

## “Etica Letteratura Diritto”

(Felice Casucci)

*Non si ama più abbastanza la propria conoscenza, appena la si comunica.*  
(F. Nietzsche)

1. *Premessa.* Il lavoro si occupa dell’apporto che la letteratura può offrire ad uno studio dei fenomeni giuridici, per un’accresciuta consapevolezza etica. Esso inaugura una riflessione più estesa contenuta, in un primo grado di maturazione, nel mio saggio, scritto per la circostanza, che sarà pubblicato negli Annali della nostra Università, al quale, per ragioni di completezza espositiva, non posso che fare rinvio. Leggerò, quest’oggi, una relazione di sintesi del medesimo saggio. Il titolo mi è stato ispirato dall’affermazione conclusiva di Gustavo Zagrebelsky, in un’intervista su «etica e diritto» raccolta nel volume *La virtù del dubbio*: «il discorso potrebbe allargarsi, per investire la questione del rapporto tra diritto e letteratura, un rapporto che in Italia è pressoché inesistente, con la conseguenza di una perdita netta in capacità della giurisprudenza di trovare elementi al di fuori di se stessa e di parlare una lingua capace di farsi comprendere in generale». Utilizzerò, come si ricava già dall’esordio, la tecnica della «citazione», perché mi sembra sia la più avveduta, sia la più consona al tema trattato.

2. *Il «sentire» letterario.* Punto di partenza, come sempre, è il disvelamento, epifania di un’appartenenza del proprio essere ad un modo di «pensare» e, ancor prima, di «sentire». Mi riferisco a quel «sentire» rappresentato, anche ironicamente, da Robert Musil nel suo capolavoro *L’uomo senza qualità*, a proposito della signorina Strastil, che, se pure s’intende «poco di letteratura», s’aspetta, non diversamente da «tutti gli altri», che l’arte «scuota, commuova, diverta, sorprenda», che «porti ad annusare sublimi pensieri» e che «persuada di essere per sé e per gli altri una straordinaria “vicenda”». Tale modo di «sentire» evoca il «sentimento», che, per quanto «abbastanza raro», incita a «non lasciare che una certa temperatura» interiore «si raffreddi» e «significa probabilmente conservare il calore d’incubatrice dove si cova ogni crescita spirituale». Viene subito in rilievo il senso morale veicolato dal linguaggio artistico, che circonda ed esalta il valore in sé della condizione umana. Soccorre qui, ancora, la mirabile e inconsueta capacità di Musil: «E se una persona viene innalzata momentaneamente dal suo viluppo di intenzioni intelligenti che la irretiscono con innumerevoli oggetti estranei a una condizione senza scopo, per esempio se ascolta una musica, si trova quasi nella condizione di vita d’un fiore sul quale cadono il sole e la pioggia». La letteratura ci consente di raggiungere una mirabile «condizione senza scopo», nella quale il nutrimento delle opportunità delinea il bene e il male della vita umana nelle giuste proporzioni, traghettando, con il mezzo della forma artistica, il lettore sulle rive desiderate di approdo, come si trattasse di un ritorno a se stessi. Robert Musil, nella medesima opera, sulla morale, ci dice: «Affrontare la vita con l’aiuto della morale che ci è trasmessa è come avviarsi su una corda oscillante tesa sopra un abisso [...] senza altro sussidio che un consiglio: tienti ben dritto!»

3. *Umanesimo giuridico.* Francesco Petrarca – che secondo certa dottrina rappresenta l’archetipo della figura dell’intellettuale europeo (in tal senso, il professore emerito di letterature romanze dell’Università di Costanza, Karlheinz Stierle) –, in una celebre lettera scritta ad uno studente di diritto, affermava: «La maggior parte dei nostri legisti poco o nulla curando il conoscersi delle origini del diritto e dei primi padri della giurisprudenza, né ad altro fine mirando che a trar guadagno dal suo mestiere [...] non pensa che il conoscersi delle arti, e i primordi e gli autori è di aiuto grandissimo all’uso pratico delle medesime». Mario Cattaneo, nelle *Riflessioni sull’umanesimo giuridico*, mette in rilievo la necessità che la ricerca filosofico-giuridica sia caratterizzata da un profondo umanesimo, che abbia come scopo essenziale la difesa e la tutela della dignità umana. L’Autore invita il ricercatore che si avvicina alla materia ad essere umile, senza

pretendere di dare soluzioni definitive, ma interessato a porre dei problemi, secondo l'insegnamento di Socrate per cui il vero sapiente è colui che sa di non sapere. In un altro suo lavoro (*Dignità umana e pace perpetua: Kant e la critica della politica*), Cattaneo osserva che «ogni essere umano ha una giustificata pretesa al rispetto degli altri uomini, e reciprocamente ha il dovere di rispettare gli altri; infatti, l'umanità in sé è una dignità». A tal fine Egli si avvale della letteratura per una maggiore consapevolezza dei valori fondanti l'ordinamento giuridico e per la salvaguardia degli istituti depositari, nell'ambito dello Stato di diritto, dell'indipendenza morale, della libertà e della dignità dell'uomo: penso all'utilizzo della concezione etico-giuridica manzoniana dei *Promessi sposi* e de *La Storia della Colonna Infame*. Per Emilio Betti (*Le categorie civilistiche dell'interpretazione*), il giurista, ancor prima di essere informato superficialmente da tante numerose fonti di notizie specializzate e informatizzate, deve essere colto, ricco di sensibilità giuridica, attento alla dinamicità dell'ordinamento e della società, dotato di inventiva, immaginazione, di un metodo nell'argomentazione e nella conoscenza. Per Angelo Falzea (*Sistema culturale e sistema giuridico*), il diritto è complessità e cultura: «che il diritto faccia parte della cultura è constatazione logicamente necessaria. I caratteri incontrovertibili del diritto sono, com'è noto, la umanità e la socialità; il carattere emergente della realtà umana, ed anche questo è noto, è la spiritualità; e poiché la spiritualità nella dimensione sociale costituisce la cultura, ne segue che il diritto, in quanto fenomeno umano e sociale, non può non appartenere alla cultura». I temi dell'umanesimo giuridico, come si ricava dalle cose dette, evocano quelli del personalismo giuridico, che custodisce presso la nostra sede universitaria una delle sue più vive correnti di pensiero.

