



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SASSARI

FACOLTÀ DI LETTERE E FILOSOFIA

DIPARTIMENTO DI TEORIE E RICERCHE DEI SISTEMI CULTURALI

Dottorato di Ricerca in Antropologia, Storia Medioevale, Filologia
e Letterature del Mediterraneo Occidentale in relazione alla Sardegna
Ciclo XX

Coordinatore: Prof. Aldo Maria Morace

Intersezioni tra letteratura e filosofia del diritto
Antonio Pigliaru, Giuseppe Capograssi,
Salvatore Satta, Salvatore Mannuzzu,

Tutors:

Prof. Antonio Delogu
Prof. Aldo Maria Morace
Prof. Francesco Sechi

Dottorando:

Michele Cuccu

ANNO ACCADEMICO 2008/09

INTRODUZIONE

L'incontro tra la letteratura e il diritto in generale, certamente, risale a tempi molto meno vicini, poiché è sempre stata presente la considerazione della letteratura antica come materiale prezioso capace di spiegare le origini e le evoluzioni dei vari istituti legislativi. Ma l'aspetto differenziante tra queste analisi del diritto nella letteratura e gli studi sui rapporti tra diritto e letteratura, iniziati nel '900 e non presente esplicitamente prima di allora, è sostanzialmente che in queste analisi emerge la necessità di una caratterizzazione ontologica e metodologica del predetto rapporto, tale da far nascere una nuova disciplina, se non il presagire l'omogeneizzazione metodologica dell'interpretazione giuridica con quella letteraria. In particolare quest'ultima riflessione pone l'interrogativo sui reali confini tra diritto e letteratura: dove finisce il momento letterario? Le produzioni di carattere giuridico sono da porre nello «scaffale» della letteratura?

Una risposta positiva ai diversi interrogativi, a mio avviso, è che l'incontro tra diverse discipline debba considerarsi un momento di arricchimento reciproco, senza certo pensare ad una omologazione dell'una con l'altra, ove ognuna conservi allo stesso tempo la propria singolarità disciplinare. Se dall'incontro tra due discipline avviene una filiazione, la nascita di un "qualcosa d'altro", ci si pone di fronte ad un momento che accresce le dinamiche precedenti. In altre parole, l'incontro tra il diritto e la letteratura, attingendo una dall'altra, arricchendo il loro background metodologico e interpretativo, permanendo però sempre tali ed entro i loro

confini, ha evidenziato la nascita di una nuova disciplina: Diritto e letteratura, con una propria e indipendente caratterizzazione ontologica.

Questa nuova caratterizzazione produce senz'altro una connotazione positiva, di arricchimento all'inesauribile tracciato del pensiero umano.

Per tornare al nostro discorso sull'evoluzione storica del nostro oggetto d'argomento, in Italia, Antonio D'Amato, dopo aver passato in rassegna gli studi condotti da altri autori, a lui coevi o precedenti, individua due filoni all'interno del dibattito sui rapporti tra diritto e letteratura: diritto nella letteratura e letteratura nel diritto.

Il primo viene visto come un momento dove si esalta la componente edonistica ed estetica del diritto, nel secondo filone la letteratura viene vista come preziosa osservatrice degli aspetti psicologici che sfuggono ai giuristi, esplicando così una funzione civilizzatrice attraverso la rappresentazione di modelli virtuosi.

Dopo questa classificazione D'Amato, sulla scorta del pensiero crociano, considera l'incontro tra il diritto e la letteratura come espressione dell'unica attività dello spirito. Alla letteratura però viene dato il ruolo precipuo di interprete dei bisogni e delle aspirazioni del popolo con la funzione formatrice ed evolutrice del diritto.

Dopo i primi anni del '900 gli studi sull'argomento proseguono a cavaliere tra gli anni '40 e '70 con una discreta continuità.

Le ricerche sulle intersezioni tra diritto e letteratura dopo gli anni settanta vanno maggiormente affermandosi in tutta Europa (Germania, Francia, Spagna, Italia, Gran Bretagna etc...) e negli Stati Uniti, ma una particolare vivacità e intensità può essere colta all'interno del cosiddetto

Law and Literature movement, sviluppatosi negli Stati Uniti e in Gran Bretagna. È a partire dal 1970 che il predetto movimento raccoglie una serie di studiosi intenti a discutere sugli aspetti teorici e metodologici della neo-interdisciplina.

Una delle principali premesse dottrinali di questo movimento è che lo studio della letteratura è utile per analizzare la natura etica del diritto, che il pensiero e la pratica letterari hanno cose da dire sui temi umani del diritto. Un'altra premessa è che diritto e letteratura sono intimamente collegati, poiché entrambi dipendono dal linguaggio, da un modo di leggere, scrivere e parlare che comporta pratiche interpretative simili. Insomma, il movimento ha tra gli obiettivi quello dell'“umanizzazione” del diritto.

Negli studi della *Law and Literature* si sono evidenziati due sottocampi d'indagine: quello del *Law in Literature* (Diritto nella letteratura) e del *Law as Literature* (Diritto come letteratura).

Il presente lavoro è suddiviso in tre capitoli. Il primo capitolo è incentrato sugli aspetti generali della materia Diritto e Letteratura. Dunque, dopo aver fornito un'introduzione storica sull'evoluzione e sullo sviluppo della disciplina, il discorso focalizzerà l'attenzione sull'analisi e nel tentativo di rilevare i rapporti tra diritto e letteratura in quattro autori. Infatti, il secondo capitolo verte proprio sulla letteratura nel diritto e sul diritto nella letteratura in Antonio Pigliaru, Giuseppe Capograssi, Salvatore Satta e Salvatore Mannuzzu. Si tratterà perciò di rilevare sia gli elementi letterari nelle loro opere filosofiche-giuridiche sia gli elementi giuridici nelle loro opere letterarie. Da precisare che questi ultimi due sono anche, non solo notevoli scrittori, ma giuristi di professione. Tale lavoro servirà come

tentativo di proiettare i quattro autori all'interno delle ricerche inerenti i rapporti tra diritto e letteratura. La scelta di tali autori non è da considerarsi frutto di casualità, tutti e quattro percorrono un comune filo conduttore oltre che una comune conoscenza personale, infatti Pigliaru conosceva sia Mannuzzu, fin dai tempi della rivista *Ichnusa*, sia Capograssi, quest'ultimo considerato come suo maestro. Tra Pigliaru e Satta non è presente una conoscenza documentata. Satta conosceva Capograssi. Si può dire che il comune denominatore di tutti è Capograssi con al centro l'attenzione centrale verso l'uomo nella sua concretezza e per un diritto proiettato nella esperienzialità.

Infine, il terzo capitolo, quello conclusivo, cercherà di tracciare un quadro sulle problematiche attuali riguardanti i rapporti tra Diritto e Letteratura e sull'eventuale attualità degli autori trattati nel capitolo II.

CAPITOLO I
DIRITTO E LETTERATURA: INTRODUZIONE
STORICO/CONCETTUALE

1.1 LO SVILUPPO STORICO DEL RAPPORTO TRA DIRITTO E LETTERATURA: GLI STUDI IN MATERIA

La materia “Diritto e Letteratura” prende in esame la ricognizione degli aspetti della problematica e dell’esperienza giuridica rappresentati nelle opere letterarie e dell’analisi dei contributi della letteratura alla formazione della cultura giuridica¹.

Tale disciplina iniziò a decorrere a partire dagli inizi del secolo scorso, quando alcuni autori cominciarono a tracciare un quadro generale sul senso e sulla validità della ricerca interdisciplinare tra le materie del diritto e della letteratura.

In particolare, prendendo in considerazione lo sviluppo storico, si riscontrano tre periodi: il punto di partenza, ovvero gli inizi del 1900, dei veri e propri scritti sul diritto e letteratura, degli *Studien über die Beziehung zwischen Literatur und Recht*, della *Law and Literature Enterprise*; un secondo periodo intermedio di continuità della produzione che va fino al 1970, caratterizzato da maggiori studi europei soprattutto negli anni 1940/1950 e dalla *Law and Literature* americana del 1970; per ultimo l’affermazione definitiva a partire dal 1980 del *Diritto e Letteratura*.

Quindi, la ricerca in materia si colloca agli inizi del 1900, tuttavia è necessario fare due precisazioni. In primo luogo, le tematiche del rapporto tra le due materie vengono messe in risalto sotto un profilo storico, giuridico, filosofico, sociologico e letterario, prima ancora del dibattito sul

¹ SANSONE A., *Diritto e letteratura. Un'introduzione generale*, Giuffrè, Milano, 2001, p. 1.

diritto e letteratura. A tal proposito, in uno dei primi saggi italiani risalente al 1936 si legge «dalla premessa ciceroniana – ea est naturae vis, ea mens ratioque prudentis, ea iuris atque iustitiae regula – ai corollari contenuti nei sistemi filosofici del Grozio, del Saldeno, del Pufendorf, dell’Heineccio, il pensiero si mostrò sempre propenso a considerare la letteratura antica come materiale prezioso, per se stesso capace di spiegare le origini e l’evoluzione dei vari istituti legislativi»².

In secondo luogo, deve essere premesso che vi sono alcuni autori e alcune scuole dottrinarie che hanno percorso, in qualche modo, il diritto e letteratura. In particolare, è uso comune che, all’interno degli studi tedeschi, si fa risalire le prime indagini in tema di rapporto tra diritto e letteratura alla Scuola storica del diritto e alle prime ricerche di Jacop Grimm.

Tuttavia, già a partire dalla metà dell’Ottocento, vi sono numerosi autori europei che hanno esaminato le tematiche giuridiche nelle opere di Dante, Manzoni, Shakespeare, Tolstoj, Kafka e altri.

Dunque, in Europa, i primi studi in materia sono fatti risalire alle opere di D’Amato e del tedesco Fehr, mentre in America alla pubblicazione dei saggi di Wigmore e Cardozo.

I punti in comune tra tali autori è fornito dal metodo utilizzato, ovvero essi hanno organizzato gli studi in due filoni: il diritto nella letteratura e la letteratura nel diritto.

Il primo indica la ricerca dei singoli aspetti della problematica e dell’esperienza giuridica presenti nella letteratura, intesa come opera letteraria. La letteratura nel diritto, invece, indica la ricerca delle qualità

² D’AMATO A., *La letteratura e la vita nel diritto*, Ubezzi e Dones, Milano, 1936, p. 10.

letterarie del diritto e l'estensione dell'applicazione dei metodi di analisi e di interpretazione, elaborati dalla critica letteraria.

In Italia, gli studi sulla disciplina in esame risalgono, come già detto, al saggio del 1936 di D'Amato. Nella prefazione, de Marsico commenta «Non abbondano studi simili, perché richiedono larghezza di vera cultura [...] si lasciano desiderare perché, dopo aver dato alle singole branche delle discipline speculative – tra le quali la letteratura, la storia, il diritto – dignità di autonomia per più severe ricerche e per più chiara determinazione di programma, si sente ormai il bisogno di elaborazioni che sovrastino il limite e riaffermino il confluire di tali rivoli nell'unico studio dei modi onde lo spirito umano storicamente si rivela e si evolve»³.

Il saggio di D'Amato percorre i precedenti studi sul diritto e letteratura pubblicati in Europa, nello specifico in Germania e in Italia, e in America, mettendo in rilievo il fatto che tali studi sono stati organizzati nei filoni precedentemente descritti.

L'autore, nello specifico, reputa la formula della letteratura nel diritto come un modo per esaltare la componente del diritto, che rispecchia «il desiderio dei giuristi di fare cosa bella e armoniosa». Successivamente esamina gli studi appartenenti al diritto nella letteratura, in cui la letteratura è ritenuta osservatrice delle valenze psicologiche che sfuggono ai giuristi, dunque, è intesa come strumento capace di posarsi su i «fatti più tipici che si riferiscono alla vita del diritto»⁴.

³ DE MARSICO A., prefazione al saggio di D'Amato A., *La letteratura e la vita del diritto*, cit.

⁴ D'AMATO A., *La letteratura e la vita del diritto*, cit., pp. 14-15.

D'Amato intende la letteratura come un'interprete autentica dei bisogni e delle aspirazioni del popolo e le attribuisce una funzione di servizio della formazione e dell'evoluzione del diritto⁵ poiché «ogni qualvolta il diritto, anche normativo o costituito, è in piena armonia collo spirito generale dell'umanità e risponde al ritmo della conoscenza collettiva, la letteratura lungi dal contraddirlo, lo segue nelle sue fasi; e ogni qualvolta temporeggia prima di evolversi e di affermarsi in una norma del vivere sociale, la letteratura riesce a precorrerlo, quasi termometro della sensibilità giuridica di un popolo»⁶. Ed inoltre: «[...] la letteratura [...] può trovare nel fondo della coscienza la più larga base atta a preparare il diritto che sarà codificato dal legislatore: il diritto che sanzionerà quelle aspirazioni là dove esse si impongono o ritoccherà gli istituti là dove non rispondono più a quell'*opinio necessitatis* che rispecchia le vere esigenze della vita sociale»⁷.

Con questa caratterizzazione del rilievo della letteratura sorgono diversi interrogativi, ossia la connotazione della letteratura che non procede da istanze di carattere prettamente oggettivo può porsi come «guida» del diritto che diversamente ha come priorità l'oggettività e la proiezione verso un ordine. Più avanti vedremo come queste istanze critiche si sono sviluppate all'interno del dibattito sui rapporti tra diritto e letteratura.

Oltre a quello di D'Amato, si ritiene importante precisare che sono molteplici gli studi in materia, sia contemporanei che precedenti all'autore citato. Tali studi si soffermano ad esaminare il ricorrere di tematiche

⁵ *Ibidem*, p. 14 e p. 31.

⁶ D'AMATO A., *La letteratura e la vita del diritto*, op. cit., p. 14

⁷ *Ibidem*, p. 31. A tal proposito vedi anche SANSONE A., *Diritto e letteratura. Un'introduzione generale*, op. cit., pp. 4 sgg.

giuridiche in singoli autori e, in particolare, nei poemi omerici⁸, nelle tragedie greche⁹, nelle commedie di Plauto e di

Terenzio¹⁰, nelle opere di Dante¹¹, Manzoni¹², Goldoni¹³, Shakespeare¹⁴, Goethe¹⁵, Tostoj¹⁶, Dostoevskij¹⁷ e nelle opere liriche melodrammatiche¹⁸.

Inoltre, è importante dire che il saggio di D'Amato è preceduto anche da scritti generali sul rapporto tra diritto e letteratura¹⁹.

La propensione ad accostare il diritto e la letteratura era presente anche nel pensiero di autori che testimoniano la penetrazione dell'ambiente

⁸ FERRINI C., *Quid conferat ad iuris criminalis historiam Homericorum Hesiodorumque poematum studium*, Calvary, Berlino, 1881; PANTALEONI M., *Saggio intorno ad una questione di diritto preistorico*, in *Rassegna nazionale*, Firenze, 1882; STELLA MARANCA F., *Omero nelle Pandette*, in *Boll. Inst. Dir. Rom.*, Roma, 1926; TOMASSIA N., *Le nozze di Omero*, in *Archivio giuridico*, m. 3, 1892, pp. 542.

⁹ QUADRI G., *I tragici greci e l'estetica della giustizia*, La Nuova Italia, Firenze, 1936; DEL GRANDE C., *"Hybris": Colpa e castigo nell'espressione poetica e letteraria degli scrittori della Grecia antica*, Ricciardi, Napoli, 1947.

¹⁰ COSTA E., *Il diritto romano nelle commedie di Plauto*, Ed. Anast., Torino, 1890; ID., *Il diritto romano nelle commedie di Terenzio*, in *Archivio giuridico*, 1893.

¹¹ DE ANTONELLIS C., *De' principi di diritto penale che si contengono nella Divina Commedia e delle condizioni d'Italia al tempo di Dante*, Ricciardi, Napoli, 1860.

¹² LEGIARDI L.C., *Il delinquente nei Promessi Sposi*, Torino, 1899.

¹³ PASCOLATO A., *Carlo Goldoni avvocato*, in *Nuova Antologia*, 1883.

¹⁴ FRANCIOSA M., *Il sentimento della giustizia e l'idea del diritto nell'opera di Shakespeare*, Società Editrice Dante Alighieri, Milano, Roma, Napoli, 1927.

¹⁵ LO VERDE G., *Il pensiero sociale-giuridico di W. Goethe*, in *Rivista di diritto pubblico*, n. 19, 1932, p. 241.

¹⁶ CONTURSI LISI, *Il problema penale nel pensiero di Tolstoj*, in *Scritti in onore di E. Ferri*, Utet, Torino, 1929, p. 109.

¹⁷ DE PILATO S., *Il delitto e la pena nel pensiero di Dostoevskij*, in *Archivio penale*, 1947, p. 76.

¹⁸ VALSECCHI W., *Il carro di Tespi lirico*, Ricciardi, Napoli, 1937.

¹⁹ PERGOLESI F., *Il diritto nella letteratura*, in *Archivio giuridico*, Modena, 1927.

italiano delle dottrine della Scuola storica del diritto²⁰ e nell'ambito della concezione storicistica del diritto di Giambattista Vico²¹.

²⁰ GAUDENZI A., *Lingua e diritto nel loro sviluppo parallelo*, in *Archivio giuridico*, 1883, pp. 271-304.

²¹ VICO G., *La Scienza Nuova*, Rizzoli, Milano, 1977.

1.2 L'OPERA DI PERGOLESI TRA IL 1940 ED IL 1960

Dopo i primi anni del '900 gli studi sull'argomento proseguono a cavallo tra gli anni '40 e '70 con una discreta continuità. Ricordiamo, in Italia, per questo periodo, la figura di Ferruccio Pergolesi²².

Nelle sue analisi ripercorre i suddetti rapporti così come si esplicitano nelle principali opere di alcuni autori della letteratura moderna e del teatro. Il materiale da utilizzare, secondo Pergolesi, è immenso, così come nei rapporti umani della vita comune facciamo continuamente del diritto, anche senza accorgercene, in ugual modo la letteratura è pienamente permeata dal diritto. La rappresentazione di quest'ultimo è «come effettivamente si sperimenta nella società, come è inteso, auspicato, valutato ed applicato dai popoli, attraverso la confluenza ed il miscuglio di elementi derivanti da varie fonti», sia dall'autorità politica ufficiale sia con la presenza di errori d'interpretazione volontari o involontari²³. Inoltre, il nostro autore, afferma che la letteratura può essere uno strumento capace di osservare i fatti più tipici che si riferiscono alla vita del diritto²⁴.

Pergolesi alle critiche sulla bontà degli scrittori oggetto di un'analisi giuridica risponde *in primis* che questo aspetto può essere, ad un'attenta analisi, subito riscontrabile, in secondo luogo che l'opera letteraria può

²² PERGOLESI F., *Diritto e giustizia nella letteratura moderna narrativa e teatrale*, Dott. Cesare Zuffi Editore, Bologna, 1949.

²³ *Ibidem*, pp. 14-15.

²⁴ SANSONE A., MITICA M.P., *Diritto e Letteratura. Storia di una tradizione e stato dell'arte*, in <http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>

rimanere sempre come documento, se non del pensiero giuridico, almeno del sentimento giuridico²⁵.

Considerata l'importanza della ricerca promossa da Pergolesi sulla materia, conviene delineare brevemente la figura dell'autore ed i presupposti filosofici del suo pensiero.

Ferruccio Pergolesi è giurista che ha operato a cavaliere del regime fascista e dell'ordinamento parlamentare, dedicandosi allo studio e all'insegnamento del diritto del lavoro e del diritto costituzionale, e, per breve tempo, altresì della filosofia del diritto.

La sua produzione scientifica, molteplice e ricca per la eterogeneità dei temi trattati, si snoda attraverso un cinquantennio, affrontando prevalentemente argomenti di filosofia del diritto, di diritto sindacale, corporativo e del lavoro, di diritto costituzionale, di diritto e letteratura. Essa ha come filo conduttore, quasi come Leit-motiv, l'ispirazione cattolica, la fede nell'umanesimo cristiano, il sentimento di fratellanza e di solidarietà sociale e l'affermazione del fondamento ontologico del diritto naturale inteso come premessa e condizionamento della positività del diritto statale²⁶.

Nello specifico, Pergolesi afferma il valore della dignità e della libertà della persona, difendendo, allo stesso tempo, il valore della socialità.

A tal proposito, egli scrive «Il valore metafisico e religioso della persona umana; il suo fine ultraterreno preminente in confronto a quello

²⁵ PERGOLESI F., *Diritto e giustizia nella letteratura moderna narrativa e teatrale*, op. cit., pp. 18-19.

²⁶ DE VERGOTTINI G., *Ferruccio Pergolesi e lo studio del diritto pubblico*, in Pergolesi F., *Scritti minori di diritto pubblico*, Forni, Bologna, 1988, p. XXVII.

terreno dello Stato, la subordinazione di questo al diritto naturale e divino, l'unitarietà ed integrità dell'etica religiosa per la condotta di tutta la vita con tutte le relative precisazioni e corollari, costituiscono dei dati della teologia, della filosofia e della sociologia cristiana che io debbo dare qui per presupposti»²⁷.

