto di diritto rappresenta un tema attuale, sul quale sarà necessario soffermarsi in via preliminare perché è, semplicemente, cruciale per la soluzione di molti dei quesiti che si agitano dietro lo statuto giuridico dei beni culturali umani.

Una volta concluso l'esame di questo primo aspetto, occorrerà chiarire quali sono i limiti che la peculiare natura delle cose considerate pone alla loro disponibilità e al loro utilizzo. Si colloca su questo piano, innanzitutto, l'esigenza di indagare il loro regime dominicale. Secondo la tradizione, infatti, il cadavere dovrebbe intendersi, in via generale e comune, una *res extra commercium*¹⁰. Eppure, come si vedrà, esiste una prassi, ampiamente diffusa anche all'estero, che consente di registrare casi di ‘doni’, ‘scambi’, ‘prestati’ di resti umani. Del resto, come si giustificano gli ‘acquisti’ compiuti dai Musei? Come si giustifica la diffusa ‘disponibilità’ di resti umani da parte di persone giuridiche private senza scopo di lucro (come gli enti ecclesiastici civilmente riconosciuti)? Da qui sorge la domanda: ma davvero i resti umani sono *sempre* da intendersi *res extra commercium*?¹¹ E qual è la vicenda che li interessa, che è tale da determinare, sul piano giuridico, un mutamento di disciplina?

Sul crinale dei limiti all'utilizzabilità dei resti umani che presentano un interesse culturale, va poi prospettata la sostenibilità logico-giuridica di riferire il valore della ‘dignità’ (tipico delle persone) ad una ‘cosa’, comprendendo il sen-

Museums Association] 2013, 34). Nella dottrina francese, non è raro leggere opinioni secondo cui: ‘... French law seems to establish a *third category*, between people and thing – the human entity’ (Bellivier 2014, 137, corsivi aggiunti). In Italia, il Comitato Nazionale per la Bioetica ha rilevato: ‘...l’inadeguatezza del nostro lessico, anche giuridico, imperniato sulla distinzione persona-cosa. Per un verso il corpo morto non è persona; per un altro verso esso non è neppure cosa, perché esso comunque rinvia al corpo vivo di una persona che è stata tale’ (CNB 2013, 9). Anche nella letteratura specifica sui beni culturali umani è sempre più frequente leggere considerazioni come quella secondo cui: ‘Il resto umano acquista [...] una sua dignità in quanto partecipa alla dignità di tutto ciò che è umano, e richiede rispetto in ogni azione, compresa l'esposizione pubblica, quale materiale mai assimilabile ad un oggetto’ (Mancini 2021, 210).

⁹ In generale, sulla inaggrabilità della dogmatica giuridica Falzea 1999 (1990), 735 ss.; sul diritto come sottosistema culturale v. Falzea 1999 (1989), 189 ss. e, per ampi riferimenti ai rapporti tra diritto e antropologia culturale Falzea 1999 (1983), 531 ss. e Sacco 2017.

¹⁰ ‘In virtù della tutela del sentimento etico-sociale della pietà dei defunti, il cadavere è cosa *extra commercium*’ (Pugliatti 1962, 90); in dottrina si osserva, inoltre, che: ‘...il corpo umano, colla morte, diviene una cosa sottoposta a disciplina giuridica. Una cosa, deve notarsi, la quale, non potendo essere oggetto di diritti privati patrimoniali, è da classificarsi tra quelle *extra commercium*’ (De Cupis 1964, 68); sostanzialmente negli stessi termini v. anche Pesante 1959, 769; Rescigno 1982, 634; Busnelli 2011, 2137. In giurisprudenza v. Cass., 21 aprile 1978, n. 1527; Trib. Terni, 28 febbraio 2011, entrambe disponibili nella banca dati *One legale*.

¹¹ Sulla circolazione dei diritti sul corpo umano v. Resta 2022, 17 ss.

so e i limiti di questa proiezione. Per chiarire ciò che si intende dire, ci si chieda ad esempio: ma è compatibile con la ‘dignità’ da riconoscere ai defunti, l’esposizione museale dei resti di una ‘persona’ usati per l’elaborazione di teorie che tentarono di sostenere, sulla base della loro morfologia, le (asserite) radici biologiche del comportamento criminale? Seguendo e sviluppando le indicazioni del Comitato Nazionale di Bioetica¹², infatti, il problema, ridotto all’essenziale, sembra essere questo: può considerarsi rispettoso della dignità dei defunti il trattamento riservato ai resti di quelle persone – per lo più ‘indifesi’ ed ‘esclusi’ per eccellenza, trattandosi di malati di mente, condannati in carcere, emarginati dalla violenza strutturale del sistema in cui vissero – esposti in un museo che cristallizza e rende permanente la loro condizione (di vittime ed esclusi)? C’è un problema di limiti per le rappresentazioni che investono un corpo umano *post eventum mortis*?¹³ È possibile riconoscere un ruolo ad una sorta di ‘diritto all’oblio’ per coloro che furono delle persone? E poi, perché ‘alcuni’ devono essere perennemente destinati (o *condannati*) ad una certa rappresentazione (per giunta errata), mentre tutti gli altri no? È possibile pensare di proiettare nella fase *post mortem* la ‘pari dignità sociale’ (sancita dall’art. 3 Costituzione) nei confronti dei resti umani di coloro che, probabilmente, non poterono permettersi una normale sepoltura?¹⁴

¹² È significativo che il Comitato Nazionale per la Bioetica (2013) abbia giudicato eticamente inaccettabili le normative (in particolare l’art. 32 del regio decreto n. 1592 del 31 agosto 1933) che consentono l’utilizzo per la ricerca esclusivamente dei cadaveri ‘di persone risultate essere sconosciute o prive di relazioni parentali e amicali, al punto che nessuno si preoccupa di richiederne il corpo per la sepoltura’. Viene così sancita la non eticità dell’impiego dei corpi degli ‘esclusi’, per il solo fatto di essere tali.

¹³ La questione della tutela dalla diffamazione e dalle false rappresentazioni *post mortem* è stata sollevata in Germania almeno a partire dalla sentenza ‘Mephisto’ del 1971, con la quale la Corte costituzionale federale fu chiamata a prendere in considerazione l’omonimo romanzo di Klaus Mann. Anche in riferimento al nostro specifico ambito, si legge che: ‘It has long been recognised that at least Article 1(1) of the Basic Law is also applicable to the dead. That paragraph reads: “Human dignity shall be inviolable. To respect and protect it shall be the duty of all state authority”’ (Deutscher Museumsbund e.V. [German Museums Association] 2013, 31).