4. *Il ricorso all'etica*. Il mio punto di vista sull'etica si concentrerà su pochi elementi, al fine di una preliminare contestualizzazione, essendo talmente vasto l'oggetto d'indagine da non consentire soluzioni riduttivistiche. Innanzitutto, mi piacerebbe utilizzare, se non fosse così gravata da significati ulteriori, di cui non posso dar conto in questa sede, l'idea non tanto di un discorso sull'etica, quanto di un'«etica del discorso», (espressione di Jürgen Habermas, tratta dagli insegnamenti del suo maestro Karl Otto Apel), e ciò a voler intendere il rigore dell'argomentazione calato nell'ampio spettro dell'agire comunicativo, contrapposto allo scetticismo radicale. Non mi addentro nelle definizioni concettuali, che pure in qualche modo ho prefigurato, dato che è programmata, dopo il mio intervento, la *Lectio magistralis* del professor Francesco Paolo Casavola che si occupa di etica. Tuttavia, non posso non ricordare, in linea con l'opinione aristotelica, che l'etica come scienza pratica, legata all'azione, soffre (ma potremmo anche dire, gode) di una certa «instabilità», perché l'azione, nella sua specifica individualità, è qualcosa di irripetibile e di singolare, in quanto irripetibili e singolari sono le circostanze nelle quali essa si compie. A causa della dichiarata «instabilità», una riflessione sull'etica, secondo Aristotele, deve procedere per linee generali e non può pervenire ad un grado di esattezza assoluta; questo non significa abdicare alle responsabilità che un argomento siffatto pone all'interprete, ma induce quest'ultimo ad una temperanza e ad una moderazione che sono esse stesse segno di cultura. Affermava, infatti, Aristotele che «è proprio di un uomo colto ricercare la precisione in ciascun genere nella misura in cui lo consente la natura della ricerca». La virtù, secondo lo Stagirita, consiste nel *giusto mezzo*, rispetto ad un eccesso e ad un difetto, che sono entrambi disposizioni viziose. Ma se l'oggetto dell'etica è il bene dell'uomo (e, in tal senso, anche i *Principia ethica* del filosofo inglese George Edward Moore), questi nell'agire etico realizza la sua natura e la sua finalità. Lo sapeva Hannah Arendt, che ha costruito il proprio statuto scientifico intorno alle «questioni di filosofia morale» (*Alcune questioni di filosofia morale*), senza gli orpelli concessi a coloro i quali discutono di cose che non hanno pagato a prezzo della propria vita. E qui trova ingresso la «bellezza» delle opere di questa fulgida protagonista della storia del pensiero del XX secolo, che ha avuto particolare «cura» della condizione umana (*Vita activa. La condizione umana*), da «esule», prima in Francia e poi negli Stati Uniti, a causa delle persecuzioni naziste contro gli ebrei. Il saggio di Hannah Arendt sulla «banalità del male», che analizza i problemi morali, politici e giuridici sollevati dal processo

di Otto Adolf Reichmann, presso il Tribunale di Gerusalemme, agli inizi degli anni sessanta dello scorso secolo, costituì, e costituisce ancora, un libro scomodo, perché misura il male, ossia la malvagità umana, nella sua dimensione estrema, come un orrore specchiato dalla vita quotidiana, un orrore con il quale «è pressoché impossibile scendere a patti – l'orrore stesso, nella sua nuda mostruosità». Ricorda l'Autrice, in una delle sue lezioni tenuta negli Stati Uniti a metà degli anni sessanta: «quando ci trovammo dinanzi a quest'orrore, sembrò – a me ma anche a molti altri – che esso trascendesse ogni categoria morale e scardinasse ogni criterio giuridico. Si può esprimere lo stesso concetto in parecchi modi diversi. Per quanto mi riguarda, sono solita dire che tutto questo non sarebbe dovuto accadere perché gli uomini non potranno mai punire né perdonare una simile mostruosità. Non potremo mai scendere a patti o riconciliarci con essa così come dobbiamo e possiamo fare con ogni altro evento del passato – che si tratti di un male che va oltrepastato o di un bene che non sopportiamo di lasciarci alle spalle. Questo è un passato che è diventato sempre peggiore con il trascorrere degli anni [...], perché tale passato non può essere dominato e domato da nessuno. Perfino il potere del tempo di lenire il male ha perso, in questo caso, le sue magiche virtù. Al contrario, questo tremendo passato si è andato sempre più appesantendo, mano a mano che gli anni scorrevano, tanto che a volte siamo quasi portati a credere che non finirà mai, che non avremo mai pace finché non saremo tutti morti e sepolti». La Arendt ci aiuta a ricordare che non basta essere dei colti intellettuali per non precipitare nel crimine: «gli assassini del Terzo Reich non soltanto conducevano una normalissima vita familiare, ma passavano inoltre il proprio tempo a leggere Hölderlin e ad ascoltare Bach». Nonostante ciò, Ella escludeva che «questa sensibilità, questa attenzione per le cose più alte della vita» avessero «a che fare con il pensiero, che è un'attività e non la fruizione passiva di qualcosa. Nella misura in cui il pensiero è un'attività, esso si può trasformare in prodotti, quali i poemi, la musica, i quadri. [...]. Il problema con questi dotti ed eruditi assassini, è invece che nessuno di loro ha mai prodotto una poesia degna di questo nome, o un brano musicale degno di questo nome, o un quadro degno di questo nome, da appendere magari alle pareti di casa propria. E del resto ci vuole ben più della capacità di pensiero per scrivere una bella poesia, un bel brano musicale, o per dipingere un bel quadro – c'è bisogno di un particolare talento. Eppure nessun talento può sopravvivere alla perdita di integrità che si verifica in voi se e quando perdetevi la vostra capacità di pensiero e di ricordo». Una capacità di pensiero e di ricordo così cara al grande poeta di lingua tedesca Paul Celan, figlio della morte piantata per sempre nei campi di sterminio nazisti, dove perse entrambi i genitori, da finire suicida a Parigi molti anni dopo quegli eventi. In un discorso che Egli tenne a Brema nel 1958, disse di sé che «ferito di realtà e in cerca di realtà» consegnava, come sua unica possibilità, «la propria esistenza alla lingua». La citazione, da ultima riportata, mi consente di aprire un varco (necessario) che accosta l'etica al linguaggio artistico e, quindi, all'estetica. La poetessa Ingeborg Bachmann, nelle sue lezioni di Francoforte sui problemi della poesia contemporanea, richiamava la massima alla quale Karl Kraus, notissimo scrittore satirico austriaco, aveva sempre mantenuto fede e che, a giudizio della stessa Bachmann, non dovremmo mai stancarci di sottolineare: «Tutti i pregi di una lingua hanno radice nella morale». Con ciò, non si intendeva niente di banale, ma «quel fronte avanzato in cui i criteri di verità e falsità han da essere stabiliti *ex novo* da ogni nuovo scrittore». La poesia della Bachmann *Alle Tage* (Tutti i giorni) ne è prova testuale: «La guerra non viene più dichiarata, ma proseguita. L'inaudito è divenuto quotidiano. L'eroe resta lontano dai combattimenti. Il debole è trasferito nelle zone del fuoco. La divisa di oggi è la pazienza, medaglia la misera stella della speranza, appuntata sul cuore [...] viene conferita quando non accade più nulla, quando il fuoco tambureggiante ammutolisce, quando il nemico è divenuto invisibile e l'ombra d'eterno riarmo ricopre il cielo. Viene conferita per la diserzione delle bandiere, per il valore di fronte all'amico, per il tradimento di segreti obbrobriosi e l'inosservanza di tutti gli ordini». Una domanda, però, c'è da porsi: le nostre tradizionali misure di giudizio etico, che, come si diceva, sono tutt'altro che fisse e sicure, valgono anche per il poeta e la sua poesia? Hannah Arendt, in un altro suo lavoro (*Il futuro alle spalle*), parla del poeta Bertolt Brecht, dimostrando che i «limiti del lecito», per quanto «larghi», valgono anche per i poeti. Questi «limiti» non sono fissati o fissabili da regole di comportamento, ma «sono,