I saggi dedicati dall'autore sui rapporti tra le dimensioni del diritto e della letteratura sono numerosi. Precisamente essi sono: *Il diritto nella letteratura* (1927); *Alcuni aspetti del problema della giustizia nella letteratura contemporanea* (1947); *Diritto e giustizia nella letteratura moderna narrativa e teatrale* (1949); *Contribución aportada por la literatura narrativa y teatral a la sociología jurídica* (1950); *Frammenti sull'esecuzione delle sentenze nella letteratura narrativa e teatrale* (1950); *Alcuni problemi giuridici nella letteratura narrativa e teatrale* (1951); *Sindaci, consiglieri e segretari comunali nella letteratura narrativa e teatrale* (1953); *La diplomazia nella letteratura narrativa e teatrale* (1953); *Il fisco nella letteratura narrativa e teatrale* (1953); *Norma, prassi e fantasia (Appunti in tema di certezza del diritto)* (1956); *Problemi giuridici e ambienti sociali in letteratura recentissima (segnalazioni bibliografiche)* (1956); *Ambienti e problemi del lavoro in opere narrative e teatrali* (1957); *Spunti letterari sulla formazione popolare del diritto* (1957); *Spunti e problemi di ambienti politici in opere narrative e teatrali* (1960).

Nell'affrontare il tema del diritto e letteratura, Pergolesi pone la questione del senso e dei confini dello studio sul diritto e la letteratura.

Sin dal primo scritto, *Il diritto nella letteratura* del 1927, egli giustifica l'oggetto della propria analisi come segue: «la letteratura nei suoi vari generi, e specialmente in quello narrativo ed in quello drammatico, traendo dalla

²⁷ PERGOLESI F., *Alcuni lineamenti dei "diritti sociali"*, Giuffrè, Milano, 1953, p. 32.

vita stessa la trama del suo contenuto, non può non comprendere in sé un complesso e vario materiale giuridico: e così è di fatto. [...] il diritto nella letteratura appare giustificato come oggetto di studio serio, e direi anche scientifico [...], specialmente quando [...] si aggiunga una considerazione che non ho visto messa avanti o almeno posta in sufficiente luce da altri. Intendo dire l'importanza che il tema ha per la storia del diritto, non tanto per la storia del diritto a così dire teorico, cioè per la conoscenza delle norme astratte (che se ciò ha rilevanza per il diritto antico [...] non l'ha per il moderno) ma per il diritto pratico, cioè per il diritto come effettivamente si esplica nella vita, come è inteso, applicato, valutato, desiderato dal popolo, anche attraverso errori più o meno evidenti di interpretazione. [...] A voler meglio precisare questa considerazione può dirsi che la letteratura di un popolo contribuisce, tra l'altro, e quando sia adoperata con molta prudenza, a far conoscere la storia del suo diritto, così come nella pratica agisce, cioè, in altre parole, a far conoscere anche questo lato della sua storia civile»²⁸.

Negli scritti e negli anni successivi Pergolesi medita e specifica il contenuto della storia del diritto cui la letteratura può recare luce. Precisamente, nel saggio che costituisce il momento cardine della più compiuta riflessione dell'autore sul tema, Pergolesi declina il concetto di storia civile del diritto in due direzioni: la prima, nel senso della sociologia del diritto; la seconda, nel senso del sentimento della giustizia naturale²⁹.

Pergolesi evidenzia la capacità della letteratura di porre e discutere problemi etici, riportando le considerazioni di Benedetto Croce «non so

²⁸ PERGOLESI F., *Il diritto nella letteratura*, in *Archivio giuridico*, Modena, 1927.

²⁹ PERGOLESI F., *Diritto e giustizia nella letteratura moderna e teatrale*, Il Mulino, Bologna, 1956.

perché i filosofi, disposti alla più volgare osservazione della vita circostante, trascurino di solito la lettura e lo studio delle opere della poesia, le quali suggeriscono in copia problemi etici di ogni sorta, e quasi ne preparano e agevolano la situazione con la nitidezza delle loro immagini»³⁰.

³⁰ CROCE B., *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, Ricciardi, Napoli, 1926, p. 91.

1.3 L'AFFERMAZIONE DEL DIRITTO E LETTERATURA NEGLI ANNI OTTANTA

Agli inizi del 1980 la ricerca sulla disciplina in esame trova una definitiva collocazione.

In particolare, nel nostro Paese spiccano i saggi di Cattaneo, il quale si sofferma anche sull'esperienza americana del Law and Literature Movement.

M. A. Cattaneo dedica al tema in oggetto numerosi saggi, tra cui: *Riflessione sul "De Monarchia" di Dante Alighieri* del 1978; *L'illuminismo giuridico di Alessandro Manzoni*, del 1985; *Carlo Goldoni e Alessandro Manzoni. Illuminismo e diritto penale*, del 1987; *Suggestioni penalistiche in testi letterari*, del 1992.

L'autore, nello specifico, mette in evidenza il ricorrere di riflessioni sul problema della giustizia e di tematiche giuridiche attinenti al diritto penale. Ad esempio, nel saggio *L'illuminismo giuridico di Alessandro Manzoni*, Cattaneo inizialmente espone la concezione etico giuridica manzoniana: «Libertà dell'uomo, responsabilità morale, dignità umana: questo il trinomio su cui Manzoni fonda la sua lezione morale o, come più precisamente si potrebbe dire, etico-giuridica. Da un lato egli è gelosamente preoccupato di difendere continuamente l'individuo, l'essere umano, dalla ragione di stato e dalle prevaricazioni del potere; dall'altro lato nessun determinismo sociale potrà mai trovare indulgenza presso di lui [...]»³¹. Quindi, conclude: «Manzoni esprime i valori e i principi del migliore illuminismo e liberalismo

³¹ CATTANEO M.A., *L'illuminismo giuridico di Alessandro Manzoni*, Sassari, 1985, p. 39.

cattolico: carità e umanità, difesa della persona umana contro la logica del potere e la ragion di stato»³².

La costruzione del diritto a misura d'uomo tocca molte tematiche. Tra questi si ricordano l'esigenza di umanità del sistema penale fatta palese dalle opere di Hugo; la posizione di critica della punizione giuridica e l'analisi del rapporto tra colpa del delitto ed esigenza metafisica di espiazione della pena, in una prospettiva di amore e di non violenza in Tostoj.

Cattaneo perviene alla conclusione in base alla quale la letteratura esplica una importante funzione critica nei confronti delle istituzioni giuridiche, accompagnata da una profonda preoccupazione negli autori trattati, pressoché unanime, per la difesa della dignità umana, troppo spesso conculcata. Di conseguenza, afferma Cattaneo, i giuristi possono imparare molto dai letterati, in particolar modo sul fatto che troppo spesso le istituzioni giuridiche ottengono un risultato opposto a quello che si prefiggono, perché la difesa della certezza del diritto, della dignità dell'uomo deve essere oggetto di una continua e gelosa attenzione, e che è cosa assai difficile costruire il diritto realmente a misura dell'uomo³³.

Oltre a Cattaneo, vi sono altri protagonisti italiani del diritto e letteratura. Tra questi si ricordano i seguenti.

Giorgio Rebuffa dedica il saggio *Il trionfo del codice civile nella testimonianza di Honorè de Balzac*³⁴ all'esame del contributo della grande

³² *Ibidem*, p. 43.

³³ CATTANEO M. A., *Suggerimenti penalistiche in testi letterari*, Milano, Giuffrè, 1992, p. XV

³⁴ REBUFFA G., *Il trionfo del codice civile nella testimonianza di Honorè de Balzac*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1992.

narrativa realistica per gli studi sociologico/giuridici. Nello specifico, l'autore dimostra che l'opera di Honoré de Balzac è documento dei grandi cambiamenti determinati dall'introduzione di norme giuridiche prodotte dalla rivoluzione giuridica dei primi decenni dell'Ottocento nell'Europa continentale.

Bruno Cavallone propone lo scritto "Non siete che un mazzo di carte!". *Lewis Carroll e la teoria del processo*³⁵. Si tratta di un «saggio di teoria generale del processo, e più in particolare una nuova e forse originale versione di quella teoria dei rapporti tra processo e gioco, che ha più di una volta attirato l'attenzione di scrittori autorevolissimi»³⁶.

Antonio Bevere pubblica il saggio *La giustizia in prosa e in versi*³⁷, con lo scopo di mostrare i connotati eterni della giustizia, mediante immagini tratte dalla letteratura che raccontano il modo dei governanti, dei governati, del pubblico e della storia di percepire e di rapportarsi con le istanze universali del diritto.

Remo Danovi³⁸ esamina l'immagine dell'avvocato che emerge nella letteratura, al fine di poter cogliere il modo contraddittorio con il quale il sentimento popolare giudica la funzione forense: da un lato l'avvocato è ritenuto necessario³⁹; dall'altro è simbolo di una realtà da evitare⁴⁰.

³⁵ CAVALLONE B., "Non siete che un mazzo di carte!". *Lewis Carroll e la teoria del processo*, in Cavallone B., *Il giudice e la prova nel processo civile*, Cedam, Padova, 1991, p. 515.

³⁶ Citato in SANSONE A., *Diritto e letteratura*, cit., p. 49.

³⁷ BEVERE A., *La giustizia in prosa e in versi. Antologia ragionata*, Nuove Ricerche, Ancona, 1996.

³⁸ DANOVI R., *L'immagine dell'avvocato e il suo riflesso*, Giuffrè, Milano, 1995.

³⁹ QUINTILIANO, *L'istituzione oratoria*, Mondadori, Milano, 1999.

⁴⁰ SHAKESPEARE W., *Enrico VI*, seconda parte, atto quarto, scena seconda.

Fabrizio Cosentino nel saggio *Analisi giuridica della letteratura: l'esperienza italiana*⁴¹, traccia un quadro sulla ricerca italiana intorno al diritto e letteratura, prendendo in esame sia le opere della letteratura, sia gli studi italiani di metateoria sul diritto e letteratura. In particolare, Cosentino richiama il sistema di classificazione con il quale gli studiosi che si riferiscono al Law and Literature Movement hanno organizzato le intersezioni tematiche tra diritto e letteratura. Dunque, Cosentino colloca nell'ambito del filone del diritto nella letteratura gli studi italiani che hanno esaminato le tematiche giuridiche nelle opere letterarie. Quindi, analizza, nell'ambito del diritto come letteratura, gli scritti italiani di dottrina giuridica e di giurisprudenza che evidenziano l'estro dello stile letterario⁴².

Guido Alpa si occupa dell'esperienza americana nel saggio *Law & Literature: un inventario di questioni*⁴³, in cui l'autore accoglie lo studio delle intersezioni del diritto e letteratura, alla luce delle analisi interdisciplinari. Infatti, egli osserva che il «binomio diritto e letteratura allude, normalmente, a uno o più indirizzi interpretativi e metodologici che muovano da una angolazione o da una prospettiva da cui guardare al diritto: i fenomeni giuridici sono esaminati mediante il quadro concettuale, le nozioni e i criteri di valutazione propri di un'altra scienza, e se ne possono meglio chiarire ed intendere i processi fisiologici, gli effetti, i costi»⁴⁴.

⁴¹ COSENTINO F., *Analisi giuridica della letteratura: l'esperienza italiana*, in *Quadrimestre*, 1993.

⁴² GIARDA, *La vite e i tralci: la legge delega e il codice di procedura penale*, in *Corriere giuridico*, 1991; CARBONE, *Questo matrimonio "civile" non s'ha da fare!*, in *Corriere giuridico*, 1992.

⁴³ ALPA G., *Law & Literature: un inventario di questioni*, in *La Nuova Giurisprudenza Civile Commentata*, 1997.

⁴⁴ ALPA G., *Law & Literature: un inventario di questioni*, cit., p. 175.

Adelmo Cavalaglio⁴⁵ documenta la partecipazione degli studiosi italiani alla più ampia esperienza del Law and Literature Movement.

Infine, devono ricordarsi anche gli insegnamenti universitari di Remo Ceserani e di Bruno Cavallone.

Il primo ha proposto un corso intitolato “Letteratura e mondo giudiziario”, nel corso del quale è stata discussa la convergenza tra il mondo giudiziario e l’immaginazione letteraria intorno ad alcuni temi, tra cui: i sistemi di valori; gli strumenti inquisitivi e i procedimenti processuali; le analisi delle azioni umane; i delitti; le condanne; le punizioni; i pentimenti. Il professore spiega: «Nei romanzi giudiziari la trama, quella che ha portato l’accusato a compiere il delitto, è data fin dall’inizio e semmai viene raccontata più volte nel corso del dibattimento processuale, con angolazioni diverse. I partecipanti al dibattito e dietro di loro i lettori del racconto sono invitati a sottoporre ad analisi critica la narrazione, a non accettarne nessuna delle versioni date, a misurare le azioni dei personaggi e le dichiarazioni dei testimoni con criteri di valore etico, di verità e falsità, di coerenza e persuasività narrativa»⁴⁶.

Cavallone, invece, incentra il corso di diritto processuale civile comparato intorno alla riflessione critica su alcune tematiche della teoria generale del processo in prospettiva storica/comparatistica⁴⁷.

Di notevole spessore e profondità sono le osservazioni sui rapporti tra Diritto e Letteratura effettuate da Claudio Magris⁴⁸. Nella sua lucida

⁴⁵ CAVALAGLIO A., *Literature v. Economics, ovvero Richard Posner e l’analisi giusletteraria*, in *Vita Natarile*, 1998, p. 492.

⁴⁶ Citato in SANSONE A., *Diritto e letteratura*, cit., p. 54.

⁴⁷ CAVALLONE B., *Il processo che non c’è (un’inconsueta esperienza didattica)*, in *Rivista di diritto processuale civile*, 1998, p. 849.

analisi è presente un attacco sotteso a diversi luoghi comuni sintetizzabili nella dicotomia tra cuore-ragione e poesia-diritto. Magris dissolve tale riduzionistica banalità nel vedere la poesia (in senso lato) come un momento di lotta per il diritto contro l'ingerenza di leggi positive contrarie alla dignità umana. La poesia non è un semplice slancio emozionale, ma è incarnazione di una legge che si pone in posizione critica nei confronti del diritto per il diritto stesso. «Ogni opera d'arte è intimamente affine a una precisa legge, i cui articoli e codicilli non ammettono l'ingerenza della pappa del cuore». L'atteggiamento attraverso cui compie questa operazione è quello del raccontare calandosi nella realtà concreta e nel vissuto.

Magris sottolinea come tanta letteratura ha guardato con astio il diritto, considerandolo arido rispetto alla poesia perché considerato un valore freddo. Ma quei valori freddi, continua Magris, sono necessari per stabilire regole e garanzie di tutela per i cittadini, senza le quali non sarebbero liberi e non potrebbero vivere la loro «calda vita».

Proseguendo e aumentando d'intensità critica, Magris, nel ribattere all'errore prospettico della predetta differenza, afferma che in realtà chi declama le profonde ragioni del cuore e pensa che esista solo il cuore, non ne riscontra la causa di pulsioni meramente egoistiche. Spesso l'appello al cuore e ai sentimenti può essere causa di un giudizio non lucido e commisto di elementi emozionali. La legge, dal suo canto, parte da una profonda conoscenza del cuore umano e, grazie al suo operato, può essere garantito ad ogni individuo di «vivere la sua irripetibile vita». Nonostante nessuna

⁴⁸ C. MAGRIS, *Letteratura e diritto. Strade opposte davanti al male* in http://www.corriere.it/Primo_Piano/Spettacoli/2006/04_Aprile/15/magris1.shtml

norma generale possa capire i sentimenti e le pulsioni che stanno alla base di un atto criminoso, in essa è presente una non indifferente preoccupazione per le vittime.

Il giudice è un artista perché nel punire deve immaginare la realtà che ha portato all'atto criminoso e deve individuare quali conseguenze negative ha prodotto quell'atto. In questo senso per Magris la ragione e la legge hanno più fantasia del cuore.

Un studio sui rapporti tra letteratura e diritto dal titolo *Giustizia e Letteratura* è stato compiuto da Domenico Marafioti⁴⁹. Con questo libro Marafioti interroga pagine di saggi e di opere letterarie, riguardanti le vicissitudini e l'ambiguità dell'idea di giustizia, quindi l'aleatorietà del giudizio e il senso originario della difesa dell'incolpato. Da qui, l'autore muove per approcci suggestivi ai nessi tra diritto e letteratura, attraverso testimonianze di autori di spicco di opere dai risvolti «processuali», da Manzoni a von Kleist, Poe, Gide, Durrenmatt, Kafka, Brecht, Wassermann, Sciascia. Il libro si conclude con una rassegna di testi di avvocati e di giudici scrittori del Novecento, quali Betti, Saviane, Weisberg, Troisi, Scott Turow, Mannuzzu, De Marsico, Casamayor, e altri significativi esponenti del filone processual-giudiziario.

Dall'analisi di questo testo si evince come sia prioritario per l'autore sottolineare, non tanto la generale ambiguità della giustizia e del diritto da cui scaturisce il dubbio e l'errore negli operatori delle istituzioni giuridiche, quanto la piena responsabilità degli operatori del settore giuridico e perciò artefici delle eventuali scelte sbagliate.

⁴⁹ D. MARAFIOTTI, *Giustizia e letteratura*, Milano, Spirali Edizioni, 2002, pp. 215

Non è una differenza oziosa. Qualora vi sia un principio generale da cui ogni atto umano non può prescindere, il risultato è una deresponsabilizzazione del soggetto operante. Se invece nonostante un principio generale di riferimento il soggetto può tramite tutti gli strumenti a sua disposizione attenuare la dipendenza da quel principio subentra una corresponsabilità dell'agire umano, non semplicemente succube e dipendente da uno stato di fatto.

Bisogna però stare anche attenti ad eventuali derive: tra le righe del testo di Marafioti, nel suo incedere a favore di una precisa responsabilità, nella fattispecie dei Magistrati, a volte parrebbe che lo *status* generale di dubbio e ambiguità della giustizia sia causato dal solo elemento particolare rintracciabile nel semplice compiere scelte non corrette.

Di notevole interesse sono gli studi compiuti da Daniela Carpi sui rapporti tra diritto e letteratura, in particolare uno dei suoi ultimi lavori riguarda la curatela di un testo che raccoglie vari contributi sul concetto di equità.⁵⁰ Questo testo mostra la positiva buona riuscita della collaborazione fra critici letterari e giuristi. Un particolare elemento che emerge da questo studio è una alternativa proposta sulla storia dell'equità, non la tradizionale visione di una equità buona contrapposta ad un cattivo diritto, ma una cattiva equità contrapposta ad un diritto buono.

La Carpi, inoltre, si preoccupa di fornire una descrizione puntuale sui rapporti tra diritto e letteratura⁵¹. segnalando come l'interesse della letteratura per il diritto è nato in seguito a una crisi di entrambe le discipline

⁵⁰ D. CARPI (ed.), *The Concept of Equity. An Interdisciplinary Assessment*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2007.

⁵¹ D. CARPI, *Diritto e letteratura*, in "Polemos", 1, 2007, pp. 51-72.

negli anni settanta. Se da una parte la letteratura sentiva la necessità di darsi uno status scientifico, poiché in questo momento storico tutto ciò che è “scienza” ha acquisito un’aurea di grande autorevolezza. Per non rischiare la marginalizzazione, la letteratura, si proietta verso un’auto-riflessione sui propri assunti, tecniche di analisi e rapporti con le altre discipline, producendo una svolta verso la critica. D’altro canto anche nel campo legale, in particolare anglosassone, si assiste ad una crisi riguardante le basi teoriche su cui poggiavano le proprie costituzioni. In Inghilterra ad essere colpito fu il mito della *common law*. La letteratura diventa perciò oggetto d’interesse trovando in essa una via d’uscita dalla crisi compiendo una svolta etica⁵².

Certo è che il matrimonio tra le due discipline non avviene senza difficoltà e diffidenze reciproche. Il diritto viene visto come elemento ignoto e ostile poiché non spesso la narrazione è prodotta da legali, producendo un’enfaticizzazione del senso di vittimizzazione da parte della legge con l’associazione del diritto con le barbarie delle guerre, da questa una certa avversione della letteratura al diritto. Magris, come riporta la Carpi, afferma che l’avvicinamento tra la letteratura e il diritto nasce dalla consapevolezza dell’impossibilità dell’innocenza dell’esistere. Perciò se il diritto è terribile come la vita, compito della letteratura è quello di raccontare la semplice verità accomunandosi al diritto da questa terribilità e malinconia del male. Di conseguenza entrambi sono espressione di un mondo caduto⁵³.

⁵² D. CARPI, *Diritto e letteratura*, cit. pp. 51 segg.

⁵³ *Ibidem*

La problematicità del diritto non è insita in se stesso ma nell'uso che del diritto gli uomini ne fanno, distorcendolo dalle sue reali finalità ontologiche. Perciò la colpovelizzazione di un diritto che provoca sofferenze è senz'altro un svista del reale autore di tali sofferenze, e del male che l'uomo subisce spesso è causa l'uomo stesso⁵⁴.

Il movimento dopo i primi anni di assestamento è divenuta una disciplina formalmente riconosciuta a livello accademico. Il progetto iniziale del movimento è quello di formare un giurista letterato, fornendo al linguaggio del diritto quello colto della comunità, della civiltà e della giustizia sociale. Ponendo, in questo modo, al diritto il compito di essere un «atto di speranza». Il diritto si configura come arte e l'avvocato come artista impegnato nel produrre cultura come l'ottocentesco uomo di lettere⁵⁵.