¹⁴ Nel testo viene evocata la pari dignità tra defunti (tema, se si vuole, della classica ‘*A livella*’ di Totò). Ma la realtà è andata anche oltre, dato che è già apparsa nei Tribunali la questione della parità di trattamento tra ‘vivi’ e ‘morti’. Si veda l’ordinanza (richiamata da Busnelli 2011, 2146 s.) con cui il 15 gennaio 1996 il Tribunale di Salerno ha rimesso alla Corte costituzionale la valutazione dei ‘...fondati motivi per ritenere contrari alle norme costituzionali gli artt. 269, secondo comma, del c.c. e 118 del c.p.c., sia se li si interpreti nel senso che i prelievi sul cadavere di persona deceduta possono essere sempre effettuati, sia nel caso si ritenga, che, invece, sono sempre vietati; nella prima ipotesi, in violazione degli artt. 2, 3, 13 e 42 della Costituzione, sussisterebbe una notevole disparità di tutela della persona umana tra viventi, che possono opporsi a prelievi sul loro corpo, e individui deceduti, che, invece, non possono farlo; nella seconda ipotesi, in violazione degli artt. 3 e 30 della Costituzione, sussisterebbe una notevole disparità di trattamento nella ricerca della paternità tra chi agisce nei confronti di persona ancora vivente, che può far eseguire, sia pure con consenso del preteso padre, indagini ematologiche e genetiche, con risultati di quasi certezza, e chi agisce

Ma a generare i dubbi e le controversie considerate in questo scritto non è solo la tensione generata dalla faglia concettuale che separa soggetto e oggetto. Ci troviamo, infatti, di fronte ad una realtà che appare polivalente a ben più ampio raggio: ‘Sospesi tra l’essere e il nulla, tra il soggetto e l’oggetto, tra la materia e i significati, i resti umani si prestano a divenire strumenti di negoziazione, di rivendicazione e di scontro politico’ (Favole 2011, 461). Nei beni culturali umani, la tensione generata dalla loro peculiare sospensione liminale si interseca con un ulteriore fattore dirompente, ovvero l’‘interesse culturale’ che il resto umano suscita nella realtà sociale¹⁵.

I beni culturali non presentano per tutti lo stesso significato, e ciò vale a maggior ragione quando si tratta di resti umani. Se si tiene conto del fatto che già il sentimento di pietà per i defunti si è storicamente manifestato, e continua a manifestarsi, nelle forme più disparate¹⁶, non ci si può certo stupire di quanto

nei confronti di persona deceduta, che non può mai effettuare tale verifica’ (l’ordinanza è disponibile su <https://www.gazzettaufficiale.it>). La Corte costituzionale ha, poi, dichiarato la questione manifestamente inammissibile perché il giudice *a quo* aveva ‘...del tutto omissivo di prendere posizione sul problema interpretativo, limitandosi a configurare l’illegittimità costituzionale delle norme impugnate in entrambe le letture da lui fornite, con la conseguente contraddittoria conclusione di ritenere contrari alla Costituzione sia il totale divieto che la generale ammissibilità dei prelievi da cadavere ai fini della dichiarazione giudiziale di paternità’ (Corte cost., ord. 26 febbraio 1998, disponibile su <https://www.giurcost.org>). Su questa ordinanza v. Robles 1998, 901 ss., il quale ha messo in evidenza che nella fattispecie erano coinvolti ‘...*interessi essenzialmente eterogenei*, cioè quelli di un soggetto in vita e di un defunto, vale a dire di un ‘soggetto’ (adoperiamo l’espressione evidentemente non in senso tecnico-giuridico [...]) che, non appartenendo più alla dimensione terrena, non può invocare alcuna tutela giuridica’ (corsivi aggiunti).

¹⁵ ‘Liminalità’ è uno degli aggettivi usati da Giannini (1976) per definire giuridicamente i beni culturali. Per quanto riguarda i beni culturali umani, ci troviamo di fronte ad una doppia liminalità: a quella tipica dell’‘interesse culturale’ si aggiunge, infatti, quella, altrettanto tipica, dei resti umani.

¹⁶ Per un’ampia rassegna di casi si veda Favole 2003a. A puro titolo di esempio, si consideri che già nelle *Storie* di Erodoto (III, 38, 3-4) si narra che: ‘Dario al tempo del suo regno mandò a chiamare i Greci che erano alla sua corte e chiese loro a che prezzo avrebbero accettato di mangiare i loro avi defunti: e quelli risposero che non lo avrebbero fatto a nessun prezzo. Dopo di che Dario chiamò alcuni Indiani appartenenti alla popolazione dei Callatii, che hanno l’abitudine di mangiare i genitori defunti, e chiese loro – alla presenza dei Greci, i quali, per mezzo di un interprete, capivano ciò che dicevano i Callatii – a quale prezzo avrebbero accettato di bruciare i loro genitori defunti; quelli si misero ad urlare ingiungendogli di non bestemmiare’ (Canfora 2001, 280 s.). Sono, peraltro, noti casi di endocannibalismo funerario (riconosciuto come mezzo di legame tra generazioni) in Nuova Guinea e Amazzonia. Ma non si tratta, beninteso, di differenze che si pongono solo rispetto ad un remoto passato o a località esotiche. La diversa percezione del trattamento dovuto ai morti si attesta anche tra vicini nel tempo e nello spazio. Significativa è, da questo punto di vista, la percezione suscitata dalla cripta dei Cappuccini presso la Chiesa di Santa Maria della Concezione, a Roma, in via Veneto. Ad esempio, in un’annotazione diaristica, il laico Jean-Paul Sartre riferisce che: ‘Non è certo cosa cristiana giocare al puzzle con un ossario; violazione di sepoltura, sadismo, necrofilia: il sacrilegio è flagrante’ (la si legge in Luzzatto 2011^{2b}, V, ove anche riferimenti ad altri casi).

varie siano le sorti verso cui i resti umani vanno incontro (oltre al pianto funebre e alla venerazione religiosa, esiste l'uso per scopi di polizia, di giustizia, di ricerca scientifica, di simbolo politico, e così via). Come si è ormai osservato da tempo, in seguito alla loro 'reificazione' a causa di morte, anche i corpi umani iniziano una nuova 'vita sociale'¹⁷: basti pensare alla sorte delle reliquie¹⁸, siano esse religiose¹⁹, scientifiche²⁰ o politiche²¹.

Quando presentano un interesse culturale si registra, semmai, una difficoltà in più: la polivalenza simbolica tipica dei resti umani va a moltiplicarsi con la loro capacità di farsi veicolo concreto di diverse forme di rappresentazione e valorizzazione culturale²². La probabilità di conflitti e polarizzazioni si moltiplica, per forza di cose, esponenzialmente.

Non solo. Gli sviluppi della paleogenetica e della paleopatologia mostrano in modo sempre più eclatante quanto ogni singolo resto umano rappresenti, potenzialmente, un archivio inesauribile di informazioni utili (di tipo biologico, ambientale, ecologico e culturale: Rufo e Belcastro 2022, 163) per l'allargamento delle conoscenze scientifiche e, più in generale, per la comprensione dell'essere umano (Manzi e Pievani 2022, 61 ss.). Da qui la domanda: fino a che pun-

¹⁷ Per un documentato studio sulla vita sociale del corpo dopo la morte v. Favole 2003a, spec. cap. VI; più in generale, sulla vita sociale delle cose, v. Appadurai (ed.) 1986, Bodei 2014, Miller 2014 (2008).

¹⁸ Il termine 'reliquia' viene qui usato al di là '...del significato specifico che riveste nella storia del cristianesimo, può assumere una valenza comparativa e transculturale' (Favole 2003a, 77 e capitoli 3, 4 e 5).