piuttosto, linee vaghe e quasi invisibili che inaspettatamente crescono sino a diventare muri solo quando qualcuno le ha oltrepassate e le ha ormai lasciate dietro di sé. A quel punto, però, non si può più tornare indietro, si resta con le spalle al muro, e anche allora non si riesce ancora a capire come sia potuto accadere, come se non si fosse davvero varcato il limite ma quasi ci si fosse inciampati. L'unica cosa indiscutibile è che viene a mancare al poeta una dote: non una qualunque, ma la più alta», la forza della voce poetica. Nel caso di Brecht, la Arendt si riferiva al periodo in cui Egli si trasferì a Berlino Est: il risultato di questa perdita fu che «non scrisse nessun dramma e nessuna grande poesia». Lo stesso non può dirsi per Walter Benjamin, che, pur resosi conto «che la “notte in cui nessuno può agire” è già calata», continuò a rimanere coerente con sé stesso e a scrivere pagine di grande lucidità critica, fino all'autunno del 1940, quando Hitler inflisse «la prima vera perdita alla letteratura tedesca» (sono parole dello stesso Brecht).

5. *Dall'etica all'estetica*. L'insegnamento offerto dalla letteratura sulla «dimensione privata della condizione umana» sposa le parole pronunciate da Iosif Brodskij, nel 1987, in occasione della cerimonia di conferimento del Premio Nobel. Il discorso si intitolava *Un volto non comune* (pubblicato nel volume *Dall'esilio*). L'arte, vi si affermava, «stimola nell'uomo, volente o nolente, il senso della sua unicità, dell'individualità, della separatezza, trasformandolo da animale sociale in un Io autonomo». L'arte letteraria, in particolar modo, spinge l'uomo ad assolvere al proprio compito singolare (si tratti di scrittore o di lettore), che è quello di «vivere una vita propria, di cui sia padrone, non già una vita imposta e prescritta dall'esterno»; e ciò riesce a farlo introducendo delle «varianti» al consueto, al prestabilito, al massificato, «trasformando ogni piccolo zero in un piccolo volto [...] umano», quel «volto non comune» di cui parlava il «grande Baratynskij», riferendosi alla propria Musa. «La lingua e, presumibilmente, la letteratura sono cose più antiche e inevitabili, più durevoli di qualsiasi organizzazione sociale». E ancora: «La filosofia dello Stato, la sua etica – per non dire della sua estetica – sono sempre “ieri”. La lingua e la letteratura sono sempre “oggi”, e spesso (specialmente nel caso in cui un sistema politico sia ortodosso) possono addirittura costituire il “domani”». Qui l'argomentazione si fa più stringente per i nostri interessi: «Possedendo una genealogia propria, una sua dinamica, una sua logica, un proprio futuro, l'arte non è sinonimo di storia, ma nel migliore dei casi corre parallela alla storia; e può esistere solo creando continuamente una nuova realtà. Ecco perché si scopre spesso che l'arte è “in anticipo sul progresso”, in anticipo sulla storia, il cui strumento principale [...] è esattamente il cliché». E più avanti, dopo aver disconosciuto l'idea piuttosto diffusa (definita come «pretesa semplicemente assurda») che uno scrittore, in particolare un poeta, debba usare nella sua opera «la lingua della strada, la lingua della folla» per garantire una «apparente democraticità» e per ottenere «tangibili vantaggi», l'Autore sostiene che «solo se abbiamo deciso che per l'*homo sapiens* è venuto il momento di fermarsi nella sua evoluzione, solo in questo caso la letteratura dovrà parlare la lingua del popolo. In caso contrario sarà piuttosto il popolo a dover parlare la lingua della letteratura». Infatti «ogni nuova realtà estetica ridefinisce la realtà etica dell'uomo. Giacché l'estetica è la madre dell'etica. Le categorie di “buono” e “cattivo” sono, in primo luogo e soprattutto, categorie estetiche che precedono le categorie del “bene” e del “male”. In etica non “tutto è permesso” proprio perché non tutto è permesso in estetica, perché il numero dei colori dello spettro solare è limitato». Per Brodskij «la scelta estetica è una faccenda strettamente individuale, e l'esperienza estetica è sempre un'esperienza privata, ogni nuova realtà estetica rende ancora più privata l'esperienza individuale; e questo tipo di privatezza, che assume a volte la forma del gusto (letterario o d'altro genere) può già di per sé costituire, se non una garanzia, almeno un mezzo di difesa contro l'asservimento. Infatti un uomo che ha gusto, e in particolare gusto letterario, è più refrattario ai ritornelli e agli incantesimi ritmici propri della demagogia politica in tutte le sue versioni. Il punto non è tanto che la virtù non costituisce una garanzia per la creazione di un capolavoro: è che il male, e specialmente il male politico, è sempre un cattivo stilista. Quanto più ricca è l'esperienza estetica di un individuo, quanto più sicuro è il suo gusto, tanto più netta sarà la sua scelta morale e tanto più libero – anche se non necessariamente più felice – sarà lui stesso. Proprio in questo senso – in senso applicato piuttosto