Come già segnalato il movimento della Law and Literature non è un coro monofonico ma polifonico, costituito da una molteplicità di voci e posizioni. Così se la concezione dell'avvocato, messa in luce e ripresa da J. B. White e M. Nussbaum, aveva intenti pedagogiche mirando al rafforzamento dell'autorità del diritto, nel XX secolo nascono teorizzazioni che mirano a mettere in discussione il diritto e la sua autorità. Gli esponenti dei *Critical studies* non hanno come obiettivo di ricostruire un ideale professionale ma di problematizzare il diritto come concetto fondante. Pertanto possono farsi portatori di una critica oggettiva del diritto in quanto proveniente da una prospettiva non giuridica⁵⁶.

⁵⁴ Ibidem, pp. 60-61

⁵⁵ Ibidem, p. 57, vedi anche J. B. White, *Acts of Hope: Creating Authority*, in "Literature, Law and Politics", The University of Chicago Press, Chicago-London, 1994.

⁵⁶ D. CARPI, *Diritto e letteratura*, cit. pp. 62-63.

Alla luce della crisi in campo giuridico, dove nasce il dubbio di un diritto capace di garantire giustizia, che ha portato all'incontro tra diritto e letteratura, trova posto la critica dei *Cultural studies* nell'attaccare la concezione di una giustizia neutrale. In tale contesto la letteratura è vista come più sensibile alle problematiche umane ma meno rigorosa del diritto, dall'altra il diritto, sulle sue basi universali, è bisognoso della letteratura per esprimere le proprie esigenze e trovarvi numerose "casistiche". Pertanto la letteratura va intesa non solo come riferimento di testi creativi ma anche come fonte di metodologie critiche. Promotore di queste concezioni è Weisberg.⁵⁷

In sostanza, è all'interno del fiorire di movimenti, finora tenuti ai margini del sapere, di messa in discussione dei poteri centrali legati alla canonizzazione della verità, avviene la fioritura degli studi del diritto e letteratura, ponendosi come discorso culturale per antonomasia, nel tentativo di trasformare le istituzioni del sapere e cercando di trovare un "intellettuale organico" capace di operare tale trasformazione dall'interno⁵⁸.

⁵⁷ Ibidem, p.63

⁵⁸ Ibidem, p. 63-72.

1.4 LE PROBLEMATICHE DELLA LAW AND LITERATURE: ALCUNI AUTORI STRANIERI

Di seguito sarà presentata una panoramica indicativa di altri autori che si sono soffermati sulle problematiche della *Law and Literature*, indicandone le tesi fondamentali.

Benjamin N. Cardozo può essere considerato uno dei “pionieri”, in campo anglosassone dei rapporti tra diritto e letteratura, al quale è stata dedicata la Cardozo Law School della Yeshiva University che ha tra le sue priorità proprio l’insegnamento e la promozione della *Law and Literature*.

Cardozo afferma che i filosofi per centinaia di anni hanno tentato di descrivere la distinzione tra la sostanza e la mera apparenza all’interno di una prospettiva cosmo-ontologica. Tale tentativo però può non portare allo stesso risultato riguardo al mondo del pensiero, “world thought”. La forma, continua Cardozo, non è qualcosa che si aggiunge alla sostanza come una mera protuberanza di adornamento; entrambe sono fuse in una unità⁵⁹.

Perciò l’elemento stilistico nei *legal text* non è da considerarsi un puro diletto artistico ma, appunto, un elemento che contribuisce in maniera sostanziale al senso e alla comprensione testuale.

Sull’importanza degli aspetti stilistici e formali in generale sono di particolare interesse le analisi condotte da Antonio Pigliaru che illustrerò più avanti.

Cardozo si fa promotore di una certa ansia di sincerità scientifica e di quel liberale amore del progresso animato dalla ripulsa del formalismo

⁵⁹ CARDOZO BENJAMIN N., *Law and Literature. And other essays and address*, Harcourt, Brace and Company, New York, 1931, p. 5.

del metodo logico-sistematico proprio del positivismo giuridico. Preme, perciò, verso il superamento di quest'ultimo in particolare su quegli aspetti più ipocritamente fittizi basati sull'assunto di un'obiettiva esistenza di un sistema giuridico, compiutamente formato ed autosufficiente per intrinseca capacità di integrazione logica, che non lascia al giudice se non per via deduttiva, meccanicamente, il compito di trarre le regole necessarie alla decisione del caso sottopostogli. Tutto questo non è altro che un ostacolo alla ricerca di vie possibili di sviluppo del diritto vigente e al suo adeguamento alle condizioni sociali ed economiche nella sua funzione di ordinamento della vita e della società. Nei suoi lavori perciò si concentra ad analizzare nel modo più aderente possibile su quella che è l'attività giudiziale⁶⁰.

Di particolare interesse, è uno studio condotto da Gustav Radbruch⁶¹ in Germania, dove attraverso l'analisi della letteratura si individua la connotazione dell'idea di diritto di ogni nazione. «In particolare, la letteratura russa dimostra che il diritto e la comunità politico-giuridica non hanno, in detta cultura, un fondamento ultimo e una giustificazione assoluta. Tolstoj contrappone, infatti, alla comunità politico-giuridica una comunione dell'amore, che ottiene senza forza e minaccia [...] Al contrario, nella storia della letteratura della Francia, il diritto è presentato come “la più razionalista delle forme culturali”; [...] Infatti la giustizia è, per Gustav Flaubert, non solo *l'idea* stessa del diritto, bensì “il primo concetto della

⁶⁰ CARDOZO BENJAMIN N., *Il Giudice e il diritto*, Firenze, La nuova Italia editrice, 1961, pp. V segg.

⁶¹ RADBRUCH G., *Psicologia del sentimento giuridico dei popoli*, in *Rivista internazionale di filosofia del diritto* III, XVIII, Maggio-Giugno 1938, pp. 241-251.

morale, addirittura *tutta la morale*". Viceversa, il sentimento del diritto inglese si distingue per una peculiare concretezza: esso coglie "la natura delle cose" di fronte al caso considerato. Nella tradizione anglosassone, pertanto, "l'intelligenza del diritto è più diffusa che presso qualsiasi altro popolo" e la letteratura ha grande contenuto giuridico [...] il sentimento giuridico inglese è, dunque, positivistico e dominato dal "concetto di sicurezza del diritto". Al contempo, esso è flessibile ed "interamente fuso con l'idea di equità", tanto da poter essere considerato unione di storicismo e di diritto naturale; inteso quest'ultimo come diritto della ragione che mediante il "superbo senso della libertà" del popolo inglese, "sbocca" nella norma di Common-Law». ⁶²

James Boyd White, professore di diritto e di inglese all'Università del Michigan, autore di una produzione copiosissima e protagonista della cosiddetta rinascita degli studi su Diritto e Letteratura con la pubblicazione nel 1973 dell'opera *The legal imagination. Studies in the nature of the legal thought and expression*. Il movimento grazie al lavoro di White, ove mostra come lo studio della letteratura sia molto simile all'attività interpretativa giuridica, ha assunto una maggiore importanza come forma autonoma di teoria del diritto ⁶³. White parte dal presupporre il diritto come una forma di retorica, di cultura condivisa e di integrazione sociale. Inoltre per quanto attiene l'ambito interpretativo il nostro autore afferma che la lettura del testo giuridico, analogamente alla lettura del testo letterario, comporta una

⁶² SANSONE A., *Diritto e letteratura. Un'introduzione generale*, op. cit., pp. 12-13.

Sul tema dell'equità nella letteratura inglese vedasi CARPI D. (ed.), *The Concept of Equity. An Interdisciplinary Assessment*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2007.

⁶³ MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 248; SANSONE A., *Diritto e letteratura*, cit.

attività creativa e interattiva tra testo e lettore. Egli afferma: «la vita del diritto è oggi vita di un arte: l'arte di creare significato nel linguaggio intersoggettivo»⁶⁴; considerare il diritto in questo modo suggerisce che lo studio della letteratura e del linguaggio sia cruciale per intendere l'umanità del diritto e il modo in cui quest'ultimo influenza lo sviluppo del genere umano. Per White il movimento *Diritto e Letteratura* deve essere considerato come un'arte creativa, che «sviluppa la comprensione di ognuno, arricchisce la conoscenza di se stessi e del mondo, ridimensiona le forme di razionalità strumentale e calcolatrice dominanti nella nostra cultura»⁶⁵.

Richard Weisberg, della Cardozo Law School, principale esponente della tendenza *Law in*, finalizza i propri studi all'introduzione dei contenuti etici in relazione alla concezione e alla funzione del diritto e ai modi dell'esercizio della professione forense. In questo autore sono vivi i principi di libertà e uguaglianza funzionali alla realizzazione della giustizia attraverso il diritto.

Weisberg attribuisce alla letteratura la capacità di radicare il diritto su fondamenta culturali e di evidenziare la possibilità etica, per il giurista, di un uso probato del linguaggio e per altro verso di un uso non probato che distorce la realtà al fine di modellare la legge per scopi personali. Di conseguenza, egli ritiene opportuno attribuire all'attività del giurista la natura di un servizio etico e pubblico, e nel rispetto della legge una condanna nei confronti delle attività verbali prive di contenuti etici. Così infatti afferma:

⁶⁴ WHITHE J.B., *Heracle's Bow*, University of Wisconsin Press, Madison, 1985, p. XII; MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, cit., p. 252.

⁶⁵ WHITHE J.B., *Law and Literature: «No Manifesto»*, in *Mercer. L. Rev.*, 39, 1988, pp. 739-741; MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, cit., p. 252.

«No bad judicial opinion can be ‘well written’. No seemingly just opinion will endure unless its discursive form matches its quest for fairness»⁶⁶.

In Weisberg è presente la necessità di un ritorno al valore oggettivo del testo poiché l'eccesso di un'interpretazione senza limiti può portare a determinare un'incertezza della norma e l'arbitrio dell'interpretazione.

Lo studio di come il diritto viene usato nelle opere letterarie classiche può fornirci contributi importanti per quanto attiene le norme giuridiche e la stessa giurisprudenza. Weisberg ritiene che gli autori dei classici della letteratura offrano le migliori descrizioni etiche del tipo di valori umani che dovrebbero essere creati dalla cultura giuridica.

Egli ha dimostrato come una lettura critica del *Billy Bud* di Melville possa essere utile per approfondire problemi relativi allo scrivere e al parlare, così come per analizzare questioni di responsabilità morale⁶⁷.

La teoria letteraria del diritto si configura come una sorta di poetica della giustizia, ossia il modo in cui linguaggio e retorica traducono il significato di giustizia. Per capire le applicazioni giuridiche della giustizia, Weisberg sostiene che dobbiamo esaminare il mondo interno della sfera soggettiva del diritto, reperibile nel suo linguaggio e nella sua retorica⁶⁸.

Richard A. Posner assume principalmente una posizione critica rispetto alla *Law and Literature*. Posner nell'esaminare la problematica dell'interpretazione nell'ambito del dibattito sui rapporti tra diritto e letteratura individua tre posizioni: quella intenzionalista, propria dei giuristi; quella ermeneutica o dei *new critics*, sostenuta da Ronald Dworkin; quella

⁶⁶ WEISBERG R.H., *Poethics*, Columbia University Press, 1992, p. 251

⁶⁷ MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, cit., p. 254.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 258.

decostruzionista che fa capo a Stanley Fish. La prospettiva intenzionalista considera l'intenzione del legislatore e omette la valutazione degli sviluppi dell'interpretazione e dell'applicazione della norma a casi non prevedibili all'atto della codificazione. La prospettiva intermedia dei *new critics* attribuisce al testo la natura di un artefatto, unico e coerente in se stesso, che non richiede al fine della sua comprensione un'indagine sull'autore e sulle circostanze della creazione dell'opera. Il decostruzionismo ravvisa una serie di contraddizioni e di ipotesi che possono essere risolte all'esterno del testo. Nel suo pensiero, Posner, indica i limiti del *Law and Literature* affermando che la letteratura non può essere una fonte per l'analisi giuridica e non ci può essere comparazione tra l'interpretazione letteraria e quella giuridica. Il nostro autore, in relazione a quanto detto, qualifica l'impresa della *Law and Literature* una falsa speranza⁶⁹. Nonostante escluda il valore della letteratura per la conoscenza o il commento del dettato normativo, Posner riconosce la fecondità della letteratura nella rappresentazione della condizione umana, ossia nella descrizione di quelle situazioni, sentimenti, pensieri che consentono al giurista di avvicinarsi alla saggezza e alla ricerca della giustizia.

Per concludere, il movimento Diritto e Letteratura fornisce intuizioni sulla condizione umana spesso mancanti nell'analisi giuridica.

Ian Ward aderendo con convinzione al movimento su Diritto e Letteratura ritiene che le ricerche su tali tematiche abbiano maggiore validità nella prospettiva educativa, poiché attraverso la letteratura è

⁶⁹ SANSONE A., *Diritto e letteratura*, cit., p. 109.

possibile allargare l'indagine giuridica e verificare il rapporto tra il diritto ed i suoi destinatari⁷⁰.

Robin West, in relazione al ruolo della letteratura nell'esame delle problematiche giuridiche, propone una metafora in cui l'uomo economico, caratterizzato da un'attitudine all'analisi utilitaristica della legge, e la donna letterata che attraverso il sentimento di empatia è volta a comprendere i problemi umani sottesi alla regolamentazione giuridica. La sensibilità letteraria è perciò intesa come strumento per esplorare la vita e per conoscere ciò che può essere celato alla razionalità⁷¹.

Martha C. Nussbaum con i suoi studi si evidenzia come un esponente dei rapporti tra diritto e letteratura di particolare interesse. Fonda il suo pensiero sul presupposto che la letteratura sia capace di avere contenuti universali. Sulla base di tale prospettiva viene puntualizzato il ruolo esercitato dalla letteratura per la comprensione e la realizzazione della giustizia.

La Nussbaum afferma che seppur leggere i romanzi non ci fornirà la chiave della giustizia sociale, tuttavia può essere un modo per arrivare a un'idea di giustizia sociale e alla sua applicazione nella società.

Le modalità attraverso cui la letteratura interagisce con la giustizia sono l'immaginazione e le emozioni suscitate nel lettore. Precisamente, l'immaginazione avvicina alle situazioni di qualcuno che è diverso da sé, consentendo di conoscere il valore della dignità umana e i bisogni e le necessità dei consociati. L'immaginazione letteraria, dunque, viene intesa

⁷⁰ WARD I., *Shakespeare and the Legal Imagination*, Butterworths, London, Edinburgh and Dublin, 1999.

⁷¹ WEST R., *Jurisprudence and Gender*, 55, in *Chi. L. Rev.*, 1, 1988.

come una componente essenziale di una posizione etica che ci chiede di preoccuparci del bene delle altre persone le cui vite sono lontane dalla nostra.

Dal suo canto, l'emozione, non scevra dal controllo della razionalità, determina un sentimento di solidarietà sociale, suscitando la percezione della comune umanità⁷².

Guyora Binder, Robert Weisbergh hanno svolto un interessante studio⁷³, a mio avviso, per un motivo precipuo. Oltre a fare una rassegna delle diverse vie interpretative presenti nel movimento della *Law and Literature*, ed in particolare il versante che designa il diritto come letteratura (*Law as Literature*), dal punto di vista metodologico, propone la propria teoria come non la migliore teoria tra le altre, ma come una tra le possibili teorie interpretative del rapporto diritto e letteratura. Questa modalità appare quindi come quella più appropriata per leggere con maggiore obiettività il pullulare di diverse vie interpretative della *Law and Literature*. Forse non è errato pensare che ci sia una migliore teoria di altre, ma appunto ognuna mostra aspetti che nelle altre non sono presenti o non sono ben sviluppati. Ogni teoria è come una corta coperta che lascia sempre qualcosa di scoperto, perciò da ricoprire e da scoprire.

Traslando questa posizione alla nostra problematica più generale, ossia se il diritto può o no essere inteso come letteratura? Sulla base di quanto anzidetto l'interpretabilità del diritto come letteratura è senz'altro da

⁷² NUSSBAUM M.C., *Giustizia e aiuto materiale*, Il Mulino, Bologna, 2008. Cfr. anche SANSONE A., *Diritto e Letteratura*, cit., pp. 79 segg.

⁷³ BINDER G., WEISBERGH R., *Literary criticism of law*, Princenton University Press, New Jersey, 2000.

intendersi come un apporto positivo a quella che possiamo definire come la più generale avventura umana del processo culturale di comprensione del mondo e di risoluzione delle problematiche che esso pone. Di conseguenza appare ovvio che ogni interconnessione tra diritto e letteratura è più che positiva come un momento d'arricchimento reciproco. Questo discorso potrebbe allargarsi non solo alla letteratura ma anche ad altre discipline dalla filosofia all'economia.

Un altro elemento di pregio presente in tale studio è la presentazione, in prospettiva critica, di alcuni rischi insiti nel campo della Law and Literature.

Sono precisamente tre: *sentimentalism*, *skepticism* and *genteel authoritarianism*. Nella sua accezione negativa di sentimentale *Sentimentalist* è un discorso in cui è presente l'autogratificazione dei sentimenti propri dell'autore o diversamente persegue i modelli sentimentali del pubblico. «Much writing about Law and Literature models a sentimentalism persona for the reader to admire and adopt. Signatures of sentimentalism in the field of Law and Literature include applauding certain attitudes or values as natural or authentic, while condemning others as artificial or alienated; attacking reason as incompatible with passion; protesting the inevitable reductiveness of all representations of persona in social thought; and pretending that social life could proceed without institutions, arbitrariness, coercion, and trade-offs among social goods»⁷⁴. In effetti, uno dei particolari elementi che contraddistinguono diverse opere della Law and Literature è proprio la presentazione, a volte sottesa altre esplicita, di una

⁷⁴ *Ibidem*, p.17.

dicotomia ragione–passione, dove la prima è vista nella sua negatività e la seconda nella suo apporto di indubitabile positività. Di particolare interesse, a tal proposito, è l’analisi condotta da Claudio Magris.⁷⁵

Skepticism è la disposizione di vedere pratiche come illegittime a meno che non si dimostrino basate su fondamenta giustificative indipendenti da propositi o fini umani. Nel pensiero giuridico, lo scetticismo, usualmente, pensa che esso giustifichi se stesso riferendosi a qualche forma di conoscenza obiettiva, di verità morale, significato linguistico, o volontà popolare. Il criticismo scettico del diritto tende a sovrastimare il ruolo della metafisica e dell’epistemologia nella giustificazione dell’autorità delle istituzioni politiche e in tal modo evade l’argomento politico e crea dispute fittizie. Nel campo della Law and Literature lo scetticismo critico spesso involve nell’identificare la letteratura con la mera soggettività nel senso negativo del termine.⁷⁶

Nel campo della Law and Literature, raramente incontriamo un crudo ed esplicito autoritarismo proiettato nell’identificare la verità dell’elite dominante. Diversamente è più probabile incontrare una sottile forma di autoritarismo che identifica l’elite con il valore estetico. In sostanza, queste

⁷⁵ MAGRIS C., *Letteratura e diritto. Strade opposte davanti al male*, in http://www.corriere.it/Primo_Piano/Spettacoli/2006/04_Aprile/15/magris1.shtml.

⁷⁶ BINDER G., WEISBERGH R., *Literary criticism of law*, op. cit., p. 17. “Skepticism is the disposition to view practices as illegitimate unless they can be shown to rest on some justificatory foundation independent of human purposes. In legal thought, skepticism usually demands that legal thought or practice justify itself by reference to some kind of objective knowledge – of moral truth, linguistic meaning, or popular will. Sceptical criticism of law tends to vastly overestimate the role of metaphysics and epistemology in justifying the authority of political institutions and thereby evades political argument and grapples with straw men. In the field of Law and Literature, skeptical criticism often involves the additional vice of equating the literary with the merely subjective, thereby reducing it to a pejorative epithet”.

strategie cercano di intendere il criticismo scettico delle istituzioni sentimentalizzandolo.

Nel timore che il valore della soggettività minacci la società con un pericoloso conflitto e negando la legittimità delle istituzioni di governo, studiosi della Law and Literature concedere ufficialmente con carismatica autorità attribuendo loro speciali qualità estetiche o poteri di percezione estetica. Oppure loro potrebbe incoraggiare un apprezzamento estetico del processo legale come una rappresentazione estetica di una politica democratica idealizzata. In questo modo, la Law and Literature potrebbe dirigere l'estetica al servizio della quiescenza politica, degenerando nel culto del buon gusto.⁷⁷

Un'altra dicotomia è quella di una rappresentazione del diritto come arido, astratto, rigido, cinico, calcolatore, di contro la letteratura è portatrice di poteri redentivi e di uno spirito che umanizza, sovverte o migliora il diritto.⁷⁸

Dopo questa panoramica Binder e Weisbergh introducono la literary criticism of law come una via interpretativa che ha al suo interno differenti

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 17-18. "In the field of Law and Literature, we will rarely encounter a crude authoritarianism that would automatically align ruling elites with truth, natural law, or good orders. But we will encounter subtler forms of authoritarianism that identify elites with aesthetic value. In essence, these strategies seek to preempt a skeptical critique of institutions by sentimentalizing them. Fearing that the subjectivity of value threatens society with intractable conflict and denies legitimacy to governing institutions, scholar of Law and Literature may endow official with charismatic authority by ascribing to them special aesthetic qualities or powers of aesthetic perception. Or they may encourage an aesthetic appreciation of the legal process as an artistic representation of an idealized democratic politics. In this way, Law and Literature can marshal the aesthetic in the service of political quiescence and thereby degenerate into a cult of good taste".