¹⁹ Sulla 'materia sacra' v. Fabietti 2015.

²⁰ Si pensi all'evoluzione che si può registrare a partire dall'uso, che si è fatto in passato, delle ceneri delle mummie come farmaco, fino alle più recenti ricerche e sperimentazioni sugli organi esportati.

²¹ A partire dallo scempio di Ettore da parte di Achille, il corpo del nemico ucciso diventa un vettore di messaggi (grazie alla narrazione omerica, il lettore comprende le dinamiche della guerra, dell'onore e della pietà, cogliendo i confini posti dai greci tra umanità e barbarie). Nel campo della ricerca storica (dalla prospettiva dello studio delle guerre della postcontemporaneità) v. De Luna 2006. Il corpo inanimato può essere anche strumento di legittimazione politica. Si pensi al corpo di Lenin (conservato nel mausoleo situato sulla Piazza Rossa a Mosca), a quello di Zapata, di Che Guevara (conservato nel mausoleo situato nella città di Santa Clara, a Cuba), di Evita Peron (su cui Martínez 2003²). Anche la costruzione dell'identità nazionale italiana è passata dalle peculiari vicende del corpo di Giuseppe Mazzini (su cui v. Luzzatto 2011a²) e di Nazario Sauro. Ma proprio perché potenziale strumento di lotta politica (e fonte di 'legittimazione' del potere: Favole 2003, 159 ss.), spesso i corpi inanimati rappresentano dei casi problematici. Si veda, ad esempio, la sorte del corpo di Mussolini (sul trafugamento della salma nel 1946, fino alla tumulazione a Predappio avvenuta nel 1957, v. Luzzatto, 2011^{2b}; Bonacina 2004), e ovviamente gli esempi si potrebbero moltiplicare (ad esempio con Ceaucescu, Gheddafi, Osama bin Laden e così via).

²² L'interesse culturale del resto umano deriva dalle sue 'caratteristiche intrinseche e sulle potenzialità informative per la ricostruzione degli aspetti biologici delle comunità, oltre che sulla loro relazione con i contesti di rinvenimento. L'interesse culturale di questo tipo di materiali si inquadra in una prospettiva storica, archeologica e in qualche caso etnoantropologica' (Acconcia 2022b, 118).

to la tutela di un 'sentimento' può ostacolare quel progresso delle conoscenze, che tanti benefici ha prodotto anche di recente (nelle ricadute, ad esempio, sulla medicina)?²³ E al contempo, invertendo i termini della questione, fino a che punto le esigenze della ricerca scientifica devono prevalere rispetto ai sentimenti di collettività e di individui con i quali entrano in conflitto? Il tema dei beni culturali umani costituisce, da questa prospettiva, una riedizione dell'eterno e tragico conflitto tra ragione (interpretata da chi opera nella ricerca scientifica) e sentimento (interpretato dai singoli e dalle 'comunità di eredità'): un conflitto che esige di essere composto.

Per quanto si tratti di un conflitto classico, la difficoltà, per gli operatori, di prendere una decisione non è comunque mai venuta meno. Ecco perché, rispetto a tutti questi fenomeni, l'ordinamento non rimane indifferente: il diritto si occupa di definire quali, tra le molteplici nuove possibili vite delle 'cose umane', sono da ritenersi lecite e quali, invece, non lo sono. Data l'assenza di una disciplina esplicita, il problema è, semmai, comprendere esattamente quale essa sia.

La peculiarità dei beni culturali umani si mostra, inoltre, nella capacità di mobilitare e attivare fattori che, proprio perché posti in diretta connessione con l'emotività e il sentimento di collettività e individui, possono farsi addirittura incendiari. E ciò si mostra in modo particolarmente accentuato quando l'interesse culturale si incrocia con delle storie che sono a dir poco 'tormentate'.

Molte delle cosiddette 'biografie' dei beni culturali umani rimandano a potenti drammi storici, ferite ancora aperte, nodi irrisolti per i quali le complesse relazioni che si sono venute tessendo tra tutti i protagonisti delle vicende storiche,

²³ Può, ad esempio, questo sentimento spingersi fino alla pretesa di tutelare i resti umani collocati in un tempo profondo? Ha fatto molto discutere, ad esempio, il caso del 'Kennewick Man'. Si tratta di uno scheletro risalente a circa 8.500 anni fa, trovato per caso nel 1996 nel Columbia Park di Kennewick, Washington. Divenne rapidamente oggetto di una disputa legale perché diverse tribù native del fiume Columbia, appellandosi al NAGPRA, avevano rivendicato il possesso dello scheletro. Nel 2004 la vertenza si è risolta prevedendo la conservazione dello scheletro presso il Burke Museum dell'Università di Washington a Seattle. Ha prevalso la tesi per cui, per resti umani molto antichi, non si può presumere una condivisione dei valori culturali e religiosi delle comunità richiedenti (cfr. Jenkins 2011, 34). Forse anche per questa ragione, il dibattito si è spostato sul piano della dimostrazione del legame 'biologico': nel 2014 lo studio morfologico del cranio ha affermato la non affinità con i nativi americani; ma una ricerca sul genoma, pubblicata nel 2015 su 'Nature', dichiarava che si tratta di un uomo più vicino al corredo genetico dei nativi americani che a quello di qualsiasi altra popolazione umana. Analogo per le problematiche, ma verificatosi in Australia, è stato il caso della cosiddetta "Kow Swamp collection" su cui si rinvia a Favole 2003b, 133. Riguardo a queste fattispecie si è di recente osservato: 'Come si fa a non essere solidali con i popoli nativi che reclamano rispetto per la loro diversità e la loro storia, dopo secoli di colonialismo e di infami discriminazioni? Ma può questa solidarietà spingersi fino ad accertare che i resti umani e i loro (possibili) antichi antenati siano tolti dalle teche museali, restituiti, distrutti o comunque sottratti sia alla ricerca scientifica sia alla conoscenza (e alla consapevolezza) dell'opinione pubblica? Vi sono buone ragioni per argomentare che quei resti umani non siano privatizzabili, nemmeno da parte dei loro possibili discendenti, nemmeno come pur doveroso atto di compensazione per i mali commessi contro di loro, perché al di là di tutto si tratta di un bene pubblico inalienabile' (Manzi e Pievani 2022, 84).

sia vivi che morti, pongono all'attenzione dell'interprete rappresentazioni confliggenti principalmente sotto il profilo della 'giustizia'. Come si vedrà, all'origine di molti dei conflitti di cui tratteremo c'è il peculiare fenomeno per cui alcune delle 'ingiustizie del passato' – molte delle quali, peraltro, riconosciute come tali solo oggi e non da tutti – si vengono in un certo senso a 'materializzare' nei beni culturali e a 'localizzare' nel luogo in cui si trovano.

A ben vedere, non si tratta di altro che un riflesso della più elementare caratteristica della patrimonializzazione culturale, ovvero l'essere entità capaci di permanenza indefinita nel tempo e nello spazio²⁴. Non è un caso se nelle trattazioni in materia vengano spesso sottolineate le dinamiche che scaturiscono dal peculiare rapporto che il patrimonio culturale intreccia con i fattori 'tempo' e 'spazio'.