che platonico – dobbiamo intendere l’osservazione di Dostoevskij secondo cui la bellezza salverà il mondo o l’affermazione di Matthew Arnold che la poesia ci salverà. Probabilmente è troppo tardi per salvare il mondo, ma per l’individuo singolo rimane sempre una possibilità». Se si concorda con le opinioni dell’Autore secondo cui, in senso antropologico, l’essere umano è una creatura estetica prima che etica, l’arte, e in particolare la letteratura, «non è un sottoprodotto dell’evoluzione della nostra specie, bensì esattamente il contrario. Se ciò che ci distingue dagli altri rappresentanti del regno animale è la parola, allora la letteratura – e in particolare la poesia, essendo questa la forma più alta dell’espressione letteraria – è, per dire le cose fino in fondo, la meta della nostra specie». Da qui l’importanza di una più approfondita coscienza culturale, di uno studio e di una «educazione del linguaggio». Se «per un essere umano non c’è altro futuro all’infuori di quello che l’arte promette», Brodskij non chiede che «si sostituisca lo Stato con una biblioteca», anche se riconosce di essere stato più volte tentato da questa idea, ma ritiene provocatoriamente (presumo) indubitabile che «se scegliessimo i nostri governanti sulla base della loro esperienza di lettori, e non sulla base dei loro programmi politici, ci sarebbe assai meno sofferenza sulla terra». La letteratura, quindi, come «polizza di assicurazione morale», per il fatto che il suo «pane quotidiano» è proprio «l’umana diversità»; in tal modo, «la letteratura si rivela un antidoto sicuro contro tutti i tentativi – già noti o ancora da inventare – di dare una soluzione totalitaria, di massa, ai problemi dell’esistenza umana». La conclusione non è empirica ma, come riconosce lo stesso Autore, solo teorica: «per uno che ha letto molto Dickens sparare su un proprio simile in nome di una qualche idea è impresa un tantino più problematica che per uno che Dickens non l’ha letto mai». Egli parla «di lettura di Dickens, Sterne, Stendhal, Dostoevskij, Flaubert, Balzac, Melville, Proust, Musil e via dicendo; cioè di letteratura, non di alfabetismo o di istruzione». Non può negarsi, nelle considerazioni fedelmente esposte, la sofferta storia personale di un «esule», l’estremità da lui raggiunta di una terra senza confini, dove l’uomo è paradigmatica espressione di se stesso.

6. *L’estetica giuridica*. Il diritto non resta al di fuori di questo discorso ma offre anch’esso soluzioni particolari alle questioni estetiche, introducendo risposte identitarie, come quella contenuta nella letteratura del *Code civil* francese, anche in alternativa ad una «possibile americanizzazione della cultura giuridica mondiale», mentre, «un *package* di diritto e estetica può funzionare come fattore di *soft-power* di una determinata cultura *politica*». Occorre intendere per estetica *non* qualcosa di meramente soggettivo, ma l’*aisthesis* come il rendersi visibile dell’ente. Questo è, infatti, il senso oggettivo di *aisthesis* quale ancora lo troviamo in Platone, come *aisthesis ton theon*, ossia come «manifestazione», rendersi visibile degli dei. Estetica, quindi, «come il rendersi visibile di un mondo normativo, di un *nomos*, in determinate forme» (Pier Giuseppe Monateri). Due precisazioni. La prima, riguarda il rapporto tra l’umanesimo giuridico, di cui si è parlato, e l’estetica del diritto, come fenomeno «artificiale», nel senso etimologico del termine (da «arte»), cioè come qualcosa ottenuto con «arte» (già Celso, uno dei massimi giuristi sotto il regno di Adriano, definiva il diritto come *ars boni et aequi*). La seconda precisazione si rifà al tema della comunicazione nella letteratura giuridica, a conferma che la lingua è «il grande portone attraverso il quale tutto il diritto entra nella coscienza degli uomini» (Adolf Merkl) e serve a rivelare la primaria funzione della regola giuridica, che è quella di assicurare, secondo la lezione delle teorie istituzionali (alla Santi Romano), la coesione del gruppo sociale e la sua stabilità nel tempo, dove s’insedia il bisogno (se non proprio il principio) di certezza del diritto, come sua «specifica eticità», secondo il noto aforisma di Flavio Lopez de Oñate.

7. «*Diritto e letteratura*». Il materiale da utilizzare per comprovare l’esistenza di una sensibilità estetica sperimentata dal diritto è indubitabilmente «immenso, poiché, come nella intersubbieltività dei rapporti della vita comune facciamo continuamente del diritto anche senza accorgercene, ugualmente la letteratura – che questa vita riflette – si trova permeata dal diritto». Sono le parole di Ferruccio Pergolesi, colui che in Italia si è occupato per primo, in maniera sistematica, del rapporto tra «diritto e letteratura», a partire dal suo saggio del 1927. Tuttavia, già a metà del diciannovesimo

secolo, il professor Giuseppe Montanelli, intitolava la prolusione universitaria pisana *Dell'associazione fra la letteratura e il diritto*. Piero Calamandrei si serviva delle parole dello scrittore francese Anatole France (Premio Nobel per la letteratura nel 1921), per sostenere, in un suo scritto del 1924, il sistema dell'oralità e dell'immediatezza nell'assunzione delle prove. L'illustre giurista fiorentino, Autore egli stesso di intense pagine letterarie, affermava, contro l'opinione di molti suoi contemporanei, che il «diritto in azione» trova riflesso molto più in certi romanzi che in «una critica fatta in gergo tecnico e in stile cattedratico». E aggiungeva: «Troppe volte, ahimè, il tecnico del diritto, nell'esercitare i suoi virtuosismi esegetici sulla fredda lettera, considera gli articoli dei codici come oscillanti trapezi fatti apposta per servire agli acrobatismi della sua dialettica, e dimentica che dentro a quelle formule passa la vita con le sue lacrime, e che intorno ad esse bisogna lavorare con animo pietoso e con mani lievi, perché sotto ogni parola della morta legge v'è la carne viva che dolora». Antonio D'Amato, nel 1936, nell'ordine crociano dell'unità dello spirito, osservava che «il pensiero si mostrò sempre propenso a considerare la letteratura antica come un materiale prezioso, per se stesso capace di spiegare le origini e l'evoluzione dei vari istituti legislativi». L'Autore da ultimo citato reputava la formula “letteratura nel diritto” un modo per esaltare la componente estetica del diritto, che rispecchia «il desiderio dei giuristi di fare cosa bella e armoniosa»; altresì, Egli considerava la letteratura, per le sue doti di attenta osservatrice delle valenze psicologiche che sfuggono ai giuristi, come capace di posarsi sui «fatti più tipici che si riferiscono alla vita del diritto», esercitando, attraverso i modelli di comportamento, una funzione civile ed etica. Dopo di lui, a parte Ferruccio Pergolesi, di cui si è detto, che ha profuso la sua opera fino agli inizi degli anni sessanta, vanno ricordati, tra gli altri, Mario Cattaneo (già citato), Giorgio Rebuffa, Antonio Bevere, Remo Danovi e – in uno spirito di più viva partecipazione al dibattito internazionale, anche sulla scia delle aperture d'orizzonte tracciate dal giurista americano Ronald Dworkin – i contributi di Fabrizio Cosentino, Guido Alpa e Adelmo Cavalaglio, nonché le esperienze didattiche dedicate di Remo Ceserani, presso la Università di Bologna, e di Bruno Cavallone, presso la Università Statale di Milano. Una situazione simile, pur con le dovute differenze, si è sviluppata anche negli altri Stati europei (in particolare, Francia, Germania e Spagna). Negli Stati Uniti gli studi interdisciplinari di «diritto e letteratura» hanno dato luogo, sia pur gradatamente, ad un vero e proprio Movimento scolastico, affermatosi negli anni settanta. L'articolazione del Movimento, «muovendo dalla natura assiologica delle scelte sottese alla regolamentazione giuridica della società, sottolinea il ruolo della letteratura nell'affermazione e nella critica dei valori culturali ed etici della società e del diritto». I contenuti della ricerca evidenziano «la comune natura retorica del diritto e della letteratura, nella direzione della creazione della comunità». Gli Autori che vi appartengono sono numerosi e variegati, sia per la natura degli interessi scientifici che li caratterizza, sia per il grado di coinvolgimento che li qualifica. I più significativi, a parte il fondatore James Boyd White, sono Richard Weisberg, Richard Posner (con qualche accento critico verso il Movimento), Ian Ward, Robin West, Paul J. Heald, nonché coloro i quali interagiscono in una qualche misura con il Movimento, senza farne parte, come Richard Rorty, Ronald Dworkin, Stanley Fish, Sanford Levinson e Owen Fiss. Una considerazione a parte merita Martha C. Nussbaum, alla quale faccio qui riferimento per il suo monumentale lavoro del 2001, tradotto in Italia nel 2004, intitolato *L'intelligenza delle emozioni* (va detto, però, che le pubblicazioni in cui Ella si concentra sull'argomento sono numerose: in particolare, *Il giudizio del poeta. Immaginazione letteraria e vita civile*). La convinta «reazione all'isolamento del fenomeno giuridico in una visione astratta, tecnicista, neutralista, dalla quale sfumi ogni senso di morale coinvolgimento e responsabilità», spinge l'Autrice a riservare alle emozioni, sulla scia di Lucrezio e di Seneca, lo spazio di «una forza fondamentale per la giustizia sociale e la difesa degli oppressi», anche di là dai risultati cognitivi attesi. Una vita prosciugata dalle emozioni, sul modello della tradizione stoica, rappresenterebbe per l'uomo, secondo la ricostruzione proposta, un'autentica *contradictio in adiecto*. Le buone istituzioni hanno il compito di «coltivare le emozioni, il che vuol dire coltivare tutta intera la nostra comune e co-esistente umanità», attraverso un «alto livello di protezione» dell'espressione artistica, posta al centro del percorso formativo