⁷⁸ *Ibidem*, p. 18.

posizioni. La *literary criticism* non ha lo scopo di difendere l'interpretazione legale contro la politica dominante o difendere la dignità umana contro il razionalismo utilitaristico. Allo stesso modo si puntualizza che la letteratura, nonostante sia espressione di creatività, non sempre esalta lo spirito umano (*human spirit*). Inoltre non tutti i lavori letterari si pongono in funzione redentiva o umanizzante. Al contrario, la *literary criticism* si propone come un dato culturale e analizza i processi legali come un campo dove si generano significati culturali⁷⁹.

La notazione principale della *literary criticism of law* proviene dal suo non essere una traccia di ricerca univoca ma polifonica, e su questa indicazione gli autori delineano le varie correnti che si dipanano in: “hermeneutic criticism of law, narrative criticism of law, rhetorical criticism of law, deconstructive criticism of law a per finire criticism cultural of law”⁸⁰. Quest'ultimo genere di criticismo viene sostenuto dai nostri autori, poiché appare come quello più adatto all'interpretazione dei “cultural materials”. Per quanto riguarda gli altri generi qualora non vengano interpretati come l'unica visione in maniera limitata e limitante allora possono rientrare in un percorso di interpretazione appropriata⁸¹.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 18-19. Ecco cosa scrivono i nostri autori al riguardo: “The most promising literary criticism of law are not particularly aimed at defending legal interpretation against majoritarian politics or defending human dignity against utilitarian rationality. Instead they interpret law as cultural datum and analyze legal processes as arenas for generating cultural meanings”.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 20-25.

⁸¹ *Ibidem*, pp. 26-27.

1.5 LAW AND LITERATURE: DEFINIZIONE E CLASSIFICAZIONE DEI CONTENUTI

Il Law and Literature rappresenta una relazione interdisciplinare e di seguito si riportano alcune definizioni:

- “Law and Literature is a project that is most easily defined as a process of reading and comparing literary and legal texts for the insights each provides into the other, and whose combined force illuminates our understanding of ourselves and our society”⁸²;

- “The general claim is essentially that law and literature are two parallel cultural phenomena; they are both attempts to shape reality through language, and are both concerned with matters of ambiguity, interpretation, abstraction, and humanistic judgment. They are also both performative activities which require us to engage in some combination of description of reality and ethical judgment”⁸³;

- “The relation between the two fields does not run in just one direction, as the relation between law and economics does – from economics (theory) to law (subject). The study of law and literature seeks to use legal insights to enhance understanding of

⁸² ROCKWOOD B.L., *The Good, the Bad, and the Ironic: Two Views on Law and Literature*, in *Yale Journal of Law & the Humanities*, 1996, p. 533.

⁸³ WEISBERG R., *The Law-Literature Enterprise*, in *Yale Journal of Law & the Humanities*, 1988, p. 6.

literature, not just literary insights to enhance understanding of law”⁸⁴.

Man mano, con il passare del tempo i contenuti della classificazione del Law and Literature si sono arricchiti di ulteriori precisazioni.

In particolare, l’indagine Law in si sviluppa nella direzione dell’approfondimento del contenuto etico del diritto e letteratura; il Law as, invece, si articola in teorie incentrate sul ruolo della retorica, della narrativa e sulla nozione di interpretazione.

Nel corso degli anni Novanta, lo sviluppo della Law and Literature fa emergere un maggiore interesse verso la prospettiva etica e, in opposizione, una diminuzione di consensi da parte degli studiosi per la direzione interpretativa, che consiste, nello specifico, nell’esame dell’estensione delle teorie dell’interpretazione letteraria al testo giuridico⁸⁵.

Tale evoluzione è stata messa in risalto soprattutto da Posner, in un saggio del 1998, *Law and Literature. Recise and Enlarged Edition*.

La prospettiva del Law in Literature sottolinea il ruolo della letteratura nell'affermazione e nella critica dei valori culturali ed etici della società e del diritto. Inoltre essa evidenzia, la capacità dell'opera letteraria di sviluppare il sentimento di empatia del lettore, rispetto agli accadimenti narrati e ai personaggi delle storie raccontate, con l'effetto di determinare nel lettore stesso quel senso di partecipazione alla vita di altri che permette

⁸⁴ POSNER R.A., *Law and Literature: A Misunderstood Relation*, Harvard University Press, Cambridge, 1988, p. 1.

⁸⁵ Per una dettagliata descrizione di tale evoluzione vedasi: POSNER R., *Law and Literature. Revised and enlarged edition*, Mass., Harvard University Press, Cambridge, 1988 e SANSONE A., *Diritto e letteratura. Un'introduzione generale*, Giuffrè, Milano, 2001.

di condividere situazioni giuste e di suscitare reazioni critiche di fronte a situazioni ingiuste.

I contenuti della ricerca del Law as Literature si focalizzano in particolare sui ruoli della retorica e della narrativa e sulla nozione di interpretazione. Precisamente, la prospettiva retorica del Law as Literature, sottolinea la comune natura retorica del diritto e della letteratura, nella direzione della creazione della comunità.

Ad più attenta analisi delle problematiche in questione, come ha suggerito R. Weisberg, la dicotomia *Law in/Law as* può non essere necessariamente mantenuta. L'impresa della *Law in* è sufficientemente ricca da inglobare in sé la prospettiva della *Law as*.

Altri studiosi rifiutano totalmente la distinzione dicotomica, ritenendo che la critica giuridica e quella letteraria siano profondamente legate quanto a metodo e attitudini⁸⁶.

Sebbene gli esponenti del movimento giusletterario dissentano circa usi importanti della critica letteraria nell'analisi di questioni dottrinali, essi condividono l'idea che l'interpretazione giuridica non sia altro che un genere di interpretazione letteraria.

“Imaging the unimaginable is precisely the province of literature”⁸⁷, in questa frase si racchiude uno dei motivi principali per la crescita di tanto interesse, sia da parte di numerosi studiosi sia da parte di numerosi studenti che seguono i loro corsi, nei riguardi delle intersezioni tra Diritto e Letteratura.

⁸⁶ MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2001, p. 251.

⁸⁷ LEDWON L., *Law and literature: text and theory*, Garland Pub., New York, 1996, p. 347.

Vediamo però in dettaglio diverse motivazioni insite in quest'interesse, *in primis* le ragioni esposte dalla Ledown e in seconda istanza quelle esposte dalla Aristodemou.

Per cominciare, un buon giurista deve essere anche un buon scrittore, ossia deve avere padronanza della scrittura, anche se il suo prodotto è un testo legale non può prescindere dal linguaggio e il suo uso, la scelta delle parole, metafore etc...

In tutto questo la letteratura può insegnare molto circa l'articolazione di una buona scrittura. Una seconda ragione, continua la Ledown, è che la *Law and Literature* è semplicemente meravigliosa e apre la mente. In altre parole, offre un modo diverso di pensare il diritto. La terza ragione è quello che potrebbe essere definito «human factor», che concerne il desiderio di riconquistare quello che normalmente viene escluso negli studi prettamente legali, nel tentativo di comprendere i sentimenti e la vita vissuta⁸⁸.

Il problema della possibile interconnessione tra diverse discipline, e in particolare la letteratura e il diritto, trova il suo punto forza nell'affermare che in prima istanza non sono altro che dei “segni in una pagina”⁸⁹. Sono quindi dei costrutti artificiali, dei concetti come il tempo, l'identità, creati, in particolare il diritto, per porre un ordine al *caos* presente nel nostro esistere. Pertanto ogni divisione o gerarchizzazione presente tra le diverse discipline non è qualcosa di naturale e immodificabile ma sono dei costrutti culturali. A tal proposito, sostiene Aristodemou, è più che mai viva la critica di Derridà al fondamentalismo filosofico che vede la divisione tra filosofia e

⁸⁸ LEDWON L., *Law and literature: text and theory*, op. cit., pp. IX segg..

⁸⁹ ARISTODEMOU M., *Law and literature: journeys from her [sic] to eternity*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2000, p. 1.

letteratura, di conseguenza possiamo evincere che non vi sono confini stabili, stabiliti e immutabili nelle diverse discipline. Per Derridà filosofia, teoria politica e diritto funzionano allo stesso modo della letteratura. Cosicché la filosofia non può prescindere dai significati del linguaggio. “[...] language is not static phenomenon but a process».⁹⁰

La Aristodemou vede il divisionismo disciplinare come un tentativo di escludere le donne dal «legal labyrinth [...]». The male lawyers preference for abstract language, reason and intellectuality is also an attempt deny the tactile, the bodily, and the sensual».⁹¹ Da queste affermazioni si può derivare che il divisionismo disciplinare non è altro che un modo per perpetuare anche un divisionismo di tipo classista, in particolare di genere, frutto di una visione del mondo di tipo gerarchico. Certo è che una concezione ortodossa del diritto difficilmente può accettare ogni fluttuazione disciplinare.

Gli studi in diritto e letteratura hanno due motivazioni: primo possono aiutare i giuristi attraverso l’insegnamento su come leggere, scrivere, comunicare in maniera migliore. La seconda motivazione riguarda l’elemento umanistico incluso nella letteratura che potrebbe rendere migliori i giuristi principalmente nella trasmissione di buoni valori e nella conoscenza più accurata della condizione umana.

Tutte queste rivendicazioni però racchiudono un certo idealismo, in particolare la seconda, poiché la lettura di *Re Lear*, per esempio, non è detto che renda meccanicamente e necessariamente buone e giuste le persone.

⁹⁰ *Ibidem.*

⁹¹ *Ibidem.*

Un altro appunto critico è che la letteratura è sempre frutto di una qualche visione del mondo, e vive all'interno di un background da cui non può prescindere. Così non è inusuale che la letteratura, come il diritto, siano accondiscendenti col sistema, totalitaristico o democratico che sia. Con Bataille possiamo dire che la letteratura non è innocente. Perciò la letteratura può comprendere o farsi promotrice di una ideologia e dei suoi pregiudizi asservendosi a quello che è lo *status quo*.

Ma riprendendo Derridà la letteratura ha anche il potenziale di andare oltre le istituzioni, di rompere le regole e di offrire nuove visioni del mondo. La letteratura ha infatti una natura molto contraddittoria e incontrollabile, diversamente dal diritto. Così il progetto della *Law and Literature* suggerisce una comprensione degli istituti legali che non proviene in maniera monofonica dal diritto in se stesso, o dal solo contesto sociale, economico o storico egemone. Questo approccio aiuta a capire il diritto come parte di una cultura e allo stesso tempo come soggetti di cultura, diritto e linguaggio⁹².

Un elemento importante di queste analisi, e dell'incontro tra diritto e letteratura, più che contenutistico, basato quindi sui modi e sulle contingenti motivazioni assunte per giustificare tale interdisciplinarietà, è metodologico. In altre parole, dal mio punto di vista, una negazione totale di un confine disciplinare, nel senso di una esigenza specialistica, è altrettanto fuorviante e dannosa di una interscambiabilità, o di una concezione radicale di fluidità tra i confini delle singole discipline. Siamo perciò di fronte all'antico problema uno-molti, unità-molteplicità. Può l'uno

⁹² *Ibidem*, pp. 1 segg

essere molti rimanendo uno? Sappiamo come risolse Aristotele questo problema, brevemente: affermando che l'uno può essere predicato in molti modi. Penso non sia il caso di entrare nel merito di tale problematica, che necessiterebbe di un lavoro *ad hoc*. La segnalazione è però d'obbligo. Insomma interdisciplinarietà come la specializzazione sono entrambi singolarmente fattori positivi, allo stesso modo l'affermazione di un modo, come un mondo altro, non negante l'uno dell'altro, è altrettanto un fattore positivo poiché lascia le porte aperte ad una nuova esperienza che può essere solo arricchente.

Di converso ogni negazione dall'una o dall'altra parte, della specializzazione contro la interdisciplinarietà, ma anche della interdisciplinarietà contro la specializzazione, è da ritenersi un momento di negazione di tipo negativo ed escludente, che chiude le porte ad una possibilità altra e d'altro. Ma come ben sappiamo la possibilità impossibilitante di ogni possibilità è la morte, pertanto sarebbe consigliabile lasciare sola ad essa questo ingrato compito.

Tradizionalmente la giurisprudenza viene definita come un'arte; pertanto risulta importante distinguerne gli scopi, in quanto essa è un'arte che ha scopi diversi ad esempio dalla scultura o dalla danza. Tuttavia, ciò non toglie che il diritto possa avere degli aspetti di rilevanza artistica.

Vi può essere un aspetto artistico nelle arringhe e nelle sentenze, soprattutto in quelle più efficaci per capacità persuasiva. Inoltre vi sono aspetti estetici nelle classificazioni e spiegazioni dottrinali. La giurisprudenza intesa come insieme di dottrine elaborate dai giuristi ha certamente dei profili estetici. Così come in campo scientifico, a parità di

supporto empirico, si possono preferire le ipotesi esteticamente più appetibili, in campo giurisprudenziale, a parità di rispetto del quadro normativo, si possono preferire le dottrine più semplici ed eleganti, secondo il criterio della *elegantia juris*.

Tali aspetti sono enfatizzati dalla *Law as Literature*, la quale sostiene che le tecniche di produzione e interpretazione del diritto sono simili alle tecniche di produzione e interpretazione dei testi letterari.

Dunque, riconosciuto che a volte le decisioni giudiziali posseggono delle qualità estetiche e letterarie, ci si chiede se tali qualità giochino anche qualche ruolo nella giustificazione delle decisioni? Di fatto possono favorire la loro ricezione o il loro impatto, ma non si può sensatamente sostenere che la loro giustificazione dipenda (anche solo in parte) dalle loro qualità estetiche. Infatti dipende da un'adeguata ricostruzione fattuale e da un'adeguata applicazione normativa.

Inoltre, ammettiamo che si tratti del piano descrittivo. Vorrebbe dire che di fatto una sentenza ben scritta trasmette più facilmente la sua correttezza o che una sentenza ben scritta viene più facilmente percepita come corretta? Come si vede, anche sul piano descrittivo la tesi non è priva di ambiguità e mi sembra in ogni caso difficile trovarne una conferma empirica.

Supponendo, invece, che si tratti di un piano prescrittivo. Si può davvero sostenere che le qualità estetiche di una opinione o decisione giudiziale contribuiscano a renderla una 'buona' opinione o decisione? Fino a che punto la redazione di una decisione giudiziale può essere paragonata alla composizione di un'opera letteraria? Si può sostenere, come Weisberg

sembra fare, che una sentenza è giusta se il processo immaginativo ed intuitivo del giudice è capace di donarle (anche) una qualità estetica? Aderire ad un'idea del genere è molto difficile.

La giustizia non è una questione di stile, né di capacità intuitive. Questa pretesa sembra irrinunciabile in uno stato di diritto: una sentenza è giusta se pronunciata in base ad un'adeguata ricostruzione dei fatti e ad un'adeguata applicazione normativa che determini le conseguenze giuridiche dei fatti accertati. Ciò non significa che non sussistano relazioni fra letteratura e diritto. Ma le somiglianze non devono far trascurare le differenze.

Richard Posner ha sottolineato a più riprese le differenti funzioni di diritto e letteratura, senza con ciò negare che vi siano aspetti per cui le due discipline possono utilmente confrontarsi.

Secondo Posner, il limite del *Law as Literature* è che l'interpretazione di un testo giuridico e di un testo letterario hanno scopi molto diversi. E a meno di non voler abbandonare i nostri ideali di stato di diritto e di civiltà giuridica è difficile dare torto a Posner su questo punto. Ad un neuroscienziato non chiediamo teorie eleganti sul nostro cervello, ma teorie esplicative del suo modo di funzionare. Ad un poeta non chiediamo opere empiricamente confermabili, ma visioni illuminanti sul nostro tempo e la nostra condizione. Ad un giudice non chiediamo discorsi forbiti, ma decisioni ponderate, motivate, giuste.

J.B. White se da una parte riconosce la dimensione autoritativa del diritto, dall'altra insiste su quella etico-politica della letteratura e aggiunge

che i testi giuridici sono oggetto di lettura e interpretazione al pari di quelli letterari.

L'enfasi sulla questione dell'autorità, conclude infatti White, separa falsamente ciò che non può essere separato.

In uno spirito non distante da quello di White, è importante ricordare la tesi di Martha Nussbaum secondo cui la letteratura esercita un ruolo nella realizzazione della giustizia.

L'immaginazione letteraria e le emozioni che le opere suggeriscono al lettore contribuiscono ad una riflessione sulla giustizia e ad una interiorizzazione delle sue esigenze e problematiche. In particolare, sostiene Nussbaum, un aspetto fondamentale dell'immaginazione letteraria è la capacità di immedesimarsi in vicende altrui, di viverne le aspirazioni e i drammi, le gioie e le sofferenze. Questo tipo di sensibilità non può, nella vita pubblica, sostituirsi ai vincoli istituzionali e alle regole morali o giuridiche, ma è essenziale per un giudizio etico.

Nussbaum non approva né la pretesa di eliminare ogni aspetto emozionale dal giudizio pubblico né l'eventuale prevalenza delle preferenze emozionali e soggettive sulle valutazioni obbiettive: l'atteggiamento cui esorta è quello (ripreso da Adam Smith) dello "spettatore imparziale".

Tale atteggiamento è svincolato da interessi personali o di parte ma non da una capacità di immedesimazione nelle vicende degli attori; dunque si connota per una partecipazione morale ed emotiva e allo stesso tempo per una posizione obbiettiva. Questo è l'atteggiamento suscitato dalle opere letterarie e che Nussbaum auspica sia tenuto nel giudizio pubblico e in particolare nelle decisioni giudiziali. La realizzazione della giustizia nei casi

concreti, dove appunto sono massimamente necessarie la comprensione delle ragioni e la valutazione delle circostanze specifiche, non può a suo avviso prescindere.

Un giudice-letterato è la figura cui infine si appella, ispirandosi alla poetica di Walt Whitman e al suo slancio democratico.

Affinché la sua imparzialità non sia ottusa e la sua giustizia cieca, conclude Nussbaum, il giudice-letterato coltiva la fantasia e la simpatia nel nobile senso del termine. Questo può essere ammesso e contribuire all'intento di pensare il diritto con più immaginazione. Ma c'è un altro elemento che a mio avviso non deve essere trascurato e che assieme alla dimensione autoritativa del diritto e dell'attività giudiziale distingue quest'ultima dalla creazione letteraria. Si tratta della pretesa veritativa della decisione giudiziale. Il tema è oggetto di discussione fra filosofi del diritto e teorici del processo civile e penale, ma molti studiosi autorevoli concordano nel dire che uno degli scopi di un processo è quello di determinare la verità quanto ai fatti disputati.

Infatti una decisione giudiziale basata su una falsa ricostruzione dei fatti è avvertita come ingiusta. In questo senso, la verità è una condizione necessaria della giustizia. Dunque, se non erro, la decisione giudiziale ha una pretesa veritativa; mentre un'opera letteraria non ha in quanto tale una pretesa veritativa. Anche a questo riguardo possono esserci motivi di discussione; ma sembra potersi dire pacificamente che un'opera letteraria, in quanto finzione, non ha alcuna pretesa di essere letteralmente vera. Questo costituisce un elemento di non trascurabile differenza fra un testo letterario e quel testo giuridico che è la decisione giudiziale.

Tuttavia, i sostenitori del diritto come letteratura, anche nelle sue versioni più radicali, hanno almeno un argomento non trascurabile cui fare appello e a cui spesso ricorrono assumendolo come punto di partenza: la tesi dell'indeterminatezza o instabilità dei significati linguistici. Tale indeterminatezza è evidenziata in particolare dalla critica dei testi letterari e andrebbe rilevata con uguale decisione rispetto ai testi giuridici. La questione è di particolare importanza e la discussione su di essa merita un approfondimento.

Un argomento ricorrente fra i sostenitori del diritto come letteratura è che i termini e i testi non hanno un significato letterale determinato. Prendendo l'esempio della Costituzione americana, a chi sostenga che il suo significato è quello letterale dei termini con cui è redatta, viene obiettato che i pretesi significati letterali sono i significati stabiliti da una pratica interpretativa e non di più.

Può essere allora replicato che i significati si identificano con le intenzioni degli autori dei testi? Vi è chi ha cercato di difendere una teoria intenzionalistica dell'interpretazione (sia giuridica che letteraria), ma tale tentativo è attaccabile per varie ragioni. Considerando specialmente l'interpretazione dei testi giuridici, si possono evidenziare queste critiche:

(a) spesso i testi giuridici sono risalenti e le intenzioni dei loro autori non sono più accertabili;

(b) quando si tratta di testi scritti da più autori non è facile identificare le loro intenzioni, giacché i testi non le riflettono (come potrebbe avvenire per testi di autori individuali) ma riflettono piuttosto la loro dialettica, confronto o eventualmente compromesso;

(c) ogni testo ha una pluralità di significati che si determinano nell'interazione con i lettori e nei contesti in cui viene recepito.