Da un lato, la 'permanenza temporale' tipica del patrimonio culturale va coordinata con l'altrettanto tipica mutevolezza dei parametri culturali, anche (e forse soprattutto) di 'giustizia', osservabili nelle diverse epoche. I tempi correnti consentono, ad esempio, di osservare istanze che mirano, per questa via, a far saltare addirittura l'antico principio – fondativo della natura personale e individuale della responsabilità – per cui le 'colpe dei padri non ricadono sui figli': fino a che punto, infatti, vale quel principio se 'i figli' continuano a godere e ad avvantaggiarsi *nel presente* del 'patrimonio' formato 'ingiustamente' dai padri?²⁵

²⁴ in generale, sull'importanza della permanenza degli oggetti nello spazio per la ricostruzione dell'efficacia giuridica: Falzea 1997 (1965), 90.

²⁵ Si osserva: 'The looting objects into a Western art museum is a dual process. In expropriates from people what was theirs, and supposedly enriches 'us' – scholars, students, artists, curators, photographers, museumgoers and museums's neighbors – with privileges that work against these people's right and desires' (Hicks 2020, 235). Come accuratamente segnalato da Chechi (2024, 432), nel 1993 i leader africani dichiararono che: 'i danni subiti dai popoli africani non sono un 'fatto del passato', ma si manifestano dolorosamente nelle vite rovinate degli africani contemporanei' (Dichiarazione della Conferenza Panafricana di Abuja sulle Riparazioni per l'Asservimento, la Colonizzazione e la Neo-Colonizzazione degli Africani, 27-29 aprile 1993, Abuja, Nigeria). È, inoltre, del 2014 la dichiarazione della Comunità degli Stati Latinoamericani e dei Caraibi che riconosce l'eredità duratura e nefasta del genocidio, della schiavitù e del saccheggio delle risorse culturali (II Vertice della Comunità degli Stati Latinoamericani e dei Caraibi (CELAC), 28-29 gennaio 2014, L'Avana, Cuba). Nel 2020, l'Alto Commissario delle Nazioni Unite per i diritti umani, Michelle Bachelet, ha criticato 'l'incapacità di riconoscere e affrontare l'eredità della tratta degli schiavi e del colonialismo' (Statement by Michelle Bachelet, UN High Commissioner for Human Rights, 43rd session of the Human Rights Council Urgent Debate on current racially inspired human rights violations, systemic racism, police brutality against people of African descent and violence against peaceful protests, 17 June 2020). Nel 2021, Fabián Salvioli, Special Rapporteur ONU on truth, justice and reparation ha sottolineato che la 'mancanza di una risposta efficace alle violazioni dei diritti umani e del diritto umanitario internazionale derivanti dal colonialismo e dalla consapevolezza che tali violazioni continuano ad avere effetti negativi anche oggi' (Human Rights Council, 'Promotion of truth, justice, reparation and guarantees of non-recurrence', Report of the Special Rapporteur on the promotion of truth, justice, reparation and guarantees of non-recurrence, A/76/180, 19 July 2021). In riferimento al caso dell'abbattimento della statua di Colston a Bristol, si è osservato: 'Il punto era esattamente questo: la contesa non era sulla storia, cioè sul passato, ma invece sul presente e sul

Da qui l'evidente anima politica della questione. Dato l'inestricabile legame tra sovranità politica e sovranità culturale, per alcuni gruppi e comunità, i resti umani si pongono come uno strumento di negoziazione del proprio *status*²⁶, da realizzare per mezzo della riparazione di un guasto materiale e immateriale i cui effetti negativi vengono percepiti come ancora attuali: ecco perché i beni di cui si tratta rappresentano anche dei potenti simboli di riscatto. Sul punto si tornerà più avanti, per il momento è opportuno introdurre il secondo rapporto preannunciato, ovvero il rapporto tra 'patrimonio culturale' e 'spazio'.

La collocazione spaziale del bene (e il potere di controllo sulla stessa) è, a dir poco, essenziale: lo sviluppo della cultura passa innanzitutto dalla possibilità di instaurare un incontro diretto con il bene culturale, perché solo questo incontro consente la formulazione di rappresentazioni, discorsi, giudizi, pratiche che consentono quello sviluppo della cultura e della ricerca scientifica che rappresenta una delle finalità assiologiche sancite dalla nostra Costituzione (art. 9). Tutto ciò vale a maggior ragione per i resti umani, trattandosi di cose rispetto alle quali la maggior parte delle comunità manifesta un sentimento religioso, spirituale, affettivo: l'interruzione di questa possibilità di incontro, dovuta alla loro (remota) 'sottrazione' e alla (attuale) 'lontananza', costituisce spesso una ferita difficile da rimarginare con dei 'surrogati'. D'altro canto, dato l'intenso legame che sussiste tra 'potere' e 'museo'²⁷, solo un ingenuo (o peggio, subdolo) universalismo può sminuire l'importanza del 'luogo' in cui si trova un 'simbolo culturale'. Accade spesso che alcuni musei, istituti, luoghi di conservazione ed esposizione si autodichiarino rappresentativi delle culture di 'tutti i popoli' e pretendano, per tale ragione, di parlare a nome dell'universalità, rischiando così, in realtà, di farsi latori di prospettive autocentrate (Merryman 1985). Questo modello – o, almeno, quello in cui non si riscontrino autentiche forme di 'rappresentatività' – si traduce inevitabilmente – anche al di là delle buone intenzioni dei singoli

futuro. Coloro che la contestavano capivano perfettamente che la statua non serviva a onorare la persona di Colston, ma a legittimare il perdurare di un ordine sociale che, più o meno tacitamente, si fondava sul primato dei bianchi' (Montanari 2024, 6 – corsivi agg.).

²⁶ Così Cantwell 2000, 79, la quale, partendo dall'analisi di casi in Australia e USA constata che '... many of the participants at the reburials, and in the events leading up to them, were not only reburying their dead ancestors and addressing religious concerns, but were also redeeming past social injustices, renegotiating the *status quo*, and affirming their modern social and religious identity [...]' (si rinvia al testo per ulteriori riferimenti).

²⁷ 'Il museo che colleziona, seleziona e ordina le testimonianze storiche, scientifiche e culturali è infatti un potente strumento di conoscenza, e, poiché "Nam et ipsa scientia potestas est" [il riferimento è a Bacone 1579, *nda*], esso è uno strumento di potere di cui sia le nazioni, sia i gruppi politici, sociali, economici, culturali, religiosi o etnici che compongono le società, ne pretendono e se ne disputano il controllo': Pinna 2019, 2. In generale, sull'intreccio tra politica e musei v., senza pretese di esaustività, Pinna 2019; Pomian 2021, 2022, 2023; Christillin e Greco 2021; Amselle 2017. Quando si parla di corpi umani è, poi, inevitabile richiamare il controllo biopolitico teorizzato da Foucault, che probabilmente non si arresta per il solo venir meno della vita (anche perché funge da strumento e monito per i viventi - per alcuni riferimenti bibliografici in questo senso v. Pinna 2019, 9; v. anche Nizzo 2021, 134, Jenkins 2011, 22, 57).

che vi aderiscono – in una situazione che difficilmente coinciderà con quello più adeguato a garantire i citati scopi previsti dalla Costituzione.