dell'individuo. «L'esperienza estetica favorisce l'immaginazione – la cui paralisi, come hanno visto meglio di altri il Dickens di *Tempi difficili*, e il poeta Auden, è stretta parente dell'«ottusità intellettuale» – e con essa la riproduzione tra i cittadini «di un carattere sano»: escludere l'arte dall'istruzione «è la ricetta più efficace per produrre il narcisismo patologico»». Tra le emozioni, un ruolo centrale riveste, per la Nussbaum, la «compassione», la si consideri dal punto di vista dello sviluppo individuale, o da quello della vita pubblica generalmente intesa. Questa forma di dolore mentale, intenzionale e cognitivo, è, «nonostante tutti i suoi limiti, di grandissima importanza per la salute psicologica e per la morale». La ricerca universitaria, soprattutto nel settore scientifico-disciplinare del diritto privato comparato, al quale appartengo, si è di recente spesa in favore del «diritto e letteratura», come testimonia il convegno organizzato dalla professoressa Barbara Pozzo a Como, nell'ottobre del 2006, che utilizza nel titolo (*Teaching Law through the looking glass of literature*) la metafora dello specchio, in una direzione anti-formalista e anti-positivista.

8. *Alcune testimonianze letterarie*. Dopo uno sguardo all'esperienza di «diritto e letteratura», si saldano scientificamente i tre elementi di questa conversazione su “*Etica Letteratura Diritto*” nella concretezza di una contingenza storica, che consente di illustrare, a ragion veduta, qualche testimonianza letteraria. In una lettera di Franz Kafka del 27 gennaio 1904, indirizzata a Oskar Pollack, Egli parla di ciò che pretende da un libro: «Se il libro che stiamo leggendo non ci sveglia con un pugno in testa, perché mai lo leggiamo? [...]. Un libro dev'essere un'ascia per il mare ghiacciato che è dentro di noi». Con questo spirito, scelgo di citare alcuni brani tratti da *Delitto e castigo* (1866), e da *I fratelli Karamazov* (1880) di Fëdor Dostoevskij. Sin dall'inizio del primo dei due romanzi le parole del protagonista sono programmaticamente chiare: «tutto è nelle mani dell'uomo, e tutto egli si lascia scappar sotto il naso, unicamente per vigliaccheria [...] questo è ormai un assioma [...]. Curioso, cos'è che la gente teme più di tutto? È un passo nuovo, una parola nuova che soprattutto essa teme». Allora: «Che fare? Spezzare quel che bisogna, una volta per sempre, e basta: e la sofferenza prenderla su di sé». La capacità di prendere su di sé la sofferenza, di accettarla è il «fatto» moralmente nuovo, che vale allora come ora, «un fatto di attualità, un caso proprio di questo nostro tempo in cui il cuore dell'uomo s'è ottenebrato, in cui si cita la frase che il sangue «rinfresca», in cui si predica che tutta la vita è nel comfort». E quando il giudice istruttore invita il presunto colpevole «dopo matura riflessione di accettare la sofferenza», ossia la legge morale, lo rassicura: «Perché il soffrire [...] è una gran cosa [...], nella sofferenza c'è un'idea». Ma «una trepidazione senza oggetto e senza scopo nel presente, e nel futuro un sacrificio incessante, col quale però nulla avrebbe ottenuto; ecco quel che gli rimaneva al mondo». Tale stato d'animo prostra il protagonista e lo riporta verso il dubbio: «Perché doveva vivere? Quale scopo proporsi? Vivere per esistere? Ma un migliaio di volte egli era stato pronto anche prima a dare la sua esistenza per un'idea, per una speranza, anche per un capriccio: la semplice esistenza era sempre stata poca cosa per lui, aveva sempre voluto di più». La risposta che egli si dà è contenuta nel sentimento rigeneratore dell'amore, come forte compenetrazione col senso morale della vita. Nell'altro dei due romanzi di Dostoevskij, di là dai paradossi morali e giuridici proposti dalle parole di Ivan, uno dei tre fratelli Karamazov («Ivan l'enigma», come lo chiamerà il fratello minore), nelle quali confluisce «tutto ciò che aveva turbato e tormentato lo scrittore nel corso della sua vita» (Vladimir Lakšin), ci si concentra su un punto di osservazione, l'episodio del Grande Inquisitore, quello che Sigmund Freud definisce «uno dei vertici della letteratura universale, un capitolo di bellezza inestimabile» e Gustavo Zagrebelsky «una delle pagine più folgoranti di teoria costituzionale». L'interesse dei giuristi per la materia letteraria trova, in questo caso, una clamorosa rivelazione. Prendendo a prestito il pensiero di Camus, Jean Carbonnier (*Flessibile diritto*) afferma che Dostoevskij è stato «il profeta del XX secolo molto più di Karl Marx, perché quest'ultimo aveva predetto solo l'avvento del proletariato, mentre quello aveva annunciato il ritorno (altrimenti stupefacente) dell'Inquisitore». Il poema, che Ivan ha «immaginato» e «tenuto a mente», senza scriverlo, e che racconta al fratello Alëša, «si svolge in Spagna, a Siviglia, all'epoca più tremenda dell'Inquisizione, allorché in gloria di Dio s'accendevano quotidianamente, in quel paese, i roghi». L'azione del