L'ermeneutica giuridica ha sostenuto in varie declinazioni che, pur se l'interpretazione non può essere oggettiva, ci sono modalità per una sua determinazione non arbitraria. Ma soprattutto, in tema diritto e letteratura, il modello dworkiniano del romanzo scritto a più mani (*chain novel*) intende evitare proprio l'alternativa fra creare e scoprire i significati. Ronald Dworkin ha dato diversi contributi al tema del diritto come letteratura, ma il più rilevante per la presente discussione è tale modello presentato nel suo libro del 1986, *Law's Empire*.

Si tratta com'è noto di un modello letterario che Dworkin utilizza per rappresentare il farsi della pratica interpretativa del diritto: ogni capitolo di tale tipo di romanzo è scritto da un autore differente che deve continuarlo offrendo al contempo la migliore chiave di lettura di quanto scritto dagli altri prima di lui. Si tratta dunque di un esercizio di creatività e comprensione allo stesso tempo, guidato da regole procedurali; un esercizio che per Dworkin rappresenta efficacemente la pratica interpretativa del diritto e l'attività giudiziale.

Le repliche a queste tesi di Dworkin non sono mancate (ma ovviamente non è questa la sede per renderne conto in modo esaustivo). Fish, sostenitore di una concezione scettica dell'interpretazione, ha fra gli altri obiettato che uno stesso testo può essere inteso e continuato in maniere diverse senza che sia possibile identificarne una come quella corretta, anche perché la distinzione fra continuare e modificare è una distinzione fra due attività ugualmente interpretative.

Ma la concezione scettica dell'interpretazione sostenuta da Fish è stata oggetto di altrettante se non più numerose critiche. Nussbaum ha osservato ad esempio che la mancanza di giustificazioni extrastoriche non comporta la mancanza di giustificazioni razionali e che “non uno degli argomenti che Fish ha presentato o che si possono facilmente immaginare comporta questo salto, per così dire, dai cieli all'abisso”. Il ragionamento giuridico ha delle giustificazioni prevalentemente storiche e contingenti ma nondimeno razionali. Ciò nonostante, anche nelle opere più recenti, Fish mantiene che ogni giustificazione è contestuale e incapace di avere una validità o legittimità più estesa del contesto in cui si colloca⁹³.

⁹³ TUZET G., *Diritto e Letteratura: finzioni a confronto*, in *ISLL - Italian Society for Law and Literature*, 2009, pp. 7-15

CAPITOLO II
LA LETTERATURA NEL DIRITTO E IL DIRITTO NELLA
LETTERATURA: QUATTRO AUTORI

2.1 ANTONIO PIGLIARU

2.1.1 NOTE BIOGRAFICHE

Antonio Pigliaru (Orune 1922 – Sassari 1969) è stato un giurista, nonché filosofo italiano, il maggior intellettuale sardo della seconda metà del Novecento ed uno dei più vivaci pensatori italiani contemporanei.

Tra le molteplici tematiche del suo impegno intellettuale una è di particolare interesse, ossia la sua interpretazione dei problemi socio-economici delle zone interne della Sardegna, che inquadrò e tentò di spiegare nell'ambito della propria visione etico-politica.

Nacque ad Orune, in provincia di Nuoro, ultimo di cinque figli; i genitori, Pietro e Maria Murgia, due maestri elementari, accomunati dalla stessa formazione culturale e dal lavoro, ma di provenienza sociale diversa. La famiglia di Pietro è di origine contadina, attività marginale rispetto alla pastorizia praticata in paese; nonostante le scarse disponibilità economiche, dopo le elementari continua gli studi. La madre proviene da una famiglia di Sassari, vivendo una realtà più aperta. Dopo poco si trasferisce ad Orune, dopo il diploma, per insegnare. Si sposa nel 1909. Finite le elementari Antonio, che nel frattempo ha perso il padre, lascia il paese, al quale rimase sempre legato, e si trasferisce a Sassari, presso i nonni materni, per completare gli studi ginnasiali e liceali.

Nel 1940 aderì al GUF, dove fece le sue prime esperienze culturali, collaborando al giornale dell'organizzazione, scrivendo soprattutto di teatro.

Coltiva le sue aspettative nella “rivoluzione fascista”, come tanti giovani della sua generazione, rifiutandone però le degenerazioni che il regime sta subendo.

A partire dal 1941 inizia a frequentare l'Università a Cagliari nella Facoltà di lettere e filosofia. Nel marzo del 1944 viene arrestato, insieme ad altri, di gravi reati: spionaggio, guerra civile, cospirazione politica. Condannato a 7 anni dal Tribunale militare di Oristano, sconta 17 mesi di carcere, durante i quali contrae la malattia che lo porterà alla morte, per essere poi liberato nel maggio del 1946 in seguito all'amnistia Togliatti.

Ripresi gli studi, in pochi mesi supera tutti gli esami e si laurea con una tesi sull'esistenzialismo in Giacomo Leopardi.

Nell'aprile del 1949 è assistente volontario alla cattedra di Filosofia del diritto dell'Università di Sassari, diventando assistente ordinario un anno dopo; consegue la libera docenza nella stessa disciplina e nel 1967, vinto il concorso, è professore ordinario di Dottrina dello Stato.

Nel 1949 nasce la rivista *Ichnusa*, la quale uscì, con diverse sospensioni, fino al 1964. A partire 1956 Pigliaru decide di darle un nuovo ruolo, meno generalista ma più attento e finalizzato alla «questione sarda»: gli editoriali, da lui redatti, vengono dedicati sempre più spesso ai problemi della regione e la rivista si propone come laboratorio di discussione, chiamando a raccolta un'intera generazione di giovani intellettuali isolani che vogliano impegnarsi per la rinascita dell'isola e per i quali Pigliaru diventa un vero e proprio maitre-à-penser.

Muore a Sassari il 27 marzo 1969 durante una seduta di emodialisi, terapia alla quale si sottoponeva regolarmente per curare la grave insufficienza renale che lo accompagnò per gran parte della sua vita.

Fu autore di numerosi saggi di grande spessore, considerati ancora oggi un punto di riferimento imprescindibile per il dibattito sulla cultura sarda.

Dopo un'iniziale approdo alla filosofia di Giovanni Gentile, soprattutto nelle prime, importanti opere⁹⁴, si avvicinò allo storicista Giuseppe Capograssi, di cui accolse anche, con un'interpretazione originale, l'interpretazione della teoria della pluralità degli ordinamenti giuridici di Santi Romano⁹⁵.

Successivamente sviluppò questioni del marxismo gramsciano⁹⁶. Tra i suoi numerosi contributi sono anche da ricordare: *Meditazioni sul regime penitenziario italiano* (1959); *La piazza e lo Stato* (1961); *Promemoria sull'obiezione di coscienza* (1968).

All'attività scientifica accompagnò un'intensa attività di «didattica popolare», organizzando ad esempio numerosi corsi di educazione per adulti e lavoratori. La sua vocazione pedagogica emerge anche in *Scuola*, periodico redatto da molti autori, che esce nel 1954 e si rivolge ai maestri che si preparano al concorso magistrale.

⁹⁴ PIGLIARU A., *Considerazioni critiche su alcuni aspetti del personalismo comunitario*, Galizzi, Sassari, 1950; ID., *Persona umana ed ordinamento giuridico*, Giuffrè, Milano, 1953.

⁹⁵ PIGLIARU A., *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Il Maestrale, Milano, 2000.

⁹⁶ PIGLIARU A., *Struttura, soprastruttura e lotta per il diritto*, 1965; ID., *L'eredità di Gramsci e la cultura sarda*, Il Maestrale, Milano, 2008.

2.1.2 INTRODUZIONE A PIGLIARU E LA LETTERATURA

L'analisi dei lavori di Pigliaru sulla letteratura, la maggior parte di essi sono articoli e saggi, dà il via ad un nuovo percorso all'interno degli studi condotti finora su Antonio Pigliaru, sempre attenti agli aspetti politici, etici, sociali e antropologico-giuridici.

Infatti, rimane scoperta una ricognizione, se non indirettamente, di questa prima parte della sua produzione scientifico-culturale, rintracciabile prevalentemente sui suoi primi anni di attività ma sempre presente anche negli anni della sua maturità, anche se nel sottofondo.

Si rimarca, pertanto, la necessità di colmare tale vuoto mediante l'analisi ed una ricognizione della sua produzione di critica letteraria e come questa vertenza si sia intersecata all'interno dei suoi studi di tipo giuridico-politico.

Nello specifico, ciò che si propone di fare in tale paragrafo consiste in una ricerca e nel segnalare, brevemente, i motivi conduttori e fondativi della concezione letteraria dell'autore in esame, per poi analizzarne alcune opere.

Una delle principali opere è *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*⁹⁷, in cui con grande meticolosità filologica Pigliaru analizza le diverse varianti che si sono succedute in relazione al testo di Giovanni Gentile.

L'importanza nell'economia delle nostre ricerche sui rapporti tra diritto e letteratura si evidenzia nel connubio tra tematiche giuridiche e

⁹⁷ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*, in AA.VV., *Giovanni Gentile*, La Fenice, Firenze, 1954, pp. 115-143.

sensibilità filologica di ispirazione letteraria in cui emerge l'importanza e il significato del linguaggio, che ha una grande importanza all'interno dei predetti rapporti.

Pigliaru, naturalmente, non può essere riconosciuto come un vero e proprio scrittore di letteratura; egli fu un filosofo poliedrico che nei suoi variegati interessi multidisciplinari si dedicò alla critica letteraria, ampiamente documentabile attraverso diversi scritti⁹⁸.

Le sue prime esperienze come recensore sono segnate dalla collaborazione con periodici come *Giovinezza in marcia*⁹⁹ e *Intervento*¹⁰⁰, che però a causa del non allineamento alle direttive generali segnerà in seguito il suo allontanamento dalle testate.

Pigliaru vive in anni difficili, di guerra, 1941/1942, e qualche volta ricorre a pseudonimi per firmare i suoi articoli, lo vediamo infatti comparire sotto il nome di Minutolo¹⁰¹ e Ruagliano.

⁹⁸ PIGLIARU A., *Appunti per una nuova letteratura*, in *Intervento*, 1940; ID., *Della tradizione, del nostro romanticismo e altre considerazioni*, in *Intervento*, 1942; ID., *Teatro-teatrale in Pirandello*, 1944; ID., *Diario di un orientamento*, 1946; ID., *Attualità di Leopardi*, 1946-47; ID., *Che cos'è la letteratura*, in *Rinascita Sarda*, 1949; ID., *La letteratura come impegno*, in *Rinascita Sarda*, 1949.

⁹⁹ PIGLIARU A., *Gabriele D'Annunzio*, in *Giovinezza in marcia*, 1941; ID., *Sonetti italici*, in *Giovinezza in marcia*, 1941.

¹⁰⁰ ID., *Appunti per una nuova letteratura*, in *Intervento*, novembre XIX, p. 6; ID., *Della tradizione, del nostro romanticismo e di altre considerazioni*, in *Intervento*, XX, Febbraio, IV; ID., *Fronte delle lettere*, in *Intervento*, febbraio-marzo XX, 4; ID., *Alessandro Petofi*, in *Intervento*, maggio-luglio XX, 5; PIGLIARU A., *«Candida» di Shaw*, in *Intervento*, Maggio-Luglio XX, VII; ID., *A Paolo Jaccod*, in *Intervento*, agosto-settembre XX, 3; ID., *Valore del romanzo italiano*, in *Intervento*, dicembre XX, 4; ID., *Valore del romanzo italiano*, in *Intervento*, gennaio XXI, 4.

¹⁰¹ Presumibilmente il riferimento è al principe di Canosa, Antonio Capece Minutolo (Napoli, 5 marzo 1768 – Pesaro, 4 marzo 1838), scrittore italiano, politico e celebre polemist.

Si segnala, purtroppo, la difficile reperibilità di tutti gli articoli di questo periodo, inoltre, nel caso in cui dovessero essere disponibili si presentano in cattive condizioni di conservazione, che spesso rende la lettura integrale alquanto difficile. In questi articoli, dove vengono presentate diverse recensioni, emerge una particolare attenzione per autori italiani, infatti, lo stesso scrive «Più che gli stranieri oggi mi piacciono poeti miei, conosciuti nella voce da sempre, nati in noi con il nostro stesso sentimento, e la nostra vita intima, chiusi con noi nel silenzio di ore che, come per potere di musica accendono entusiasmi e canti, o ansia di paesi lontani, o desiderio di battaglie, e di un riposo oltre un'improvvisa morte», e riferendosi al D'Annunzio si chiede se la forza dei suoi versi confina con l'eroismo o si «arresta alla intensa espressione del verso di guerra?».¹⁰²

Tuttavia, sebbene tali affermazioni, si ritiene importante rilevare come l'attenzione del nostro autore non si limiti esclusivamente ai confini italici; infatti, in questo periodo si riscontrano anche articoli, per esempio, su Alessandro Petöfi o su George Bernard Shaw.

Un altro scritto di particolare interesse è l'inedito *Diario di un orientamento*, scritto in carcere a Cala D'oliva, nell'isola dell'Asinara, tra il Maggio e il Dicembre del 1946. Il tema centrale è il rapporto letteratura/vita.

Il significato di questo suo scritto può essere espresso da una citazione che egli fa di R. Serra, nella quale afferma che a nessuno è concesso di prendere congedo dal proprio angolo nel mondo di tutti i giorni e affrancarsi da tutte le responsabilità precedenti. Dunque, il monito

¹⁰² PIGLIARU A., *Appunti per una nuova letteratura*, cit., p. 6.

di Pigliaru è quello di ristabilire un nesso virtuoso tra la letteratura e la vita. I riferimenti sono numerosi, per esempio: Ungaretti, Montale, Leopardi, G. Contini, Carlo Bo, Lessing, Rilke.

Nel 1944 pubblica, presso Gallizzi, il saggio *Teatro-Teatrale in Pirandello*¹⁰³, da definirsi l'esito di maggior consistenza di questi primi anni di apprendistato da «critico letterario». Inoltre, è interessantissimo il confronto che fa tra il teatro e il cinema, dove al primo sembra negata la possibilità spaziale, diversamente, invece, per quanto accade al secondo. Questo per Pigliaru non è vero, in quanto al centro del teatro vi sta la potenza evocatrice e creatrice della parola che fa evadere oltre le anguste pareti del palcoscenico. Prosegue con un elogio a Pirandello e si sofferma sull'importanza di come egli ha rappresentato il contrasto della maschera e il volto.

Nel 1947 Pigliaru si laurea presso la Facoltà di lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Cagliari, e presenta una tesi dal titolo *Attualità di Leopardi*, frutto di tre anni di ricerche, con relatore prof. Cittanna G.. Nonostante la maggior parte della ricerca sia stata svolta in carcere la bibliografia è particolarmente ricca e non scontata¹⁰⁴, i nomi che si susseguono sono tanti: De Sanctis, Croce, De Robertis, Schopenhauer, Kierkegaard, Gentile, Heidegger, Husserl, Jaspers, Paci, Feuerbach, Unamuno, Ortega y Gasset, Renato Serra¹⁰⁵ ecc... .

¹⁰³ PIGLIARU A., *Teatro-Teatrale di Luigi Pirandello*, Gallizzi, Sassari, 1944.

¹⁰⁴ PULIGA M., *Antonio Pigliaru: cosa vuol dire essere uomini*, Iniziative culturali/Edizioni ETS, Sassari, 1996, p. 66.

¹⁰⁵ PIGLIARU A., *Attualità di Leopardi*, tesi di laurea di Antonio Pigliaru, relatore prof. Cittanna G., dattiloscritto, Università degli Studi di Cagliari, Facoltà di lettere e Filosofia, a.a. 1946-47., cit.

L'analisi è condotta «sul filo di una ricostruzione della visione del mondo e della vita tutta giocata sulla tragicità e l'angoscia esistenziale con un consenso profondo e partecipato [...]. La solitudine dell'uomo, lo scacco a cui sembra destinata la sua vita, la disperazione che ne deriva hanno bisogno di risposte che la poesia da sola non può dare»¹⁰⁶, ma può dare solo la filosofia con un significato di simbolo¹⁰⁷.

Una coscienza tormentata che proponendo l'infelicità come tutta umana, la rende irrimediabile, deve trovare consolazione¹⁰⁸ «fuori dall'alternativa o preghiera o bestemmia»¹⁰⁹, è questa l'attualità di Leopardi secondo Pigliaru. È il lamento di un umanesimo che ha perduto Dio, ma non il gusto e la tristezza dell'infinito¹¹⁰. Di un umanesimo che deve proporre una sistemazione dell'uomo nel mondo¹¹¹.

In seguito in un altro articolo¹¹², che prende spunto da un libro di Charles du Bos, si legge: «la letteratura è né più né meno che la nostra vita nel suo eterno sforzo di chiarificazione». E il destino della letteratura è il destino stesso dell'uomo, dell'immanente tragedia umana, dell'uomo vivo.

Tra le diverse citazioni, si è scelto di riportarne una molto significativa, di Gentile: «un'arte solo apparente, un artificio, è veramente un peccato contro lo Spirito Santo». Nella sua accezione più semplice, dunque, la letteratura è uno scrutinio profondo *di noi su noi stessi*. Si vive di letteratura, ma si può salvare con un'altra via: quella della vita, facendone

¹⁰⁶ PULIGA M., *Antonio Pigliaru*, cit., p. 67.

¹⁰⁷ PIGLIARU A., *Attualità di Leopardi*, cit.

¹⁰⁸ PULIGA M., *Antonio Pigliaru*, cit., p. 67.

¹⁰⁹ PIGLIARU A., *Attualità di Leopardi*, cit..

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² PIGLIARU A., *Che cos'è la letteratura*, in *Rinascita Sarda*, 1949.

non solo rappresentazione d'esperienza, ma conducendola ad una sistemazione più vasta.

Al centro della concezione della letteratura vi sta una concezione della letteratura come impegno mediante un appello a ristabilire un nesso virtuoso tra letteratura e vita.

Sulla base di tali premesse, Antonio Pigliaru assume un atteggiamento critico nei confronti della correntemente detta «arte per l'arte», la quale con il suo disinteresse, e presupponendo una totale neutralità verso la realtà circostante, non si rende conto che il proprio disimpegno rappresenta già un impegno. Un impegno (negativo) al non impegno, è un non fare che fa sempre qualcosa. Poiché, in sostanza, il non fare è un fare che non fa.

Per esempio in un articolo del 1942 scrive: «la formula dell'arte per l'arte, [...] non ha alcun valore reale, perché estraniando l'arte dalla vita, ci porta ad immaginare l'uomo artista che proprio quando dovrebbe maggiormente giovare della sua umanità, cessa di essere tale, per chiudersi nel castello di tutti gli incanti»¹¹³.

La sua è una concezione dell'arte strettamente connessa alla morale fino a diventare un tutt'uno. È esplicita la condanna, di matrice anticrociana, del ruolo che l'artista crede di svolgere staccandosi dalla realtà.

Nella sua tesi di laurea su Leopardi, Pigliaru afferma: «La solitudine e lo scacco cui sembra destinata la vita, la disperazione che ne deriva, hanno bisogno di risposte che la poesia da sola non può dare. A questa

¹¹³ PIGLIARU A., *Della tradizione, del nostro romanticismo e di altre considerazioni*, in *Intervento*, XX, Febbraio, IV.

provvisorietà di ogni persona umana solo la filosofia può dare un significato di simbolo».

Pigliaru, nonostante sia stato segnato da ferite interiori di difficile rimarginazione, nelle pagine di esplicita autobiografia, manifesta l'intendimento di non cedere all'insidia della rassegnazione e dello sconforto. L'uomo per Pigliaru non è ciò che è ma ciò che si fa¹¹⁴. E sulla base della XI tesi su Feurbach di Marx, l'intellettuale non deve interpretare il mondo ma deve trasformare se stesso per trasformare il mondo.

Inoltre, ricordiamo anche il saggio *Persona umana e ordinamento giuridico*¹¹⁵ per la presenza di riferimenti a Manzoni, Leopardi, Cuoco, ma anche a Leonardo e Savonarola. Dalle sue analisi emerge un percorso di rottura con lo schema in base al quale al centro dell'attività dell'autore vi sta l'opera nel suo sottile cesellamento, spesso fine a se stesso, focalizzando la sua attenzione sull'operare stesso dell'autore.

Pigliaru si dedicò inoltre in una proficua attività di organizzatore culturale.

Uno dei suoi frutti maggiori fu la rivista *Ichnusa*. Pigliaru, infatti, partecipò alla sua fondazione, ma ben presto dopo un inizio all'insegna del localismo, del disinteresse per i problemi attuali, grazie alla sua svolta divenne una rivista attenta alle questioni concrete, con l'intento di sprovvincializzare la provincia, aperta, non partitica e libera.

Tra i suoi collaboratori più stretti spiccano G. Melis Bassu, M. Brigaglia, S. Mannuzzu.

¹¹⁴ S. Paolo e Gentile.

¹¹⁵ PIGLIARU A., *Persona umana e ordinamento giuridico*, Il Mestrale, Milano, 2008.