Proprio la combinazione di entrambi questi fattori (tempo e spazio) consente di cogliere la ragione per cui il tema di questa indagine incrocia anche quello, assai complesso e articolato, delle ‘restituzioni’ dei beni culturali, che è il nome con cui vengono spesso indicate le risposte positive alle istanze dirette ad ottenere la disponibilità dei resti umani in capo a chi reputa di esserne stato, come ‘erede’, privato.

Come si vedrà (Cap. II, § 13), la fattispecie di cui ci si occuperà è fuori dal campo delle ‘restituzioni’ intese in senso stretto e tecnico, e ciò anche solo in ragione del tempo trascorso dai fatti posti come origine storica delle ‘ingiustizie’ che hanno determinato l’appropriazione del resto umano. La lettura qui condivisa è che le fattispecie considerate rientrano, più plausibilmente, nel più ampio capitolo delle ‘riparazioni’ per torti subiti da singoli e collettività del passato²⁸. Ecco perché sembra possibile parlare di ‘restituzioni riparatorie’ o, ancora meglio, di ‘trasferimenti riparatori’. Com’è noto, infatti, le c.d. riparazioni storiche possono assumere diverse forme: possono, cioè, essere di carattere patrimoniale (come trasferimenti finanziari o restituzioni di beni, ad esempio terre o beni mobili saccheggiati durante un conflitto) o immateriale (come dichiarazioni formali di scuse e iniziative simboliche, come l’istituzione di memoriali per le vittime e la promozione della consapevolezza storica). La peculiarità dei trasferimenti riparatori di beni culturali è che presentano entrambi questi profili: sono trasferimenti di cose (profilo materiale) che hanno anche un valore culturale e, dunque, spesso un valore anzitutto simbolico (profilo immateriale).

Si tratta di fattispecie che sfuggono attualmente ad una disciplina legislativa che possa definirsi esplicita, ma la loro riconduzione all’ambito delle ‘riparazioni’ rappresenta, come si vedrà, un passaggio fondamentale per la ricostruzione giuridica delle fattispecie esaminate: se la si ignora, infatti, non è possibile cogliere le condizioni istituzionali necessarie per essere riconosciute.

Certo, a chiarire i termini della questione posta dalle ‘riparazioni storiche’ non giova la varietà degli interventi prospettati per realizzarle: si va, infatti, dalla singola richiesta di un bene al trasferimento di un suo surrogato materiale (spesso monetario) alla richiesta di azioni di ‘risemantizzazione’ dei beni (e talvolta finanche alla richiesta – per certi versi paradossale – della loro ‘cancellazione’²⁹); dalla richiesta

²⁸ Il legame è segnalato, ad esempio, da Sarr e Savoy 2018, 69 ss.

²⁹ La versione più radicale di questa tendenza è, probabilmente, l’idea che la ‘riparazione storica’ possa avvenire solo tramite la ‘cancellazione’ (per un inquadramento generale del fenomeno e per l’analisi dei suoi riflessi nel contesto italiano v. Messina 2022), ovvero attraverso l’oscuramento di simboli (spesso si è trattato di statue) di un passato di cui non si condividono più i valori. Si tratta di un fenomeno che, nelle sue versioni più estreme, si è detto ‘paradossale’ perché rischia di rivelarsi controfunzionale rispetto ai suoi stessi propositi iniziali (di riparazione storica e, conseguentemente, di riequilibrio dei rapporti attuali). Infatti, di regola, sono proprio le ‘vittime’ ad avere interesse all’affermazione e alla diffusione della ‘verità’ circa le prepotenze subite, perché è solo questa che può restituire loro dignità e che può

di ridefinizione dei rapporti tra le comunità coinvolte fino, addirittura, alla richiesta di ridefinizione dei rapporti tra le civiltà³⁰. Tanta vastità e problematicità non può essere evidentemente racchiusa in questo saggio, ragion per cui l'attenzione verrà focalizzata esclusivamente sulle riparazioni richieste per mezzo di trasferimenti di singoli beni culturali umani³¹. Si tratta del resto – e non per una casualità – della prima tipologia di ‘bene’ attorno alla quale il movimento delle richieste ‘riparatorie’ ha preso avvio (Pinna 2011, 28 ss.). Questa funzione da ‘apripista’ è probabilmente legata alle già citate ragioni di ‘sentimento’ che permeano la materia: pur declinandosi in modo diverso nelle varie culture, infatti, ci troviamo di fronte ad un sentimento percepito e condiviso in modo pressoché universale. E ciò probabilmente rende coloro che ricevono la richiesta di restituzione più inclini

creare gli anticorpi necessari per impedire il ripetersi delle prepotenze nel futuro (Rodotà 2012, 211 ss.). Per questa ragione, l'ordinamento lascia sempre aperta la possibilità di ‘contestualizzare’ e ‘risemantizzare’ i beni culturali (auspicabilmente nel senso di un sempre maggiore avvicinamento alla ‘verità storica’), ma non ammette che vengano ‘distrutti, deteriorati, danneggiati o adibiti ad usi non compatibili con il loro carattere storico o artistico oppure tali da recare pregiudizio alla loro conservazione’ (art. 20, comma 1, del Codice dei beni culturali). Questa peculiare cornice normativa (connotata dall'accostamento di ampie ‘clausole generali’ e rigidi ‘divieti’) indica chiaramente che ciò che non occorre mai interrompere è proprio il dialogo con la più stridente *diversità* (soprattutto quando è rappresentata dalle ‘mentalità del passato’ e dai ‘classici’: Bettini 2023; Lentano 2023), come accadrebbe con la ‘distruzione’ dei beni. Anche in un recente scritto – nel quale pur si ammette che ‘A volte cancellare significa cancellare un restauro falso e interessato, per far riemergere la verità storico-filologica’ (Montanari 2024, 88) – si conclude osservando che ‘(...) l’obiettivo vero è la risemantizzazione, non certo la distruzione’ (ivi, 105) e ciò a favore di una ‘... generazione che non scelga il suicidio della cancellazione, né il silenzio della complicità, ma la via di una nuova interpretazione [...]’ (ivi, 107). Il dibattito è, ovviamente, aperto e ricco di sfumature e rivoli. Non è, tuttavia, questa la sede per affrontare a tutto tondo il fenomeno della c.d. ‘cancel culture’ (o, nei suoi punti di sovrapposizione, del *wokism*), se non nei limiti di cui si tratterà degli ‘obblighi di valorizzazione’ nella Sezione II del Capitolo II.

³⁰ Il tema delle riparazioni storiche è stato spesso intrecciato con i temi della guerra, dell'imperialismo, del colonialismo, del razzismo (tutti temi rispetto ai quali si presenta da sempre una vasta gamma di opinioni e soluzioni: per saggiare la varietà di prospettive sulla decolonizzazione v., ad esempio, Tàiwò 2022a). Nondimeno, il loro sempre più convinto inquadramento nell'ambito delle azioni dirette alla costruzione di un ordine sociale migliore giunge, sempre più spesso, a far toccare i temi della natura dei rapporti tra le collettività, e dunque della giustizia distributiva internazionale (da inquadrare a partire da una riconsiderazione della storia mondiale) e dei cambiamenti climatici (Tàiwò 2022b).