poema si situa nel sedicesimo secolo. Si attende il ritorno di Cristo in terra, secondo la Sua promessa. Ed Egli vi fa ritorno, ma viene imprigionato dalle guardie del Grande Inquisitore, che lo raggiunge nelle segrete e, al fioco lume d'una lampada, dopo averlo a lungo fissato, lo ammonisce: «ma Tu non hai neppure il diritto di aggiungere qualcosa a quello che già è stato detto da Te in precedenza. Perché dunque sei venuto a darci impaccio? Giacché Tu sei venuto a darci impaccio e sei il primo a saperlo». E, prima di evocare la triplice tentazione di Cristo nel deserto, manifesta con severità la condizione umana: «codesta gente è persuasa, più che non sia stata mai, d'esser libera in pieno, mentre pure con le proprie mani essi han recato a noi la loro libertà e l'hanno umilmente deposta ai nostri piedi». E poi, le «tre domande», il «miracolo» delle tre domande e le domande che esse pongono a loro volta, in un gioco di rifrazioni, all'Autore, ai suoi personaggi, a noi stessi: dove sarebbe la libertà, se il consenso fosse comprato con il pane?, le cattive azioni non esistono?, esiste il peccato, o ci sono solo affamati e basta?, bisogna prima sfamare gli uomini e poi chiedere loro la virtù?, la pace e la morte sono all'uomo più care della libera scelta nella conoscenza del bene e del male?, quale uomo è libero, oppresso da un peso così tremendo come quello del libero arbitrio?, può l'uomo vivere senza il miracolo, il mistero e l'autorità?, può la natura umana, nei momenti tremendi della vita, rimanersene sola con la libera decisione del cuore?, c'è felicità nella sottomissione?, e questa felicità giova agli uomini? E poi: «non è una gran cosa la beatitudine morale di toccar la perfezione del volere, se nello stesso tempo ci si debba persuadere che milioni di altre creature di Dio non rimangono al mondo che per essere beffate, che non mai saranno in grado di tenersi all'altezza della propria libertà». Lo sdegno appassionato nel cuore di Ivan lo spinge a prendere apparentemente le parti del Grande Inquisitore. Ma non è così. Quando il vecchio frate tace, il Prigioniero fa lo stesso. Ma l'Inquisitore attende una risposta perché «il silenzio di Lui gli riesce gravoso. Ha osservato come finora l'Incatenato sia restato in ascolto, col penetrante e pacato sguardo fisso negli occhi suoi, senza desiderare evidentemente di ribattergli nulla. Al vecchio piacerebbe che quello gli dicesse qualche cosa, foss'anche qualche cosa di amaro, di tremendo. Ma Egli, di colpo, in silenzio, si appressa al vecchio e lievemente lo bacia sulle esangui labbra di novantenne. Ecco tutta la risposta. Il vecchio sussulta. Un fremito contrae gli angoli delle sue labbra: si dirige alla porta, l'apre e Gli dice «Va', e non venire più...non venire più a nessun costo...mai, mai più!». E lo fa scivolare verso gli «oscuri meandri della città». Il Prigioniero dilegua». Un altro esempio è quello offertoci dalla penna fertile di Albert Camus con *Lo Straniero*, il suo romanzo del 1942. Il protagonista, un modesto impiegato che vive ad Algeri, in uno stato di indifferenza e di estraneità a se stesso e al mondo, viene condannato a morte non tanto per l'uccisione di un uomo – sulla quale potrebbe anche convergere l'opinione diffusa di una «disgrazia» – quanto «per non aver pianto ai funerali di sua madre» o, come grida a pieni polmoni il Pubblico Ministero, per «aver seppellito sua madre con cuore da criminale». La frase decisiva della trama è quella pronunciata nella propria arringa dal giudice, a proposito dei «principi morali che presiedono al cuore degli uomini». L'abile accusatore, pur precisando che non intende, «naturalmente», rimproverare all'imputato la mancanza di «principi morali», tuttavia, «quando si tratta di questa Corte, la virtù tutta negativa della tolleranza deve cedere il posto a quella meno facile ma più elevata della giustizia. Soprattutto quando il vuoto dell'animo quale si trova in quest'uomo diventa un abisso dove la società può perire». Così, all'uomo, chiuso nella morsa del proprio destino, non resta che predisporre al minuto fatale, «giocando a ricominciare», al cospetto della sera della vita «come una tregua malinconica». Le parole conclusive del romanzo sono le parole di un condannato a morte che fa pace con se stesso: «davanti a quella notte carica di sogni e di stelle, mi aprivo per la prima volta alla dolce indifferenza del mondo. Nel trovarlo così simile a me, finalmente così fraterno, ho sentito che ero stato felice, e che lo ero ancora». Come non ricordare, infine, Marguerite Yourcenar in *L'opera al nero* (1968): dal momento in cui Zenone si rende conto che «l'esito di quella malattia d'incarcerazione sarebbe stato fatale» e che c'era «qualcosa di grottesco nel sapere il suono o il segno che designano l'idea di verità o l'idea di giustizia in dieci o dodici lingue», la sua erudizione non gli giova più, lo scoraggia. Il medico, alchimista, filosofo Zenone è l'esemplare umano per eccellenza, alla Paracelso, alla Michele