Di grande interesse è l'attenzione prestata da Pigliaru e dai suoi collaboratori alla narrativa sarda. Si segnala in particolare un lungo articolo che prende le mosse da una recensione sul romanzo *Un dodge a fari spenti* di G. Zuri¹¹⁶ (pseudonimo di S. Mannuzzu), per dirigersi in un profondo bilancio generale sulla narrativa sarda. Il giudizio non è roseo, ma alcune nuove promesse spuntano tra i giovani.

Tra questi quello di Salvatore Mannuzzu, visto come tra i migliori scrittori emergenti. Mannuzzu per Pigliaru mostra la capacità di rompere con gli schemi chiusi della provincia, senza residuo dialettale, grazie alle letture sempre aggiornate e la ricerca stilistica fortemente moderna. Alla fine dell'articolo si sofferma in maniera puntuale sulla storia del romanzo. Si può dire che a quasi 50 anni di distanza il giudizio positivo sullo scrittore Mannuzzu si possa dire più che corretto.

Si riporta di seguito un elenco completo dei contributi sulla letteratura di Antonio Pigliaru:

- *Gabriele D'Annunzio*, «Giovinezza in marcia», 1941, Febbraio, IV;
- *Sonetti italici*, «Giovinezza in marcia», 1941, Maggio-Giugno, IV;
- *Appunti per una nuova letteratura*, «Intervento», quaderno di cultura e di battaglia del GUF di Sassari, novembre XIX, 6; Dicembre XIX, 7;
- *Della tradizione, del nostro romanticismo e di altre considerazioni*, «Intervento», XX, Febbraio, IV;

¹¹⁶ ZURI G., *Un dodge a fari spenti*, Milano, Rizzoli, 1962.

- *Fronte delle lettere*, «Intervento», febbraio-marzo XX, 4;
- *Alessandro Petofi*, «Intervento», maggio-luglio XX, 5;
- PIGLIARU A. Pseudonimo MINUTOLO, *Appunti per una nuova letteratura*, «Intervento», maggio-luglio, 6.;
- PIGLIARU A. Pseudonimo RUAGLIANO, «*Candida* di Shaw», «Intervento», Maggio-Luglio XX, VII;
- *A Paolo Jaccod*, «Intervento», agosto-settembre XX, 3;
- *Valore del romanzo italiano*, «Intervento», dicembre XX, 4;
- *Valore del romanzo italiano*, «Intervento», gennaio XXI, 4;
- *Teatro-Teatrale di Luigi Pirandello*, Sassari, Gallizzi, 1944, 44;
- *Diario di un orientamento*, dattiloscritto, 1946, 17;
- *Attualità di Leopardi*, tesi di laurea di Antonio Pigliaru, relatore prof. CITTANNA G., dattiloscritto, Università degli Studi di Cagliari, Facoltà di lettere e Filosofia, a.a. 1946-47, s.;
- *Che cosa è la letteratura? a proposito di un libro di Charles Du Bos*, «Rinascita Sarda», 20 giugno 1949, 25, 3;
- *La letteratura come impegno (con G. Gentile tra Joubert e Du Bos, dopo un necessario accenno a Mounier)*, «Rinascita Sarda», Sassari, 27 Giugno 1949, 26, 3;
- *La storia del Principe Lui, nuovo romanzo di G. Dessi*, «Rinascita Sarda», Sassari, 21 novembre 1949, 47, 3;
- *Giuseppe Dessi*, «Ichnusa», 2, 1950, 26;
- *Recensioni a: Cantoni A., La coscienza inquieta, Mondadori, Milano 1949;*

- *Ortega y Gasset J., Lo spettatore, Bompiani, Milano 1949*, «Ichnusa», 1950, 2, 92-93;
- *Introduzione al cinquantennio letterario*, «Ichnusa», 6, 1951, 107-117;
- *Una scheda per De Robertis*, Sassari, 1955, 1-23;
- *Lecture. Maria Giacobbe, 'Diario di una maestrina'*, «Scuola in Sardegna», 1956, 5, 22-24;
- *S. Satta, Canti (recensione)*, «Ichnusa», 11, 1956, 63-64;
- *R. Branca, Sardegna segreta (recensione)*, «Ichnusa», 13, 1956, 65-67;
- *A proposito di «Sardegna Segreta»*, «Ichnusa», 18, 1957, 51-60;
- *Note sul «Diario di una maestrina.»*, «Ichnusa», 20, 1957, 13-23;
- *Michele Saba*, «Ichnusa», 1957, 20, 47-50;
- *Nota sopra un saggio di Bo per Alvaro*, «Ichnusa», 25, 1958, 57-64;
- *Per «Un Dodge a fari spenti» di Giuseppe Zuri: un bilancio sulla nuova narrativa sarda*, «Ichnusa», 1962, 48-49, 35-96;
- *Ricordo di Salvatore Cambosu*, «Ichnusa», 50-51, 1962, 131-135;
- *Politica e letteratura*, «Sardegna Oggi», 15 novembre 1962, 14, p. 17;
- *Da «Lo Zufolo» a «Una stagione «a Orolai»: Una scrittura garantita da ogni mistificazione*, «Sardegna Oggi», dicembre 1962, 16, p. 15;
- *Politica e letteratura*, «Sardegna Oggi», dicembre 1962, 16, p. 15;
- *Politica e letteratura*, «Sardegna Oggi» 15 febbraio 1963, 20, p. 19;

2.1.3 LA PAROLA: “CORPO NON VESTE DEL PENSIERO”

In Pigliaru hanno un ruolo rilevante le affermazioni sul linguaggio e la parola presenti nel suo *Esercizio primo sulle varianti de “I fondamenti della filosofia del diritto”*¹¹⁷. Tali affermazioni si segnalano per l’interesse che assumono all’interno del dibattito inerente i rapporti tra diritto e letteratura da un punto di vista teoretico ma senz’altro con risvolti pratici.

Le sue riflessioni prendono le mosse dalle critiche rivolte all’opera di Gentile *I fondamenti della filosofia del diritto*¹¹⁸, criticandole a sua volta in quanto si tratta di giudizi malevoli e grossolani che non tengono conto della particolarità del lessico gentiliano e di alcune sue sfumature¹¹⁹. Ma più di ogni altro, il diretto interessato è quello più votato a testimoniarcì il suo reale pensiero, perché, come afferma lo stesso Pigliaru la condizione primaria per intendere le parole di un autore è quella di prendere in considerazione l’opinione che lo stesso ha avuto delle sue parole e della parola in assoluto¹²⁰, leggiamo «La fatica compiuta su una parola ora scritta ora annullata, ora riscritta ora sostituita con altra più pertinente, è la fatica del pensiero che pensa e si definisce per chiarirsi, e farsi trasparente a se medesimo; ed ha radice in quella segreta forza che spinge il poeta e quasi lo costringe a giuocare su una variante tutto il destino del testo poetico e il suo stesso destino di poeta. Onde è che una variante, comparsa che sia, ha sempre un’importanza enorme per la comprensione del testo di cui, per

¹¹⁷ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de “I fondamenti de la filosofia del diritto”*, in AA.VV., *Giovanni Gentile*, La Fenice, Firenze, 1954, pp. 115-143.

¹¹⁸ GENTILE G., *I fondamenti della filosofia del diritto*, Sansoni, Firenze, 1937.

¹¹⁹ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de “I fondamenti de la filosofia del diritto”*, in AA.VV., *Giovanni Gentile*, cit., pp. 115-116; p. 143.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 116 nota 2.

così dire, svela il segreto e traccia la storia del pensiero nel suo nascere, cioè colto nel vivo processo dell'ulteriore ed intimo adeguamento. Onde anche è che le varianti, a tutta prima le più insignificanti, hanno o possono avere il loro peso, se significano e per quanto significano una tensione più accentuata, una ulteriore precisazione del testo, un'azione, come si dice, di paziente rifinitura artigiana sulla singola pagina, e su ogni parola»¹²¹, in opposizione ad ogni verbalismo ed ogni calligrafismo puro¹²².

Queste considerazioni sono mutate dalla critica letteraria in particolare dal De Robertis¹²³. Pigliaru ci proietta all'interno del rapporto scrittore-lettore, parlante-interlocutore, intendendolo in maniera dialettica e interattiva¹²⁴.

Degna di nota è anche la riflessione sul rapporto pensiero-parola: «Il pensiero vive nella parola perché la parola è pensiero, perché esso nel dramma di ogni parola in quanto sua, vive il suo stesso dramma in quanto la parola, anche perché “mezzo di comunicazione”, è bensì corpo e non veste del pensiero. Parlare è pensare perché pensare, anche nella chiusa intimità di sé a sé, è parlare seco stesso, interloquire, istituire quel dialogo interiore e vitale in cui anzitutto si realizza l'intima e verace tensione spirituale che è la tensione stessa del pensiero che mai non viene meno e definisce così il continuo ripiegarsi di ogni uomo che parla o che scrive, in quanto pensa, sulle proprie parole; che è non però un ripiegarsi su parole-segni (ombre vane fuorché nell'aspetto) per adeguare e determinare

¹²¹ *Ibidem*, pp. 119-120.

¹²² *Ibidem*, p. 120.

¹²³ *Ibidem*, pp. 118-119 nota 4.

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 121-123.

nell'uso quei segni ad un diverso pensiero di cui si voglia dare rappresentazione verbale; anzi, un ripiegarsi del pensiero su se medesimo, un adeguarsi e farsi più docile alla propria essenzialità, al suo significato effettivo, alla sua struttura intima e reale, alla sua determinazione concreta»¹²⁵.

La fatica della parola scritta è la fatica del pensiero che cerca di chiarirsi e farsi trasparente a se medesimo, poiché come precisa Pigliaru la parola è corpo e non veste del pensiero¹²⁶. In queste parole, Pigliaru lascia sullo sfondo il tema gentiliano, nonostante la struttura attualista, le sue riflessioni maturano di vita autonoma¹²⁷.

Questo saggio prende in esame il linguaggio gentiliano e si presta ad una riflessione generale sulla parola e il linguaggio¹²⁸.

Pigliaru ricorda le diverse varianti che si sono succedute dalla prima edizione del 1916 fino all'ultima del 1937 de *I fondamenti della filosofia del diritto*¹²⁹ di Giovanni Gentile, corredando il testo da un confronto parallelo e diretto dei passi più importanti delle varianti¹³⁰ apportate da Gentile,

¹²⁵ *Ibidem*, p. 119.

¹²⁶ *Ibidem*, pp. 119-120.

¹²⁷ PULIGA M., *Antonio Pigliaru: cosa vuol dire essere uomini*, cit., p. 89.

¹²⁸ La parola ha una sua singolarità, non può essere tolta dalla «bocca dell'uomo che parla», ma allo stesso tempo è il medium che serve ai parlanti per comunicare e comprendersi, dacché l'intensa fatica per rendere il proprio linguaggio, la propria parola più trasparente possibile, meno singolare e soggettiva, anche se frutto della propria intimità è volta ad essere meno intimistica possibile. Più comprensibile non solo per gli altri ma anche per sé, per chiarire a se medesimo i propri pensieri, in un processo che va dal soggettivo all'oggettivo per ritornare al soggettivo.

¹²⁹ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*, cit., pp. 126-131.

¹³⁰ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*, cit., nota 20 p. 124.

avvertendo la necessità di un'analisi più dettagliata e sistematica senz'altro utile a chiarire le ragioni dell'attualismo gentiliano¹³¹.

Il filosofo mette in particolare evidenza la particolarità e la singolarità del linguaggio gentiliano¹³², allo stesso tempo l'importanza di Rosmini nella riflessione di Gentile¹³³.

Di particolare importanza sono le modifiche apportate alle pagine rosminiane all'interno del testo gentiliano¹³⁴, da semplice appendice passeranno a parte introduttiva del testo stesso¹³⁵.

Il passaggio dall'appendice all'introduzione sta a significare il riscontro da parte di Gentile di colmare le lacune del suo volume, affidando ad un altro testo il compito di fissare la prospettiva e il fondamento di tutto il libro¹³⁶; a maggior ragione il cambiamento del titolo¹³⁷ sottolinea la pretesa o l'intenzione di Gentile a «far valere le osservazioni rosminiane, non tanto nei confronti della bibliografia storico-critica di Rosmini; sì nei confronti del proprio sistema»¹³⁸, ed in particolare come studio introduttivo alla sua filosofia morale¹³⁹.

Vi è, in questo, la conferma che la posteriore trattazione dei fondamenti della filosofia del diritto è la «ripresa» delle idee fondamentali di

¹³¹ *Ibidem*, p. 125.

¹³² *Ibidem*, p. 116.

¹³³ *Ibidem*, pp. 130-131; 136-137.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 129.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 130.

¹³⁷ *Ibidem*, il titolo del testo in questione nell'edizione del '23 de *I fondamenti* come appendice si presentava così: *Il principio morale e A. Rosmini*; nel '37 diventa: *Introduzione allo studio della filosofia pratica*.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 136.

quelle osservazioni, pensate di fronte a Rosmini però dentro la linea generale della filosofia pratica¹⁴⁰.

Pigliaru afferma che la lettura di Gentile su Rosmini è utile al fine di comprendere lo svolgimento dello stesso pensiero gentiliano¹⁴¹.

Pigliaru continua nella sua analisi del testo gentiliano: «Rosmini [...] compare per la prima volta [...] come critico indotto in errore circa la valutazione dell'autonomia morale in Kant»¹⁴²; spesso, afferma il nostro filosofo che si possono equivocare le parole perché utilizzate da diversi filosofi con significati opposti¹⁴³; il discorso gentiliano continua alla ricerca delle «coincidenze riscontrabili nella relazione Kant-Rosmini, attraverso un processo di chiarificazione che è più per Kant in relazione a Rosmini quanto se non più per Rosmini in relazione a Kant»¹⁴⁴.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 131.

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 136-137; «Siamo di fronte ad uno di quei casi in cui l'interrogativo viene formulando sul carattere soggettivo appunto della presenza di A nel discorso di B, per l'intelligenza del discorso di B in quanto di B: anche quando formulato e calcolato in presenza o sulla presenza, reale o presunta di A; e poiché, nel caso, A è posto come termine di relazione a C (Rosmini in relazione a Kant) la questione allora sarà o dovrà essere circa il senso che si deve o si può attribuire alla presenza di A a B dentro l'atteggiamento stesso di B nei confronti di C.

Se il discorso si è posto in termini quasi formali, egli è per dire la serie dei quesiti necessari onde dare alla cifra rosminiana dentro il pensiero di Gentile un contenuto specifico che la renda, cioè, più pronta a dar ragione dell'atteggiamento del filosofo nuovo, Gentile, rispetto alla storia della filosofia sua *ipsamet actio*; e quindi a dar ragione del significato che dovrà essere assunto, per la migliore intelligenza storica dell'idealismo attuale, dall'incontro Kant-Rosmini nei termini proposti da Gentile dentro l'istanza fondamentale della riforma dialettica posthegeliana».

¹⁴² *Ibidem*, p. 138.

¹⁴³ GENTILE G., *I fondamenti della filosofia del diritto*, Avvertenza, Opere IV, Firenze, 1961, p. 17.

¹⁴⁴ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*, cit., p. 138.

Secondo Pigliaru si ha «l'impressione che la fatica di Gentile sia più atta a giustificare Kant in termini rosminiani, che non a giustificare o interpretare Rosmini in termini kantiani. [...] le pagine successive (sono) intese a dimostrare, oltre l'equivoco apparente delle parole, le intime rispondenze dei principi fondamentali della morale kantiana (in quanto etica profondamente cristiana) con i principi fondamentali della morale rosminiana (morale cristiana, anch'essa tuttavia "formale e autonoma")»¹⁴⁵.

Mediante i passaggi del passaggio da un soggetto all'altro: Pigliaru, Gentile, Rosmini e Kant, è possibile carpire l'aspetto suggestivo del saggio pigliariano.

Da ciò Pigliaru trae alcune conclusioni. La sistematica gentiliana del diritto, come sistematica del «voluto» e della risoluzione di questa in quella del volere, è stata oggetto di una serie di obiezioni da parte del pensiero giuridico italiano, che possono essere racchiuse in due gruppi¹⁴⁶: quello che gli rimprovera «la risoluzione del diritto (voluto) nella morale (volere in atto) come negazione sistematica e assoluta del diritto medesimo»¹⁴⁷; l'altro gli rimprovera «la svalutazione del diritto in quanto diritto, per la riduzione di questo al libito di una volontà indeterminata perché priva di legge, e quindi continuamente tentata di libito far licito in sua legge»¹⁴⁸. Alla prima obiezione, risponde Pigliaru, non può farne oggetto di discorso perché estraneo all'intento del suo esercizio di lettura¹⁴⁹. Alla seconda obiezione si

¹⁴⁵ *Ibidem*.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 140.

¹⁴⁷ *Ibidem*.

¹⁴⁸ *Ibidem*.

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 141.

domanda se le pagine dell'introduzione rosminiana alla morale non siano di valida obiezione alle obiezioni mosse alla sua filosofia del diritto¹⁵⁰.

A prima vista l'intenzione primaria è quella di rivendicare il valore dell'autonomia kantiana nei confronti della critica rosminiana, ma a veder bene l'autonomia kantiana avrebbe potuto essere difesa fuori o anche contro le ragioni critiche di Rosmini¹⁵¹; quel che «conta è l'uso che Gentile fa dei nomi e delle ragioni sostanziali dell'uno e dell'altro filosofo; se il discorso di Gentile ora su Rosmini ora su Kant dovesse esser ritenuto filologicamente errato, l'eventuale errore storiografico e valutativo nulla potrebbe togliere alle ragioni morali dello sforzo compiuto da Gentile per definire la propria filosofia morale»¹⁵².

Da un lato, secondo Pigliaru, si potrebbe, alla fine del discorso, trarre le somme, dall'altro no¹⁵³, poiché per tale operazione è necessaria un'analisi sistematica di tutto il pensiero gentiliano¹⁵⁴. Sì, perché in base al suo lavoro di riscontro e raffronto critico delle diverse varianti se ne può affermare l'incidenza su tutto il libro, che a causa di alcune difficoltà presenti nel linguaggio gentiliano hanno rischiato e rischiano ogni deformazione possibile anche dentro letture moralmente di buone intenzioni¹⁵⁵. «Le questioni di parole hanno e possono avere il loro peso!»¹⁵⁶.

¹⁵⁰ *Ibidem.*

¹⁵¹ *Ibidem.*

¹⁵² *Ibidem*, p. 142.

¹⁵³ *Ibidem.*

¹⁵⁴ *Ibidem*, pp. 142-143.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 143.

¹⁵⁶ *Ibidem.*

L'autore in oggetto chiude il suo saggio anticipando temi di cui solo attualmente si ha piena consapevolezza¹⁵⁷, leggiamo: «la storia della filosofia, nel suo sviluppo è anche crisi [...] dei significati già determinati nel linguaggio comune e comunemente acquisito: ed è peraltro processo continuo di riqualificazione sostanziale di vocaboli in uso [...], alla luce di una considerazione più profonda dei problemi che talune questioni di parole presentano alla coscienza del filosofo, per la determinazione del lessico alle intenzioni effettive della propria filosofia»¹⁵⁸.

Da quanto esposto si evince che l'autore in questione ha mostrato grande interesse per il diritto nella letteratura e per la letteratura del diritto, per tale motivo tali concetti saranno approfonditi nel paragrafo che segue.

2.1.4 NOTE SUI RAPPORTI SCIENZA, FILOSOFIA E FILOSOFIA DEL DIRITTO

Nel 1954 viene pubblicato all'interno della *Rassegna di Diritto Pubblico*, il saggio *Considerazioni in tema di filosofia e scienza del diritto*.

Il tema oggetto di riflessione è costituito dal problema del rapporto tra la filosofia e la scienza. La premura di Pigliaru è quella di cogliere, al di là delle singole posizioni chiuse nei propri sistemi, un segno unitario che possa essere valido nel reciproco ambito di ricerca¹⁵⁹.

La scienza, afferma Pigliaru, è il frutto di una lunga investigazione filosofica nel suo continuo ripiegarsi su se stessa, contraddistinta da una

¹⁵⁷ PULIGA M., *Antonio Pigliaru: cosa vuol dire essere uomini*, cit., p. 89.

¹⁵⁸ PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*, cit., p. 143.

¹⁵⁹ PIGLIARU A., *Considerazioni in tema di filosofia e scienza del diritto*, in *Rassegna di Diritto Pubblico*, Jovene, Napoli, 1954, p. 1.

lotta imbastita contro se medesima. L'oggetto assume un valore costitutivo dei limiti e delle condizioni rispetto alla scienza. L'oggetto, di conseguenza, dà il nome alla scienza. La filosofia, esigendo una considerazione sistematica e unitaria, inizia a distinguersi dando ai propri oggetti valore assoluto ed esclusivo¹⁶⁰.

«L'unità dell'oggetto nel sistema del tutto, finiranno nell'armare oggetto contro oggetto, scienza contro scienza, filosofia contro filosofia, critica contro critica, filosofia contro scienza e scienza contro filosofia, con un apparato logico che resta sostanzialmente identico. Il fenomeno ad esempio tenderà a porsi come tutto l'oggetto del sapere possibile, l'unico certo dell'unico modo possibile di conoscere con certezza, perché solo sul fenomeno si può organizzare un sapere concreto, valido, verificato e verificabile, sperimentato e sperimentabile. E il sapere scientifico tende a diventare l'unico sapere valido, positivo, effettivo»¹⁶¹.