³¹ E ciò, nella consapevolezza dell'insufficienza della prospettiva per affrontare il tema delle riparazioni dal punto di vista generale: ‘L'épineuse question des réparations ne peut être éludée. Elle est souvent évoquée dans le contexte des crimes contre l'humanité (génocide des Hereros et des Namas), dans le contexte des massacres violents liés aux conquêtes coloniales, ou de la prédation des ressources économiques dont les pertes semblent plus facilement quantifiables. Il s'agit cependant de comprendre, en ce qui concerne le patrimoine culturel, que ce ne sont pas seulement des objets qui ont été pris, mais des réserves d'énergie, des ressources créatives, des gisements de potentiels, des forces qui engendrent des figures et des formes alternatives du réel, des puissances de germination; et que cette perte est incommensurable parce qu'elle entraîne un type de rapport et un mode de participation au monde irrémédiablement obérés. Rendre les objets ne la compensera pas’ (Sarr e Savoy 2018, 69).

a considerarla degna di attenzione e, magari, ben disposti ad accoglierla. Ma forse è proprio per queste stesse ragioni che la classe di beni culturali è stata vista da alcuni come una sorta di ‘grimaldello’ per scardinare e depauperare il patrimonio culturale³²: insomma, come si sarà già inteso, la carica polemogena della categoria è una costante che attraversa praticamente tutti i temi di approccio alla figura.

Al riguardo, in via introduttiva, ci si può solo limitare a dire che il tema delle ‘riparazioni storiche’ è sempre stato molto controverso. Per cogliere il senso di questo fenomeno, si può forse ribaltare la nota frase (riferita al ‘futuro’) attribuita a Paul Valéry e affermare che ‘il passato non è più quello di una volta’.

Come ogni storico sa, occorre prendere atto del fatto che il *passato cambia*. Non ci si riferisce, ovviamente, alla dimensione ontologica del tempo trascorso (sulla quale nessuno ha cognizione), ma a quella dimensione gnoseologica che è l’unica con la quale è possibile entrare in contatto con esso. Costituisce un obiettivo comune agli storici avvicinare la seconda dimensione alla prima seguendo le più rigorose metodologie scientifiche, ma resta il dato che si tratta di un tentativo di approssimazione inevitabilmente asintotico, perché gli eventi sono oggetto di continua ricostruzione e reinterpretazione storiografica: ecco perché un corretto approccio giuridico deve, innanzitutto, tener conto della ‘mutevolezza’ del passato, quale emerge dalle diverse storiografie.

Da questo punto di vista viene in rilievo l’ormai noto fenomeno – cui si è già fatto cenno – della organizzazione collettiva della memoria storica attraverso lo strumento del diritto³³; tema di estrema attualità in tempi di transizione come

³² Quel che si teme di più è, infatti, che una volta aperto il varco delle restituzioni con i resti umani, le stesse vengano poi: ‘... estese a ogni tipologia di manufatto proveniente da comunità indigene, se che avrebbe un impatto totalmente negativo nei confronti dello sviluppo della scienza. Infatti se in questa fase storica l’interesse per la restituzione è legato ai resti scheletrici umani, non si può escludere che nel tempo questo si ampli gradualmente, dapprima verso oggetti costruiti con parti scheletriche umane (che sono presenti in varie collezioni etnologiche nei musei occidentali), e poi successivamente verso gli oggetti di culto, poi quelli più in generale cerimoniali, fino ad oggetti artistici di natura religiosa’ (Commissione congiunta Associazione Nazionale Musei Scientifici e Museo di Storia Naturale dell’Università di Firenze 2011). Sul piano opposto si pone chi (in riferimento alla restituzione dei Bronzi sottratti al Benin dall’Impero britannico) osserva che ‘Restitution is not subtraction; it is refusing any longer to defend the indefensible; it is supporting African institutions, colleagues and communities addressing western museums’ roles as sites of conscience and remembrance, tackling the ongoing effects of racial violence, paying a debt, rebuilding a relationship’ (Hicks 2020, 234).

³³ Il ‘contrasto’ viene talvolta alimentato da motivazioni ideologiche che usano strumentalmente le verità storiche. Sul tema, in generale, v. Giannuli (2009) e il volume 8, 2020 della rivista *Limes*. Ciò, tuttavia, non implica che la verità storica non sia accertabile o che, quantomeno, non siano accertabili le ‘mistificazioni’ della verità storica: ‘La presa di coscienza della costruzione del fatto storico, della non innocenza del documento, ha gettato una luce cruda sui processi di manipolazione che si manifestano a tutti i livelli della costituzione del sapere storico. Ma questa constatazione non deve sfociare in uno scetticismo di fondo a proposito dell’oggettività storica e in un abbandono della nozione di ‘verità’ in storia; al contrario, i continui progressi nello smascheramento e nella denuncia delle mistificazioni e delle falsificazioni della storia permettono di essere relativamente ottimisti in proposito’ (Le Goff 1977, che traiamo da Pinna 2019, 13).

il nostro³⁴, ragion per cui la ricerca proverà a cogliere la peculiarità della ‘giuridificazione’ di fenomeni che un tempo erano ignorati dal diritto (Resta, Zencovich 2012, 11 ss.).

‘Mutevolezza’ e ‘novità’ spiegano da sole che non è affatto un caso se, nel tentativo di offrire un criterio di orientamento, l’ordinamento si affidi spesso, nel nostro campo di considerazione, a delle *clausole generali* (come è quella, appunto, dell’*interesse culturale*), ovvero a delle peculiari porzioni delle disposizioni normative che sono concepite per ‘aprire’ l’ordinamento ai mutamenti sociali. Secondo una nota metafora le clausole generali rappresentano, infatti, i ‘polmoni’ dell’ordinamento, ovvero il dispositivo giuridico con cui si permette l’ingresso dei valori propri di un determinato contesto sociale in cui è chiamata ad operare per via dell’interpretazione, senza una specifica e determinata mediazione legislativa. Poiché la sua applicazione riflette gli standard valutativi del periodo storico, ecco che l’ordinamento si mantiene in contatto diretto con la società.