Serveto, alla Leonardo dei *Quaderni*, alla Tommaso Campanella, e sa «benissimo che non esiste accomodamento durevole tra coloro che cercano, pesano, analizzano e si onorano di essere capaci di pensare domani diversamente da oggi, e coloro che credono o affermano di credere, e obbligano con la pena di morte i loro simili a fare altrettanto». Ed arriva, anche qui, come nel romanzo di Camus, la visita del religioso («il canonico», com'è detto), con il quale ha inizio una serrata discussione, questa volta sulla sorte del genere umano, fino al «no» che Zenone oppone alla proposta di ritrattazione, motivata con il fatto che «la verità possiede mezzi segreti per insinuarsi in un'anima che non si barrica più contro di essa». Ma Zenone è irremovibile nella sua risposta, perché «ogni dogma poggia su fondamenti arbitrari: e perché non i vostri? Ogni dottrina che s'impone alle folle offre qualche pegno dell'umana stupidità: lo stesso sarebbe se per caso Socrate prendesse un giorno il posto di Maometto o di Cristo». Verità e «impostura» rischiano di essere la stessa cosa. E, precisa il filosofo: «c'è qualche analogia, spesso è possibile un compromesso, ma non c'è mai un rapporto costante. Esse sono quelle curve tracciate a partire da un piano comune, l'intelletto umano, che subito divergono per poi riavvicinarsi, quindi di nuovo si allontanano o si confondono, al contrario, su un segmento di quest'ultime, ma nessuno sa se si incontrano o no in un punto che è al di là del nostro orizzonte. È menzogna dichiararle parallele». Zenone mantiene fede a se stesso nell'attimo estremo, dinanzi all'«abisso», per non acconsentire ai guasti della «razza sfrenata»; e a chi lo interroga sulla «fiducia nella sublime eccellenza dell'uomo», risponde pacatamente: «l'uomo è un'istituzione che ha contro di sé il tempo, la necessità, la fortuna e l'imbecille e sempre crescente supremazia del numero. Gli uomini uccideranno l'uomo».

9. *Il ritorno all'educazione civica.* L'insigne giurista sardo, Salvatore Satta, scrisse tra gli anni cinquanta e sessanta alcuni saggi con intento didattico, indirizzati ai più giovani, raccolti oggi nel volume *Il mistero del processo*. Egli vi affermò che «non esiste una ricetta, non esiste una formula» per combattere dall'esterno il formalismo e il nichilismo, ma che «bisogna operare dall'interno, cioè da noi stessi, compiere quel profondo atto di umiltà di fronte alla vita che è stato espresso per i medici ma vale per tutti: *cura te ipsum*. Riconoscere che la scienza nasce dalla vita e non la vita dalla scienza; ammettere che tutte le nostre costruzioni, i nostri sistemi sono relativi; o se si vuole, che il concreto, cioè la vita nel suo continuo mutamento, richiede un'adesione spirituale che trascende i limiti della scienza». Non a caso il Satta invoca la «scuola consapevole», affinché «attraverso un lento lavoro di generazioni» si possa «realizzare la grande opera di restaurazione del diritto». Il decalogo di Gustavo Zagrebelsky, esposto nel suo saggio *Imparare democrazia*, per una «riflessione sui contenuti minimi necessari dell'*ethos* democratico», rappresenta un punto di partenza per un ritorno all'educazione civica, da tempo abbandonata nei sistemi formativi (scuola-università) e nella coscienza popolare. Il decalogo è il seguente: la fede in qualcosa, la cura delle personalità individuali, lo spirito del dialogo, lo spirito dell'uguaglianza, l'apertura verso chi porta identità diverse, la diffidenza verso le decisioni irrimediabili, l'atteggiamento sperimentale, la coscienza di maggioranza e quella di minoranza, l'atteggiamento altruistico e la cura delle parole. A proposito di quest'ultimo precetto, l'Autore afferma: «Essendo la democrazia una convivenza basata sul dialogo, il mezzo che permette il dialogo, cioè le parole, deve essere oggetto di una cura particolare, come non si riscontra in nessuna altra forma di governo. Cura duplice: in quanto numero e in quanto qualità». In ordine alla prima questione, il costituzionalista torinese ricorda la scuola di Barbiana e la cura da essa riservata alla parola, «perché è solo la lingua che fa eguali»; mentre, in ordine alla seconda questione, indica come «esemplare» la prosa di Primo Levi ed ammonisce contro «ogni fenomeno di *neolingua*, nel senso spiegato da George Orwell» in appendice al romanzo *1984*. Ai «giovani infelici» Pier Paolo Pasolini, nelle sue *Lettere luterane*, sottotitolate *Il progresso come falso progresso*, indirizza un sentimento di «condanna» («I sentimenti non si possono cambiare. Sono essi che sono storici»), un sentimento che è una «cessazione di amore»: «i figli che non si liberano dalle colpe dei padri sono infelici: e non c'è segno più decisivo e imperdonabile di colpevolezza che l'infelicità». Il fondo del suo insegnamento consiste nel convincere «Gennariello», un giovane napoletano frutto della fantasia dell'Autore,

destinatario del suo «trattatello pedagogico», a non temere «la sacralità e i sentimenti, di cui, il laicismo consumistico ha privato gli uomini trasformandoli in brutti e stupidi automi adoratori di feticci». Era il 13 marzo 1975!

10. *Per una teoria delle «cose in comune»*. In Hannah Arendt la scelta etica si consuma nella sconfitta dell'«egoismo», in nome del «pluralismo», che Kant definisce «quel modo di pensare, per cui non si abbraccia nel proprio io tutto il mondo, ma ci si considera e comporta soltanto come cittadini del mondo», ossia, usando un'espressione più vicina a noi, si diventa solidali con esso. Là dove sono in gioco il bene e il male, il giusto e l'ingiusto non si può decidere secondo i *mores*, occorre l'esempio, il caso particolare, nell'accezione kantiana del termine, occorrono pensieri esemplari. «Noi giudichiamo e distinguiamo il bene e il male avendo in mente alcuni eventi o alcune persone, assenti nel tempo e nello spazio, che sono diventati un esempio. E di esempi del genere ce ne sono tanti. Possono essere tra le figure di un passato ormai remoto e possono essercene anche tra coloro che ci vivono accanto. Non c'è bisogno poi che si tratti di persone realmente esistite». La Arendt ci mostra come «le nostre decisioni sul bene e il male dipendono dalla scelta dei nostri compagni, di coloro con cui vogliamo passare il resto dei nostri giorni. E anche qui, questa compagnia è scelta pensando a certi esempi, all'esempio di persone vive o morte, reali o irreali, e all'esempio di eventi passati o presenti [...]. Ma il caso più plausibile e frequente, purtroppo, è quello di coloro che vengono a dirci che non importa, che qualsiasi compagnia andrà bene. Sul piano politico e morale, questa indifferenza, benché comune, è [...] il pericolo maggiore che possiamo correre. E associato a questo, si profila un altro pericolo, grave forse quanto il primo, ossia quella tendenza, così diffusa, a non volere giudicare affatto. Dalla volontà o incapacità di scegliere i propri esempi e la propria compagnia, così come dalla volontà o incapacità di relazionarsi agli altri tramite il giudizio, scaturiscono i veri *skandala*, le vere pietre d'inciampo che gli uomini non possono rimuovere perché non sono create da motivi umani o umanamente comprensibili. Lì si nasconde l'orrore e al tempo stesso la banalità del male». Aristotele individua nell'Amicizia – qualificata come valore costitutivo dell'esistenza umana – il momento fondante la relazione politica, ritenuta anello di congiunzione tra la vita individuale e quella comunitaria (nel senso del *munus*, ossia del dono reciproco). All'Amicizia è riservato un posto ben preciso: serve a tenere unita come forma di concordia, la vita sociale e serve ad accrescere l'aspettativa di felicità delle persone in relazione tra loro. Friedrich Nietzsche, alla fine di *Al di là del bene e del male*, nell'Epodo composto tra il 1884 e il 1886, *Da alti monti*, celebra il meriggio della vita e, nel consacrarlo all'Amicizia, seda l'inquietudine «di sostare e scrutare e attendere» attraverso l'uno che diventa due: è l'Amicizia con se stessi – l'altro io, *allos authos*, di cui parlava Aristotele – che precede necessariamente quella con gli altri, e che consente di raggiungere i risultati migliori, scoprendo anche la solitudine, senza l'incubo dell'isolamento (secondo il pensiero *Dell'uomo nobile*, descritto da Meister Eckhart). L'Amicizia, secondo l'insegnamento di Aristotele, valorizza le «cose in comune» e lascia un'impronta indelebile nella vita umana, che il «contagio della relazione», descritto dal filosofo Roberto Esposito in *Communitas*, a mio giudizio, non altera.