Tuttavia, la ribellione della scienza alla filosofia non può che essere il risultato del progresso della filosofia, nell'affinamento del suo metodo e di una crisi del sapere interna. «Ogni crisi del sapere è crisi di risultati dentro la sistematica del sapere, cioè dentro la sistematica dei risultati ottenuti; e si ha nella filosofia e nella scienza ogni volta che filosofia e scienza (o filosofia o scienza), *filiae temporis* nel buon modo galileiano, riscoprono l'inadeguatezza relativa del proprio intelletto alla cosa, simultaneamente: la filosofia per la filosofia e la scienza per la scienza, o la filosofia per la scienza e la scienza per la filosofia»¹⁶².

¹⁶⁰ *Ibidem*, pp. 2-3.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 3.

¹⁶² *Ibidem*, pp. 3-4.

La scienza procede verso una particolarizzazione del proprio sapere, il suo limite è il limite stesso dell'oggetto su cui essa è chiamata ad investigare. Proprio per questo la scienza non potrà non negare dignità e valore alla filosofia¹⁶³.

In tal modo si svela l'impossibilità di pensare una filosofia senza filosofia e l'urto tra scienza e filosofia si mostra come un fatto essenziale alla storia della filosofia¹⁶⁴.

La storia della filosofia è ricca di «antifilosofie» e di filosofie; talvolta le antifilosofie forniscono un apporto positivo e arricchiscono la stessa filosofia¹⁶⁵.

La scienza per poter essere considerata «antifilosofia» dovrà divenire filosofia; analogamente la filosofia dovrà essere intesa come vera scienza in quanto vera filosofia¹⁶⁶.

Il discorso di Pigliaru è molto più complesso. Tuttavia, è possibile prendere ad esame una problematica particolare che possa dar ragione di tutta una questione nei suoi termini più generali, insomma, un particolare che rimanda al suo generale. Pigliaru, di conseguenza, si sofferma sul rapporto tra filosofia del diritto e scienza giuridica¹⁶⁷.

Un atteggiamento caratteristico del filosofo del diritto è quello di aver riscontrato l'insufficienza e la crisi della scienza giuridica. Questo però non la autorizza a negare la relativa validità della scienza riguardo al modo così come viene conosciuto e analizzato dalla scienza *iuxta propria principia*.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 4.

¹⁶⁴ *Ibidem*, pp. 4-5.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 5.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 6.

¹⁶⁷ *Ibidem*, pp. 8-9.

La filosofia perciò può affermare la propria legittimità, ma non può negare le proposizioni della scienza considerandole pseudoconcetti senza evitare che la scienza stessa possa rivolgersi allo stesso modo, secondo la sua logica, contro la filosofia. Può, la filosofia, affermare i propri diritti, ma non può negare sistematicamente la scienza senza compiere un abuso¹⁶⁸.

«Il filosofo può e deve proclamare che non si conosce sin che non si conosce l'essenza, sin che non si conosca *quid ius*, può opporsi alla conoscenza dello scienziato come alla conoscenza mera e vuota empirica del *quid juris*». Posta tale differenziazione il filosofo non potrà negare che la conoscenza del *quid juris*, nel dominio scientifico, è conoscenza per se stessa perfetta¹⁶⁹.

«La conoscenza della scienza è scienza particolare o del particolare, la conoscenza filosofica è conoscenza generale o del generale; o è universale, o dell'universale o non è conoscenza». Può, in questo senso, la conoscenza universale prescindere da quella particolare? Evidentemente no. Ecco come risponde Pigliaru: «Qui c'è, e s'avverte facilmente una curiosa, paradossale situazione all'interno del discorso filosofico (c'è quindi anche all'interno della filosofia del diritto). La filosofia non può non differenziarsi dalla scienza, ne può fare a meno di proclamarsi una conoscenza relativamente più profonda o meno "superficiale" della conoscenza scientifica; non può sopprimere la scienza senza ereditarne a sua volta i problemi, il metodo, l'oggetto, i limiti, le ragioni, le esigenze, le istanze. Ma non può neppure distinguersene senza, riproporre il problema del proprio atteggiamento nei confronti della scienza e della cosiddetta materia della

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 9.

¹⁶⁹ *Ibidem*.

scienza e dei suoi risultati. Perché in definitiva non può distinguersene senza riconoscere la legittimità della scienza e in pari tempo dei suoi risultati, foss'anche per riverificarli alla luce delle ragioni stesse dalla filosofia, sia negli elementi essenziali e necessari che i risultati della scienza pongono in rilievo; sia per i caratteri accidentali che nella materia trattata erano stati individuati come tali, dal momento che anche questi ultimi hanno una loro rilevanza filosofica per la realtà intima che portano in luce, per le esigenze da cui germogliano accidentalmente (che non vuol dire a rigore casualmente), perché sono pur essi “fatti” del diritto per quel che sono e per quel che significano o esprimono nella vita intima e realissima del diritto»¹⁷⁰.

C'è sempre una filosofia che accusa una filosofia, perché c'è sempre una filosofia disposta ad accusare una filosofia di essere scienza. Nel caso in cui il pensiero umano resti chiuso in un circolo astratto di massimi problemi, si limita in pseudo proposizioni prive di significato, è un pensiero astratto, «incapace di presa, direi di *humanitas*, per fedeltà alla sua sete di purezza. Se tenta la presa, comunque sia, non è più filosofia perché, volte le spalle ai massimi problemi, [...] diventa, ridiventa o resta pensiero *impuro*»¹⁷¹.

La pressione critica, quando positiva, quindi costruttiva, e non distruttiva, non è un male perché il sentirsi sotto processo risveglia dai «torpori della pigrizia, e dagli ottimismo assoluti e quindi da ogni dogmatismo troppo ingenuo o degli ottimismo assoluti e quindi di ogni dogmatismo troppo ingenuo o di ogni dogmatismo senz'altro. C'è in questo

¹⁷⁰ *Ibidem*, pp. 10-11.

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 11.

processo della filosofia alla filosofia, della stessa filosofia alla scienza, della scienza alla filosofia, di tutto il sistema del pensiero a tutto il sistema del pensiero, una profonda trasparente virtù, una forza insomma, che ha almeno questo di valido e di altamente significativo in sé; è per tali continui richiami o reciproci rimproveri che il sistema generale del pensiero cerca con più sollecitudine il punto di equilibrio tra scienza e filosofia e con esso quella forza speculativa e quella dignità che costituiscono il fondamento effettivo delle ragioni morali del pensiero»¹⁷².

Ritornando alla questione diritto-filosofia, sempre Pigliaru afferma: «Chi dice filosofia del diritto in quanto dice filosofia, dice un impegno costante alla speculazione profonda sui massimi problemi, posti, tenuti e considerati a contatto con tutto l'ordine problematico della filosofia senz'altro: in quanto è filosofia, la filosofia del diritto è essa medesima filosofia senz'altro. Il fatto di configurarsi come un filosofare specificato nell'oggetto non toglie né aggiunge altro che una specificazione di contenuto all'apparato generale della filosofia come filosofia. Ma intervenuta che sia questa specificazione cosiddetta di contenuto, non è: e non può esser ritenuta priva di significato se pone come tematica particolare la necessità di risolvere filosoficamente tutta la problematica del diritto. Dal momento in cui la filosofia si reputa in grado di dare una soluzione unitaria e totale alla problematica inerente al diritto, il suo compito sarà di assumere tutta quella problematica dentro di sé, di farla propria, insomma totalmente ed unitariamente per dominarla nella sua essenziale unità e totalità».

¹⁷² *Ibidem*, p. 12.

Pertanto, l'ordine problematico non si può non cogliere che all'interno di una ricognizione totale sul diritto¹⁷³.

Altamente significative sono anche queste parole: «C'è sempre un momento in cui ogni questione filosofica è quasi costretta a porsi in termini di questione morale. Questione morale oggi è, per la filosofia, il dovere che essa ha di cimentarsi (e più forse per quanto deve che non per quanto possa, se è vero che al cimento si vede l'oro fino, come diceva il divino Leonardo), con quelli che la tradizione chiama i massimi problemi del filosofare; e in definitiva dell'uomo»¹⁷⁴.

Si comprende bene, quindi, che il Pigliaru non nega il valore e la validità di una conoscenza particolare, anzi avverte dal possibile rischio di una chiusura nella retorica dei massimi sistemi, dalla quale ci si può liberare tenendo presente che i massimi problemi «non si saprebbe dove andarli a cercare, se non si senta insieme al bisogno, il coraggio anche di andarli a cercare nell'esperienza viva del pensiero che è vita, dove il pensiero è vita». Questo perché quei massimi problemi non sono altro che frutto di una rottura con ogni schematismo astratto¹⁷⁵.

Pigliaru ritiene che la filosofia non debba essere relegata all'indagine definitivamente definita. L'indagine per i massimi problemi dell'uomo certamente è pregnante. La filosofia come ricerca illimitata non può ridursi ad un solo compito, esaurendo il suo compito solo in una singola prospettiva. Rischiando di diventare un discorso puro e astratto, quindi disarticolato delle problematiche reali, perdendo il contatto con l'urgere dei

¹⁷³ *Ibidem*, pp. 14-15

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 15.

¹⁷⁵ *Ibidem*, p. 16.

problemi che la vita pone. Pigliaru, dunque, ritiene necessario uno sguardo a 360 gradi, in quanto la filosofia non deve avere limiti e confini.

«In realtà mettere la filosofia del diritto a contatto con l'ordine problematico del diritto, non significa tradire le ragioni della filosofia, significa anzi non volerla tradire, pretendere cioè, per una questione di alta moralità, di verificarne la forza effettiva e tutta la sua capacità d'azione, rompendo gli argini tradizionali di protezione e restituendola al cuore di ogni mischia. Mettere la filosofia a contatto con l'ordine problematico del diritto non significa istituire un discorso filosofico a contatto con una serie di problemi o pseudoproblemi di natura puramente fittizia, significa operare filosoficamente su un ordine problematico reale, presente alla vita del diritto prima che (se si può dire e per quanto si può dire!), alla coscienza vigile del “filosofo”. Filosofia è anzitutto attenzione integrale, totale, ininterrotta, dove è filosofia e quando è filosofia, a tutto l'ordine dei problemi che la vita presenta e impone e che la filosofia scopre e vive nella vita come “suoi” problemi, perché filosofia è estrema sensibilità morale a tutti i termini problematici della vita dell'uomo, intimi tutti in egual misura alla vicenda tormentosa dalla coscienza inquieta e tutti presenti in ogni problema, immediatamente o mediatamente»¹⁷⁶.

Pigliaru a questo punto riprende un'affermazione di Piovani: «La filosofia del diritto, come ogni filosofia, come tutta la filosofia, né deve programmaticamente, prescindere dai massimi problemi in nome di un malinteso culto del particolare, né deve fare dei massimi sistemi un comodo schermo per estraniarsi dall'esperienza: al contrario ha sempre il dovere di

¹⁷⁶ *Ibidem*, pp. 16-17.

collaudare la validità degli uni con la dura realtà dell'altra, si da impedire che manchi alla pura riflessione il senso del concreto o manchi al concreto il senso dell'universale in cui, e per cui, esso si realizza»¹⁷⁷.

Il parallelismo abbastanza concorde tra filosofia e scienza, tra filosofia del diritto e scienza giuridica rappresenta il primo modo di istituire un rapporto positivo tra filosofia e scienza. «Un filosofare costretto dal proprio ritmo di svolgimento e sviluppo a muoversi contro i risultati positivi o negativi della scienza con animo però moralmente libero anche se teoreticamente ancora perplesso, e pertanto disposto ad intendere almeno questo: che la scienza è lì, con i suoi limiti, anzi proprio per virtù dei suoi limiti a svelare con le difficoltà in cui si imbatte essa medesima, ma in termini estremamente concreti il campo stesso dell'attività problematizzante della filosofia. (È visibile che la proposizione qui formulata potrebbe essere rovesciata dallo scienziato dentro la scienza e in rapporto alla filosofia, senza che questo eventuale rovesciamento di termini possa valere a render nulla la proposizione stessa; che ha il proprio valore se ne ha uno, appunto nel fatto che è rovesciabile conservando un identico significato)»¹⁷⁸.

La scienza, così come la intende l'autore, non è solo quella che si occupa delle «indagini somme», ma anche quella che si occupa di esperienze particolari e circoscritte, come per esempio quei giuristi che si occupano solo delle gazzette ufficiali¹⁷⁹.

«Il problema generale della “giurisprudenza” è un problema aperto a diverse soluzioni, a tante soluzioni quante sono le possibili filosofie del

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷⁸ *Ibidem*, pp. 21-22.

¹⁷⁹ *Ibidem*, pp. 22- 23.

diritto, cioè le prospettive che nell'ambito della propria sistematica ogni filosofia può tentare sul diritto»¹⁸⁰.

«L'identificazione della scienza giuridica al suo oggetto vivente in rapporto alla filosofia del diritto, si presenta tale o qui è presentata come tale, dal punto di vista del filosofare, dove e quando al filosofo occorra prospettarsi continuativamente e senza intervalli, tutto il problema dell'esperienza giuridica: cioè dove e quando il filosofo si renda conto della necessità vitale per il filosofare, di non disconoscere l'importanza che la scienza ha nella vita del diritto. Il che vuol dire che quella identificazione della scienza giuridica al suo oggetto si presenterà di vitale importanza allorché il filosofo desideri, voglia e pretenda di conoscere integralmente il diritto per dare estensione massima o soddisfazione totale alla esigenza da cui il suo intelletto è mosso. Essa dunque si presenterà necessaria, prima ancora che per una definizione teoretica della scienza, dei suoi limiti e del suo ruolo, per quel bisogno intimo che costringe la filosofia a riconoscere l'impossibilità di procedere ad una presa reale sul diritto, presumendo di poter prescindere dai risultati dell'analitica compiuta dalla scienza giuridica dentro il suo oggetto, onde portarne alla luce di produzione giuridica tutte le note essenziali, le condizioni, gli aspetti assoluti e quelli temporali, le pretese, le esigenze, la funzione, in una parola il significato»¹⁸¹.

C'è anche chi ritiene la filosofia come distinta dalla vita, anzi ritiene aberrante un'unione tra filosofia e vita. È mio parere che una posizione del genere è alquanto limitata e limitante. Anche se con qualche dubbio, la vera possibilità di tale separazione non viene negata da me, è anch'essa

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 25.

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 27.

espressione di una filosofia, della filosofia; al contrario è criticato il limitare l'eventuale legittimità di una filosofia «altra». In questo senso è legittimo sia considerare una filosofia della vita, per la vita, così come una filosofia staccata da essa, come pari espressioni di una stessa esigenza: la filosofia e la vita.

La vita comprende anche il suo astrarsi dalla vita.

Penso sia questo uno dei significati della filosofia così come l'intendeva Pigliaru, in particolare secondo la sua riflessione si tratta di incentivare lo spirito critico dovuto alla diversità di prospettive, dove ognuna *iuxta propria principia* può, senza negare la possibilità d'esistenza dell'altra, far valere le proprie ragioni.

In un altro importante saggio¹⁸² Pigliaru affronta il problema del rapporto scienza giuridica e filosofia del diritto, all'interno del più generale rapporto scienza-filosofia, così come fu inteso da Capograssi.

Pigliaru afferma che Capograssi fu colui che, con «maggior tenerezza [...] e più fervida insistenza», ha richiamato la filosofia al suo dovere indeclinabile di ascoltare la scienza.

La filosofia del diritto non deve essere intesa come un pensiero astratto che viene dopo il diritto, quasi *post festum*, ma è lo sviluppo stesso dell'esperienza giuridica, è pensiero che è filosofia, ma in qualche modo anche scienza. Però una scienza che in se stessa è già anche filosofia¹⁸³.

¹⁸² PIGLIARU A., *Scienza e filosofia del diritto nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, in *Atti del III Congresso nazionale di filosofia del diritto*, Catania 1-4 Giugno 1957, Dott. A. Giuffrè, Milano, 1958, pp. 207-242.

¹⁸³ *Ibidem*, pp. 163-164.

D'altra parte Capograssi citato da Pigliaru afferma: «Se nelle soluzioni tecniche dei singoli casi ed argomenti la scienza risponde al *quid iuris*, con tutta se stessa con lo sforzo complessivo dell'intero suo lavoro, essa risponde al *quid ius*; si può dire che in quanto risponde a quest'ultima domanda essa risponde all'altra»¹⁸⁴.

Per Capograssi tra la scienza e la filosofia c'è una certa affinità¹⁸⁵ e un'innegabile continuità. «La vita della scienza non conclude perché non conclude la vita dell'esperienza, sia l'esperienza che la scienza non hanno conclusione e sono paradossali appunto per questo: perché presentano e rappresentano ma non risolvono l'enigma del loro dilemma e del loro problema costitutivo [...]: o concludono, anche, ma solo nella misura in cui alla fine riescono a porre un certo interrogativo, un certo problema, diciamo pure quel l'interrogativo che segnalerà la prima posizione della filosofia [...]. E siamo come si vede ad un punto, ad un passaggio assai delicato, siamo al punto in cui la filosofia ponendosi qui come erede di un problema che ad essa è posto dalla crisi determinata dall'inconcludenza dell'esperienza e della scienza, pone in effetti il suo proprio problema»¹⁸⁶.

Ancora Capograssi: «Lo stesso rapporto d'identità che alla fine si stabilisce tra scienza e azione, tra scienza del diritto e suo oggetto, tra scienza ed esperienza, non è altro che la conferma implicita, però mi pare definitiva, di questo fatto, di questa circostanza: la quale a sua volta – se pure qui non sbaglia sino in fondo – proprio per questo si pone come problema alla filosofia; e lascia alla filosofia il suo problema: il suo

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 183.

¹⁸⁵ *Ibidem*, pp. 164 segg.

¹⁸⁶ *Ibidem*, pp. 215-216.

problema di scienza, di ciò che è come scienza, di ciò che significa come scienza (in quanto processo oggettivo del conoscere); e il problema di ciò che, come scienza dell'esperienza, per il modo stesso in cui finisce col legare il proprio destino (di conoscere in *obiecto*) al destino dell'esperienza (cioè del suo oggetto), di ciò che, appunto, non riesce a risolvere, cioè a comprendere»¹⁸⁷.

«Esperienza e scienza presentano e rappresentano, ma non risolvono l'enigma del loro dilemma e del loro problema costitutivo»¹⁸⁸. «La filosofia nasce con l'individuazione di questo limite, e la coscienza di questo non poter concludere della scienza e dell'esperienza e della posizione di questa inconcludenza in termini di una problematica nuova»¹⁸⁹.

La filosofia, e il compito del filosofare, si configura come un tentativo di rispondere ai problemi che la scienza non riesce a risolvere, all'interno di un rapporto dialettico tra scienza e filosofia.

«La filosofia del diritto nascerebbe per tanto come la presa di coscienza dei problemi che sono impliciti nella paradossale situazione della esperienza e della scienza, dei problemi che in qualche modo impediscono alla scienza di concludere [...] [che] né il bisogno né il dovere di andare oltre il punto in cui, la sua vocazione, le chiedeva di giungere»¹⁹⁰.

«La problematica della filosofia è il problema che esperienza e scienza presentano e rappresentano ma non risolvono e che anzi pongono,

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 219.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 220.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 222.

¹⁹⁰ *Ibidem*.

oscuramente, proprio in conseguenza della loro inconcludenza, della loro strutturale incapacità di superare il proprio limite»¹⁹¹.

I termini della questione possono essere formulati come segue: «c'è una prima forma caotica dell'esperienza e c'è ad un certo punto un intervento dell'intelletto per cui l'esperienza si fa scienza [ordinatrice]: poi c'è, nel racconto che la scienza fa dell'esperienza, un momento in cui il racconto si rifà problema – un problema particolare proprio per la sua non particolarità – e ciò significa l'intervento quindi della filosofia: crisi della scienza (o compito esaurito) nascita della filosofia; e parrebbe ancora: conclusione problematica della scienza, posizione della filosofia come problema». Compito a sua volta della filosofia è di porre tale problema, non di risolverlo¹⁹².

Il venir «dopo» della filosofia ha un significato profondo. «In quanto viene dopo la scienza, la filosofia viene quando quella, chiuso per così dire il suo proprio ciclo, si è ormai identificata col suo oggetto, ed è pervenuta oramai ad identificare il proprio problema con il problema stesso dell'esperienza»¹⁹³.

«La scienza alla fine solleva alla coscienza i problemi che l'esperienza pone al soggetto, ma non li risolve. Anzi, si può dire, non li affronta neppure [...] giacché la sua attenzione è rivolta altrove»¹⁹⁴.

Pertanto, la filosofia è la ripresa di questi problemi, così il rapporto ciclico tra esperienza-scienza e filosofia-scienza si può perciò definire come

¹⁹¹ *Ibidem*, p. 223.

¹⁹² *Ibidem*, pp. 223-224.

¹⁹³ *Ibidem*, p. 224.

¹⁹⁴ *Ibidem*, p. 225.

dialettico, che è interno al pensiero e al suo sforzo che fa per penetrare la realtà.