Il problema, però, è che proprio per questa loro natura, tali clausole sono anche fonte di dubbi e incertezze. Ricorrendo ad esse, infatti, la legge mostra di rimettere *all’interprete* il non banale ufficio di compiere una ‘integrazione valutativa’ per mezzo del riferimento a campi della cultura diversi da quello strettamente giuridico (evidente l’utilizzo delle clausole generali nella stessa nozione legislativa dei beni culturali: ‘Sono beni culturali le cose immobili e mobili che, ai sensi degli articoli 10 e 11, presentano *interesse artistico, storico, archeologico, etnoantropologico, archivistico e bibliografico* e le altre cose individuate dalla legge o in base alla legge quali testimonianze aventi *valore di civiltà*’: art. 2, comma 2, Codice dei beni culturali e del paesaggio)³⁵. Il problema è dato non tanto – o non solo – dalla scarsa attitudine a cogliere questi significati da parte di interpreti tradizionalmente formati alle rigidità di un sistema ispirato all’oggettività del diritto scritto, ma soprattutto perché si tratta di concetti che, nel nostro campo d’indagine, sono *per chiunque* difficili da maneggiare con sicurezza. Senza dover scomodare le inesaurevoli discussioni epistemologiche in materia, chiunque ha contezza di quanto la definizione di ciascuno dei campi ‘culturali’ oggetto di protezione giuridica in materia di beni culturali sia controversa: quali sono infatti – giusto per fare solo tre esempi – i confini dell’‘arte’, della ‘storia’ o della ‘scienza’?³⁶ E quanta stabilità hanno questi confini in un’epoca in cui anche l’*ovvio* è entrato in crisi?³⁷

È sotto gli occhi di tutti, ad esempio, la contraddittorietà (forse solo apparente) tra le contestazioni che investono alcuni beni culturali umani pacificamente inseriti nelle raccolte dei musei e, di contrapposto, il successo di mostre

³⁴ Del resto, quale epoca non lo è? ‘La storia mondiale è una successione di transizioni egemoniche frutto di conflitti sanguinosi’ (Longhitano 2023, 22).

³⁵ In questi termini v Falzea, 1999 (1987), 369 ss.; D’Amico 2011, 1704 ss. Sul tema delle clausole generali v., anche per un confronto con i due testi già citati, Velluzzi 2010 e Femia 2021.

³⁶ Il quesito può essere seguito in varie direzioni. Tra le tante, verso quella della sovrapposizione tra i diversi campi si leva l’acuto interrogativo di Marc Bloch: ‘Ogni esercizio intellettuale abilmente condotto non è, a suo modo, un’opera d’arte?’ (Bloch 2009, 10 nota 6).

³⁷ L’espressione ‘crisi dell’ovvio’ è stata ascoltata da Lucio Caracciolo, Scuola di Limes 2024.

che esibiscono il corpo inanimato esaltando la dimensione della carne sotto pelle³⁸. È, cioè, evidente la contraddittorietà tra i puntigliosi richiami al silenzio e al rispetto tipici dei momenti e dei contesti che hanno a che fare con la morte e, dall'altro lato, la pervasività della sua esibizione, talvolta finanche provocatoria e oscena. È, del resto, probabile che l'insoluto all'origine di queste contraddizioni non viaggi sul piano di un'asserita opposizione tra spettacolarizzazione e occultamento della morte, ma su una pista carsica diversa, ancora in attesa di essere tematizzata³⁹.

Ora, di fronte a questi problematici dati di partenza, il diritto si trova tra i suoi arnesi, anziché un criterio di condotta chiaro e sicuro, un vettore di incertezze (la clausola generale). E ben s'intende che quando la soluzione di 'dispute culturali' costituisce il presupposto necessario per prendere 'decisioni giuridiche', il problema diventa sistemico perché il rischio di paralisi della capacità di risposta dovuta dal *diritto* – che è lo strumento prescelto, nel nostro sistema, per orientare le condotte, prevenire e risolvere le controversie rilevanti – è alto. Uno dei temi che si porrà, quindi, è quale sia il 'tipo' di 'fonte giuridica' più adeguato per risolvere questioni di questa natura, soprattutto in una materia – come quella in esame, che investe direttamente il regime dei 'beni' – in cui la disciplina dovrebbe essere informata dalla formulazione di regole chiare, esplicite, precise, prevedibili e accessibili⁴⁰.

Già da questi primi cenni introduttivi ci si avvede che nello studio dei beni culturali umani si danno convegno un insieme di questioni particolarmente delicate. Questioni classiche – come la definizione della soggettività e l'inquadramento giuridico del corpo umano inanimato – ma anche recenti – come il tema delle restituzioni e delle riparazioni storiche. I peculiari interrogativi giuridici sollevati dai beni culturali umani rappresentano, dunque, un laboratorio unico per molti aspetti, non ultimo quello dell'interdisciplinarietà della ricerca. Inevitabile è l'invocazione dei contributi offerti dall'antropologia culturale, da quella fisica e dalle scienze storiche. Ma quel che soprattutto preme segnalare in queste battute introduttive è il peso specifico che, in questo dialogo interdisciplinare, riveste la scienza giuridica. Proprio l'indagine giuridica rappresenta, infatti, una sorta di messa alla prova dell'interdisciplinarietà alla luce di situazioni concrete

³⁸ Frequente, negli scritti in materia, è il richiamo delle mostre di dissezioni di corpi umani plastinati *Body Worlds* (di Gunther von Hagens) e *Bodies... The Exhibition* (gestito dalla Premier Exhibitions).

³⁹ Per una recente ricerca sociologica sul tema del rapporto con la morte nel contesto italiano v. Colombo 2022.

⁴⁰ Questo è il senso del principio di legalità espresso dalla Convenzione europea per la salvaguardia dei diritti dell'uomo ed individuato nei suoi precisi confini dal giudice di Strasburgo. Cfr., tra le tante, Corte dir. uomo, 2 agosto 1984, *Malone c. Regno Unito*, in www.echr.coe.int, § 66; Corte dir. uomo, 22 settembre 1994, *Hentrich c. Francia*, in www.echr.coe.int; Corte dir. uomo, 8 luglio 1986, *Lithgow*; Corte dir. uomo, 30 maggio 2000, *Belvedere Alberghiera c. Italia e Carbonara e Ventura c. Italia*.

e può dunque, anche per questo, nondimeno rivelarsi un'utile chiave di accesso ad una più adeguata comprensione del patrimonio culturale: la sua profondità, la sua estensione, la sua problematicità.

Prospettiva giuridica vuol dire, innanzitutto, definire i limiti entro cui inquadrare la problematica sul piano di una scienza pratica, ossia di una prospettiva il cui portato specifico consiste nel dare una risposta tempestiva ad un interrogativo sulle condotte da tenere: molti dei dibattiti sul tema dei resti umani possono continuare all'infinito, e probabilmente lo faranno; ma la natura del dispositivo giuridico impone di porre un termine alle discussioni in vista di una *decisione*.

Si tratta, questo, di un aspetto di cui occorre essere consapevoli e che occorre mettere in conto perché segnala uno dei 'fallimenti' dello strumento utilizzato (il diritto): come prendere una decisione 'consapevole' se le discussioni sono 'senza fine'? Il diritto è, tuttavia, l'unico strumento cui è affidato, nel nostro sistema, il compito – corollario della sua affidabilità e della sua legittimazione – di orientare le condotte umane al fine di prevenire o risolvere le controversie. Lo sforzo che occorre fare, dunque, è non paralizzarsi di fronte ai 'fallimenti' del diritto, ma provare a migliorare, per quanto è possibile, la funzionalità dello strumento.