11. *La conclusione*. Ora bisogna terminare quel che si è intrapreso, facendo tesoro delle «parole» di un'ideale «memoria» letteraria. Parole silenziose, equinoziali, nelle quali l'ombra e la luce si equivalgono, e che, per questo, non dicono tutto, anzi omettono volutamente di dire tutto. Rainer Maria Rilke, nel suo *Giorno d'autunno*, tradotto dalla sensibilità di Giaime Pintor, dà voce al misticismo della purezza poetica, al suo sacerdozio letterario, come impellenza: «Signore: è tempo [...]. Deponi l'ombra sulle meridiane, libera il vento sopra la pianura. Fa' che sia colmo ancora il frutto estremo; concedi ancora un giorno di tepore, che il frutto giunga a maturare, e spremi nel grave vino l'ultimo sapore. Chi non ha casa adesso, non l'avrà. Chi è solo a lungo solo dovrà stare, leggere nelle veglie e lunghi fogli scrivere, e incerto sulle vie tornare dove nell'aria fluttuano le foglie». E nell'ultima delle sue splendide *Elegie duinesi*: «Ma se quelli che sono infinitamente morti una figura a noi risvegliare potessero, vedi, indicherebbero forse gli amenti degli spogli noccioli,

che pendono, oppure significherebbero la pioggia che cade a primavera sulla terra scura. E noi, che pensiamo alla felicità come *ascesi*, avremmo l'emozione, che quasi sgomenta, di una cosa felice *cadendo*». Il grande poeta Percy Bisshe Shelley attribuisce al suo *Prometeo slegato* la più «alta perfezione di natura morale e intellettuale», essendo «spinto dai più puri e veri motivi ai fini migliori e più nobili». Egli pronuncia, per bocca di Furia, la sua sentenza: «ai buoni manca ogni potere, se non piangere sterili lacrime. Ai potenti manca la bontà: peggior bisogno per essi. Ai saggi manca l'amore ed a quelli che amano manca la saggezza e tutte le cose migliori sono così confuse a un cattivo fine. Molti sono ricchi e potenti e sarebbero giusti, ma vivono tra i loro compagni sofferenti come non accorgendosene: non sanno ciò che si facciano». L'elemento nel quale vive Prometeo è il dolore; Mercurio lo invita a recedere dai suoi propositi, ma egli risponde fermo: «non abbandonerei questo burrone squallido, queste sofferenze di cui non mi pento». A Creonte, nell'*Antigone* di Sofocle, giunge la follia per aver ucciso, senza volerlo, in nome della Legge, il figlio e la sposa: «Me sventurato! / e non so a chi di voi due / volgere lo sguardo / né dove cercare aiuto: tutto mi scivola fra le dita. / Un destino intollerabile sul mio capo è balzato». Elias Canetti, nel suo volume *La coscienza delle parole*, ci conferma la «volontà dello scrittore di farsi garante per tutto ciò che si può esprimere con le parole e di scontare personalmente le pene di ogni loro sconfitta». Tra tante parole, una, la più silenziosa, prevale su tutte. La parola «necessaria». La parola «dolore», che respira la realtà e si «specchia» nella sua narrazione. Al «dolore» non ci si sottrae, né al sommo e oscuro dettato di felicità che esso propone. Questo sentimento contrastante impera sulla nostra vita, la fa emergere dal sipario delle convenzioni sociali, spoglia d'ogni ostentazione, ne pratica il racconto. Questo sentimento, così come enunciato, prorompe dal petto degli «esuli» della vita, quegli «scrittori tra diaspora, dissenso e letteratura» di cui parla Paolo Mattei nell'omonimo libro. È il sangue dell'«esilio» che detta a Tahar Ben Jelloun le frasi che compongono *Le pareti della solitudine*. È l'«esilio» che consente ad Aleksandr Solženicyn di trasformare – anche quando fa ritorno in patria – la sua vita in una missione. L'«esilio» è la dimora del «dolore», il simbolo del suo trionfo, dove si consuma il tempo che non ha tempo, la verità che non ha più verosimiglianze. Ora, che bisogna terminare quel che si è intrapreso, l'uomo è davanti alla porta chiusa della sua dimora; per aprirla, deve servirsi di una metafora più grande, quella dell'apparente impossibilità di accedere alla felicità attraverso il «dolore», e gli sovviene la «cruna d'ago», piena di letteratura evangelica. Immaginarla, ora, gli consente di comprendere che tutto deve ridursi all'«essenzialmente umano», perché, si passi o meno dall'altra parte della «cruna d'ago», è tempo di decisioni, decidere da che parte stare, con chi stare e che cosa fare. La conclusione, perciò, è anche un *incipit* e vuole esprimere, per quanto possibile, la gioia di un *incipit*. Come quando la filosofa spagnola Maria Zambrano (un'altra grande «esule»), assistendo ad una lezione di Zubiri sulle categorie di Aristotele, vide filtrare dalle fessure dell'antico edificio universitario in cui si trovava, un raggio di luce attraverso una tenda nera, che Ella definì «la penombra toccata dall'allegria».

12. *La dedica*. Dedico questa *prolusione* alla piccola Carla Viola, figlia del dott. Fabio Corsale dell'Università degli Studi del Sannio, perché questo tempo di «dolore» diventi presto per lei solo un ricordo. Confido, con le parole dell'amatissimo poeta greco Odisseo Elitis, che la poesia le possa offrire il coraggio di «diventare vento per l'aquilone e aquilone per il vento, anche quando il cielo non c'è».