Saranno, peraltro, proprio alcune delle 'decisioni' assunte nella nostra esperienza giuridica ad offrire una guida al discorso (Capitolo I). Partire dai casi (e, infine, ritornare ai casi) è sembrato opportuno anche per tentare di prevenire il rischio che la ricerca si facesse attrarre dall'abisso delle questioni coinvolte. L'interprete che si accosta a questi temi lo fa, infatti, consapevole di trovarsi di fronte ad una soglia in cui rischia di cadere il suo rigore metodologico: al confronto con essi la stessa ricerca tende ad assumere una dimensione esistenziale, legata ad un dibattito che – come si è accennato – lambisce le fibre più intime della concezione di sé e delle civiltà (al plurale). Anche questa è, quindi, la ragione per cui è sembrato opportuno esporre, in prima battuta, una serie selezionata di casi rilevanti in cui gli interrogativi sottesi ai beni culturali umani hanno trovato una peculiare confluenza: partire dai casi è come tenersi da un corrimano nella discesa verso lidi oscuri. Questo tipo di approccio permette, inoltre, di contestualizzare la ricerca e di proporre soluzioni adeguate alle richieste emerse nella società. La loro analisi critica permetterà, infine, di identificare più facilmente i *bias* che hanno influenzato le decisioni e che possono essere utilizzati per sostenere determinate argomentazioni⁴¹.

⁴¹ La ricerca che si propone in queste pagine nasce dalla curiosità suscitata dalla lettura di un inconsueto (per l'esperienza italiana) caso giudiziario, scaturito dalla richiesta di restituzione di uno dei resti umani – il cranio di tal Giuseppe Villella – esposti nel Museo di antropologia criminale intitolato a Cesare Lombroso dall'Università di Torino (Capitolo I). Fin da subito l'attenzione è stata attratta dal cumulo di questioni, apparentemente inestricabili, che si sono affastellate e incrociate in quella specifica vicenda. È possibile che molte delle considerazioni svolte in questo testo siano state – anche inconsciamente – influenzate da quel caso. È, dunque, per questa ragione che sottoponiamo l'origine della ricerca alla valutazione critica del lettore.

Di questi casi, più che il loro numero, è il peso simbolico a renderli importanti. Come spesso accade alle questioni simboliche, esse rimangono a lungo come braci sotto la cenere, pronte tuttavia ad infiammarsi nuovamente in occasione dei momenti di crisi, prendendo spesso direzioni del tutto imprevedibili. E poiché l'ombra della crisi si addensa in molti pensieri, è opportuno perseguire al più presto chiarezza sui criteri giuridici di orientamento: per impedire i ritorni di fiamma sui simboli, ciò che si impone è l'estrema nitidezza delle argomentazioni che conducono ad assumere le decisioni.

La difficoltà di prendere decisioni in questa materia è nota agli operatori del settore. Il riferimento è, innanzitutto, agli archeologi (soprattutto a coloro che lavorano in ambiti bioarcheologici e archeoantropologici) e agli antropologi (fisici e culturali), agli evoluzionisti, agli studiosi della genetica umana, e sostanzialmente a tutti gli operatori delle istituzioni museali e dei centri di ricerca che hanno a che fare, nella loro attività professionale, con dei resti umani.

Ma ancora più a monte, il tema è rilevante per i singoli individui e le comunità che nutrono un interesse (non solo culturale) nei confronti del bene. Pur dentro una rigida griglia di limiti, l'ampia gamma di opzioni cui sono sottoposti i resti umani costituisce una sicura fonte di cognizione dei valori effettivamente praticati dalla collettività. In questo senso, il plesso delle norme considerate rappresenta una delle forme più determinate e socialmente meglio apprezzabili per cogliere l'autocoscienza valoriale e lo stile di vita praticato tutti i giorni dai *cives*, nei loro rapporti quotidiani e finanche minuti⁴². Ecco perché molte delle questioni sollevate si collocano a pieno titolo nel campo del diritto civile (quantomeno se di questo si assuma una concezione 'integrale'): non si tratta, qui, di prendere in considerazione solo una questione di 'proprietà' di beni che pur sono testualmente chiamati ad essere 'testimonianze aventi valore di civiltà' (art. 2, comma 2, Codice dei beni culturali e del paesaggio), ma anche, ad esempio, di affrontare questioni che investono direttamente lo statuto giuridico del corpo, che ovviamente non è mai neutro, neanche quando diviene inanimato; questioni che investono la definizione normativa del rapporto tra 'vivi e morti' e, dunque, della condizione umana⁴³; questioni relative alla la presa di coscienza

⁴² Per l'idea che l'ordinamento giuridico positivo rappresenta la forma più determinata e socialmente meglio apprezzabile dello stile di vita di una collettività v. De Stefano 1954, 15; per il concetto assiologico di 'stile di vita' v. De Stefano 1982, 23 ss., spec. 25; per il concetto di 'civiltà' come 'autocoscienza' prendiamo spunto dall'incipit di Elias 1982 e per la collocazione sistematica di tale concetto in campo giuridico v. Falzea 1996⁵, 402 ss.; sull'equilibrio tra sostanza e forma nel diritto (che ne genera una ricostruzione 'integrale' del diritto) v. Falzea 1999 (1982), 169 ss., spec. 178 ss.

⁴³ 'Certainly, it is banal to say that death and humanity are linked. When we look for what characterizes humankind, we find the following responses: humans are the animals that laugh, that have the ability to reason, that have *logos*. But we also frequently say: humans are the only creatures who know they are going to die, the only ones who bury their dead. It is therefore equally unoriginal to examine humanity through the lens of death, simultaneously as an abstraction and as a material object – a cadaver. Nonetheless, the point of view becomes slightly more original when a third party joins the picture – the law' (Bellivier 2014, 135 s.).

dei requisiti necessari, sul piano materiale e normativo, per il riconoscimento di un 'soggetto'; oppure la centratura del punto equilibrio tra le esigenze della ricerca scientifica e la tutela del sentimento di pietà o del sentimento religioso che la comunità giuridica decide di darsi da sé, definendo così lo standard di ciò che percepisce come 'dignità' inviolabile; ovvero l'individuazione del rapporto che la stessa comunità instaura con gli aspetti più problematici del proprio passato, dai quali trae la propria autocoscienza civile collettiva; ovvero la definizione del canone che definisce quell'autorappresentazione dal punto di vista più ampio e generale, quale presupposto sul quale vengono instaurati i rapporti con le altre civiltà (alcune delle quali vantano pretese sulle 'ricchezze' materiali e immateriali di cui è possibile godere), e – come si sarà inteso – molto altro ancora.

La possibilità di offrire questo contributo al dibattito è giunta grazie all'Università degli studi di Siena, che ha deciso di finanziare questa ricerca con i fondi *curiosity driven* F-CUR 2022. Le idee qui riportate sono state oggetto, fino al corrente anno, di due cicli annuali di lezioni presso la Scuola di Specializzazione in Beni Storico Artistici istituita presso il Dipartimento di Scienze Storiche e dei beni culturali e diretta dal Prof. Davide Lacagnina. Sono, infine, felice della possibilità di rendere disponibile il risultato di questa ricerca in *open access* presso la FUP – USiena Press, nella collana *Strumenti* inaugurata dal Dipartimento di Giurisprudenza dell'ateneo senese sotto la guida del Prof. Stefano Pagliantini, che ringrazio per l'opportunità offerta.

Il riferimento dell'a. è alla legge sui corpi inanimati, che, almeno come caso di studio, sembra un punto di ingresso privilegiato per un'analisi dell'umanità degli esseri umani.