La filosofia si pone come lo sforzo che il soggetto sente di dover compiere per pensarsi umanamente e «per riprendere il problema sollevato dall'esperienza dell'azione come il problema del suo destino. Come il problema di ciò che egli è, a sé medesimo, nel ritmo della vita, in tutto il ritmo della vita; e come il problema di ciò che per lui, soggetto della vita e dell'azione, soggetto della volontà e del pensiero che sorreggono la vita e tutto il mondo dell'azione, di ciò che per lui rappresenta, nel ritmo della sua vita, questo mondo del diritto (o dell'eteronomia) che nasce attuosamente dallo sforzo che il soggetto compie per salvare l'azione è, alla fine, e sia pure in un modo mediato e solo iniziale, per salvare sé medesimo: per salvare sé medesimo come uomo, come soggetto della vita e dell'azione e di quell'azione pure che è il diritto, là dove l'uomo, il soggetto comincia a vedere, brevemente ma luminosamente, che aderire al mondo del diritto (a questo mondo dell'eteronomia che è il diritto) è aderire all'umanità dell'esperienza, è cominciare a pensare il problema dell'azione come problema del soggetto, è già porre il problema dell'azione – l'azione e la vita – in termini di umanità».

Questo stesso modo di porre il rapporto tra scienza e filosofia non è altro che porre la scienza come problema della stessa filosofia¹⁹⁵.

L'importanza indiretta di questa riflessione sui rapporti interdisciplinari in genere e i rapporti tra diritto e letteratura in particolare è alquanto esplicita. Inoltre, essendo una riflessione di Pigliaru sul pensiero

¹⁹⁵ *Ibidem*, pp. 226-229.

Capograssi, ci troviamo di fronte alla possibilità di rilevare che tale riflessione è congeniale ad entrambi gli autori.

Il 23 aprile 1956 dello stesso anno muore Giuseppe Capograssi. Pigliaru pubblica su “Studi Ssassaresi” *Capograssi in memoriam*. Si tratta di una svolta, una svolta importante rispetto al periodo in cui l’interesse principale era dedicato agli studi su Giovanni Gentile. Sempre nel 1956 Pigliaru decide di dare un nuovo ruolo alla rivista “Ichnusa”. Il gruppo redazionale si rinnova completamente, vengono reclutati giovani collaboratori che hanno il compito di elaborare un progetto per la creazione di una rivista che dia voce alla questione sarda. Gli editoriali, redatti da Pigliaru, vengono sempre più spesso dedicati ai problemi della Regione e la rivista si propone come laboratorio di discussione, chiamando a raccolta gli intellettuali sardi che vogliono impegnarsi per la rinascita dell’ isola. “Ichnusa” testimonia un periodo di grande ricchezza e vivacità culturale che chiude definitivamente l’epoca delle sue produzioni mediocri.

Nel biennio 1956-58 l’università di Cagliari conferisce a Pigliaru l’incarico dell’insegnamento di Dottrina dello Stato.

Nel 1956 compaiono i primi sintomi della ripresa della malattia imputati da Rina al

freddo e alla stanchezza dei frequenti viaggi a Cagliari.

Nel 1957 escono le *Considerazioni sulle riviste dei GUF*. L’opera rappresenta una svolta importante. Lo spunto viene da Zangrandi che nel 1956 propone su il “Punto” un dibattito sulla generazione dei littorali.

L’opera di Pigliaru parte da una riflessione di fondo sulla “generazione intellettualmente maturata tra il ’35 ed il ’40 quella

generazione che non avendo avuto nel nascere e nell'affermarsi del fascismo alcuna responsabilità, nel fascismo conosceva il mondo in cui il rapporto cronologico del suo nascere l'aveva "gettata": «generazione quindi che nasceva "fascista" per un mero fatto di stato civile e che da un mero fatto di stato civile veniva chiamata ad essere una generazione fascista [...] generazione fascista per antonomasia allora, e che per questo veniva detta di "di" Mussolini [...] coinvolta nella vicenda del fascismo senza apparenti e subito visibili

possibilità d'appello»¹⁹⁶.

Del suo modo molto particolare di essere stato fascista ha già preso coscienza da tempo e l'analisi della stampa guffina è strutturata su questa consapevolezza che arricchirà, successivamente, un grande filone storiografico. Il problema per lui è cominciare a parlarne per attivare un processo di liberazione che esca dal filo delle meditazioni personali e interiori.

Ci vuole un grande coraggio. Pigliaru non ha mai accettato di schierarsi con una partito e questo rende più difficile la sua collocazione politica. Molti lo ritengono ancora fascista. Pochi hanno cognizione dei suoi tormenti e dei sensi di colpa che l'hanno spinto a tacere. Rotto il silenzio, il tema sarà affrontato sempre più spesso. Tutte le occasioni saranno sfruttate per proporsi come testimone per i più giovani a mano a mano che la disattenzione verso il fascismo diventa rischio di mancata vigilanza. Mancata vigilanza che può far sì che ci si trovi a dover affrontare, pur rispetto ad altre vicende, gli stessi problemi. In una riflessione che

¹⁹⁶ PIGLIARU A., *Considerazioni sulle riviste dei GUF*, in *Società nuova*, nn. 3 - 4, ottobre/dicembre, gennaio/marzo, 1956 - 57.

rievoca l'inizio della guerra e, soprattutto, quell' "altro settembre" "ultimo" che è stato il settembre "iniziale" del 1943, Pigliaru si macera per non aver dato ascolto alle "voci avvertite" e "intese ad avvertirci".

Voci senza nome che da sole avrebbero potuto creare la consapevolezza dell'orrore; si rammarica quasi di non aver avuto coscienza della sua inaccettabilità, di non essere stato capace di cogliere il senso della negazione dell'uomo "in cui si compendia il bilancio del mondo uscito dal rendiconto del '14 -'18". Si accusa in maniera implacabile, dimenticando, per altro che nel 1939 aveva solo diciassette anni: «Se non fossimo quegli uomini senza memoria che così spesso mostriamo di essere, nella somma quotidiana dei nostri abbandoni [...] non lasceremmo passare queste giornate senza fermarci a meditare sul nostro destino di uomini [...]. Infatti, via via che agli anni passano, appare sempre più preciso il senso effettivo [...] di ciò che ha significato quel giungere, così puntuali e incoscienti come pare vi si giunse al traguardo di quel mese lì per lì affatto privo di senso, e poi nella storia degli anni successivi [...] apparso appunto come l'ultimo fatale risultato di una vita, d'un mondo che parevano vita e mondo, una realtà tutta votata alla menzogna [...] è stato un modo implacabile di abbandonarsi [...] ad una misura sempre più bassa, sempre più degradata e degradante [...] il settembre del '39 non è stato che il risultato fatale [...] definitivamente tragico di tutti gli abbandoni, i tradimenti, i rifiuti all'impegno»¹⁹⁷.

Il passaggio, ormai netto, dalle riflessioni intellettuali all'urgenza dei problemi concreti, determina una svolta definitiva. "Pensare con le mani"

¹⁹⁷ PIGLIARU A., *Settembre 1939, Scritti sul fascismo*, cit., pp. 65-66.

perché “compito della filosofia è quello non solo di conoscere il mondo ma di trasformarlo”: «Mi pare [...] che il modo migliore di intendere [...] la nota ed esatta tesi XI di Marx su Feuerbach, secondo la quale compito della filosofia (= della cultura) è quello non solo di conoscere il mondo ma di trasformarlo, [...]. Il fatto che la cultura debba metter capo ad una operazione storica non esclude, [...], che la cultura deve metter capo a tale operazione nella misura e secondo le condizioni che sono le sue naturali ed originarie condizioni perchè anche quando si tratta di pensare con le mani (usiamo l'espressione conformemente al suo significato positivo) anche allora si tratta in definitiva di pensare, di porre e risolvere i problemi non di deciderli»¹⁹⁸.

La cultura sarda si è a lungo posta in disparte sottraendosi ai suoi obblighi. Pigliaru diventa punto di riferimento degli intellettuali che operano per la rinascita della Sardegna. Questa seconda metà degli anni cinquanta vede il rinnovamento della Democrazia cristiana con la rivolta dei Giovani Turchi, la crescita del consenso intorno alla rivista “Ichnusa”, il crescere della ostilità dei gruppi cattolici che considerano Pigliaru uno da combattere, i tentativi non andati a buon fine di alcuni partiti politici di averlo con loro.

Nel 1958 il ricovero in clinica sembra allontanarlo dai suoi impegni. La stanza della clinica si trasforma, però, in uno studio frequentato da amici, compagni di lavoro, allievi. Rina cura con grande impegno i rapporti col mondo esterno. Antonio accetta la malattia come una compagna di vita.

¹⁹⁸ PIGLIARU A., *Il problema della cultura sarda*, in *Ichnusa*, n. 10, 1956, pp. 9-20.

Nel 1959 esce *La vendetta barbaricina* come ordinamento giuridico. Opera più importante e nota che ha, tra gli altri, il merito di portare all'attenzione nazionale uno dei problemi più gravi della Sardegna la cui estraneità alle regole dello Stato nazionale affonda le radici in tempi assai remoti.

Pigliaru dichiara esplicitamente di dover abbandonare la teoria istituzionalistica dell'ordinamento giuridico per fare propria quella pluralistica che fa capo a Santi Romano la cui concezione di organizzazione sociale, strutturata come istituzione capace di fondare un ordinamento giuridico, si presta egregiamente a fornire basi scientifiche al lavoro che Pigliaru vuole condurre. Altro non può farsi di fronte alla necessità di studiare le regole giuridiche che connotano il comportamento della comunità del "noi pastori".

Iniziata nel 1954, *La vendetta* risente di consistenti tagli operati da Widar Cesarini Sforza che dirige le edizioni dell'Istituto di Filosofia del diritto di Roma. La motivazione è, anche, quella di renderne più fruibile la lettura. Pigliaru accetta i tagli e elabora una proposta interpretativa che, ad oggi, rimane una tappa necessaria per chi voglia porsi di fronte al problema del banditismo in Sardegna.

La conoscenza dell'opera diventa fondamentale per chiunque voglia capire la Sardegna e questo vale per chi ne fa oggetto di osservazione e di ricerca come per chi elabora analisi più rapide destinate alle cronache dei giornali. Inviati speciali come Gigi Ghirotti, Franco Nasi, Giorgio Pecorini utilizzano sistematicamente, nelle loro indagini, le discussioni fatte con Antonio, la cui competenza è considerata irrinunciabile.

Da una lunga e faticosa ricerca, arricchita da indagini svolte nel territorio più interno dell'isola, emergono ventitre articoli: dieci sui principi generali, sette sulle offese, sei sulla misura della vendetta.

La prima sezione elenca le regole che deve osservare chi è stato offeso, sia esso individuo o gruppo, prescrive l'obbligo della vendetta e i criteri da osservare nella sua esecuzione a partire dal primo e più importante che è quello di accertarsi del dolo in chi ha agito. Da questa prima parte si evince anche la convinzione di Pigliaru di aver preso in esame un codice aperto, poiché la comunità riconosce al singolo il diritto di sottrarsi all'obbligo per "superiore motivo morale". La nota che spiega cosa significhi "superiore motivo mortale" è uno dei tanti esempi che illustrano la procedura seguita nella ricerca. Lunghissima e circostanziata, introduce il lettore in una raffinata sequenza di distinguo che offrono uno spaccato di vita quotidiana e di costume oltre a spiegare il diverso significato che la comunità barbaricina dà al concetto.

La seconda sezione individua le azioni offensive: emerge in maniera chiara tutta la distanza che corre tra il codice colto che tutela la proprietà e il mondo dei pastori. Valga per tutti la connotazione di proprietà relativa al gregge. Per i barbaricini questo strumento primario di produzione non ha la dignità giuridica della pecora destinata a fornire il latte consumato dalla famiglia. Impadronirsi di un gregge, che non è evidentemente sorvegliato a sufficienza, è una normale procedura di arricchimento. La consapevolezza della aleatorietà del possesso determina la rassegnata accettazione della perdita, ma anche la speranza di una futura acquisizione che nasce dalla possibilità di impadronirsi del gregge di un altro.

La terza sezione riguarda la misura della vendetta, il suo esercizio prudente e proporzionato, tale che il farsi giustizia da sé non sia ridotto a mera naturalità e, soprattutto, fin che è possibile, non apra spirali di faide interminabili. Questo rischio è non solo contemplato ma persino codificato: è l'ineliminabile conseguenza di una vendetta esercitata al di fuori del rispetto delle regole fondamentali di proporzione, di adeguatezza e di lealtà. E' l'offesa del sangue che introduce precarietà nei rapporti. Neanche quando sia temporaneamente dimenticata, l'offesa del sangue non cade mai in prescrizione. Si tratta in tutto di quattordici pagine che enunciano regole ferree. Queste regole sono vere e proprie norme che rivelano una raffinata e secolare dimestichezza con i canoni propri del codice penale colto, comprese le attenuanti e le aggravanti. La capacità di comprendere le infinite variabili dei casi particolari, all'interno di un principio che rimane comunque generale, testimonia secondo Pigliaru un progressivo adattamento all'ordinamento statale, considerato ostile ma sempre presente: tanto presente da poter essere usato anch'esso, quando la situazione lo consente, come strumento di vendetta.

In altre parole le regole ferree che consentono l'uso della vendetta sottendono sempre la dimestichezza con i codici esterni, la consapevolezza che le forze dello stato operano in maniera parallela con criteri non sempre condivisibili fa sì che il loro intervento, in alcuni casi, possa essere una scelta che l'offeso utilizza per farsi giustizia.

2.1.5 RIFLESSIONI LETTERARIE IN PERSONA UMANA E ORDINAMENTO GIURIDICO

Pigliaru prende in esame la persona relazione all'ordinamento giuridico nel suo *Persona Umana e Ordinamento Giuridico*¹⁹⁹, affermando che la «persona innanzitutto è uomo»²⁰⁰.

Affermare, infatti, che una persona è uomo significa uno spostamento della tematica ed una precisazione al problema dell'interrogativo posto introno alla persona.

La persona è *norma sui*. A tal proposito particolarmente importante è la problematica a lei connessa, ossia la connessione che essa presenta, nel ritmo delle proprie tematiche fondamentali, verso la problematica dell'ordinamento giuridico.

La fondazione integrale ed organica della persona non può in sé prescindere dalla considerazione della totalità strutturale e normale della persona stessa, la quale si caratterizza per la simultaneità e la totalità di presenza morale al proprio ordine, ossia nell'ordine dei piani costitutivi della realtà in cui la persona stessa vive.

I piani sui quali la persona opera possono considerarsi autonomi l'uno rispetto all'altro, anche per il modo in cui si atteggiavano al problema della persona in relazione alla propria natura morale. Ed è proprio mediante tale relazione morale che la persona assume quell'atteggiamento unitario e costante che di fronte al variare dei piani della sua vita di relazione ristabilisce l'unità e la totalità del proprio problema.

¹⁹⁹ PIGLIARU A., *Persona Umana e Ordinamento Giuridico*, cit.

²⁰⁰ *Ibidem*, p. 2

A tal punto Pigliaru osserva che «se è vero che la configurazione della società temporale non può prescindere dalla configurazione della comunità esterna, ciò stesso per l'altro è reso possibile dal fatto che la fondazione critica della nozione di persona, pur riconoscendo il variare dei piani in cui è di volta in volta impegnata, non ammette nessun attenuarsi di quella effettiva unità morale che caratterizza la presenza in ogni piano o momento della propria esperienza effettiva in quanto morale»²⁰¹.

Da ciò è possibile evincere che l'esigenza di un'organizzazione sistematica della persona non può essere assunta come esclusiva. Tale organizzazione sistematica rapportata al problema dell'ordinamento giuridico, non può «ritenersi totalmente appagata dalle proprie ansie».

Una volta posto il problema della persona, inteso come morale, tale moralità non potrà essere annullata dalla tecnicizzazione necessaria al piano relativo all'ordinamento giuridico.

L'ordinamento giuridico, in quanto funzione della persona, entra nella produttività della stessa come momento del processo stesso, nel caso in cui la persona si costituisce come tale.

Il processo dell'ordinamento giuridico è il processo stesso della persona.

Dunque, ne discende che «l'ordinamento giuridico è il complesso istituzionale delle norme che l'uomo pone a se stesso per essere quale egli sente di voler essere; l'ordinamento giuridico tale è quale l'uomo, come soggetto dell'attività onde egli è quale si fa, è egli stesso nel vivo del suo processo di produzione. Né la sollecitazione che di fronte alla necessità

²⁰¹ *Ibidem*, pp. 57-58.

dell'ordinamento positivo viene posta alla persona medesima, e in certo senso all'uomo vivo che è il soggetto attivo e concreto dell'ordinamento medesimo, per l'uomo contro l'uomo; [...] una sollecitazione insomma rivolta alla persona, se la persona immediatamente presupposta al processo medesimo in cui è chiamata a farsi persona, sia celebrata come immediata pienezza di sé e realtà esclusiva di ogni altra realtà: immediata ed esclusiva dignità ritenuta pienamente giustificata e tutto giustificante»²⁰².

²⁰² *Ibidem*, p. 166.

2.2 GIUSEPPE CAPOGRASSI

2.2.1 NOTE BIOGRAFICHE

Giuseppe Capograssi (Sulmona 15 marzo 1889 – Roma 23 aprile 1956) è stato un giurista e filosofo italiano che si è occupato soprattutto di filosofia del diritto.

Giuseppe Capograssi nacque a Sulmona nel 1889, si laureò in giurisprudenza a Roma nel 1911 discutendo la tesi di laurea «Lo Stato e la Storia», in cui già affiorano le problematiche connesse alle interrelazioni fra individuo, società e Stato: problematiche che impegneranno tutta la sua attività di studioso.

Dopo aver esercitato l'avvocatura, iniziò la carriera accademica all'Università di Sassari, poi insegnò all'Università di Macerata, dove venne nominato anche rettore e quindi si trasferì nel 1938 a Padova, poi nel 1940 a Roma, di qui a Napoli, presso l'Università degli Studi di Napoli «Federico II», per un decennio, trascorso il quale si trasferì *ex novo* a Roma.

Poco prima della morte venne nominato giudice della Corte Costituzionale. Precedentemente era stato insignito del titolo di Cavaliere della Gran Croce della Repubblica Italiana. Fu tra i fondatori dell'Ugci (Unione giuristi cattolici italiani), di cui fu anche il primo presidente.

La sua filosofia è la «dottrina dell'esperienza giuridica» ed è rivolta alla centralizzazione della volontà del soggetto agente, che si imprime nell'azione stessa, vera fonte di espressione giuridica e di vita. La filosofia dovrebbe quindi occuparsi della vita e dell'azione, avendo a centro della sua speculazione la «persona».

Il suo pensiero si ricollega al personalismo cattolico, il cui approfondimento si ebbe proprio nel Novecento, sulle orme di sant'Agostino, Pascal, Rosmini, anche ad opera di pensatori francesi quali Maritain e Mounier. Pertanto, l'aver posto al centro della sua indagine il problema di comprendere i rapporti essenziali che intercorrono fra il diritto, inteso come esigenza giuridica, e la vita consente alla sua filosofia del diritto di superare il campo della tecnica giuridica per pervenire ad una visione organica e totale del reale, cioè a Dio.

Tra le opere principali ricordiamo: *Fede e scienza*, 1912²⁰³; *Saggio sullo Stato*, 1918²⁰⁴; *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, 1921²⁰⁵; *Analisi dell'esperienza comune*, 1930²⁰⁶; *Studi sull'esperienza giuridica*, 1932²⁰⁷; *Introduzione alla vita etica*, 1953²⁰⁸; *Il problema della scienza del diritto*, 1937²⁰⁹; *Incertezze sull'individuo*, 1969²¹⁰; *Pensieri a Giulia*, 1918-1924²¹¹.

I *Pensieri a Giulia* sono scritti del Capograssi, vergati su foglietti consegnati alla sua futura moglie Giulia Ravaglia dal dicembre del 1918 al 18 febbraio 1924, data del loro matrimonio, in seguito raccolti e pubblicati, nei quali si colgono i momenti salienti della sua maturazione intellettuale e spirituale che culminerà nella conversione.

²⁰³ CAPOGRASSI G., *Fede e scienza*, in *Opere*, vol. IV, Milano 1959.

²⁰⁴ CAPOGRASSI G., *Saggio sullo Stato*, in *Opere I*, Milano, 1959.

²⁰⁵ CAPOGRASSI G., *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, Giuffrè, Milano, 1977.

²⁰⁶ CAPOGRASSI G., *Analisi dell'esperienza comune*, Athenaeum, Roma, 1930.

²⁰⁷ CAPOGRASSI G., *Studi sull'esperienza giuridica*, Maglione, Roma, 1932.

²⁰⁸ CAPOGRASSI G., *Introduzione alla vita etica*, Giuffrè, Milano, 1959.

²⁰⁹ CAPOGRASSI G., *Il problema della scienza del diritto*, Foro Italiano, Roma, 1937.

²¹⁰ CAPOGRASSI G., *Incertezze sull'individuo*, Giuffrè, Milano, 1969.

²¹¹ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia (1918-1924)*, Bompiani, Milano, 2007.

Analizzando le altre opere di Capograssi l'aspetto letterario, evidente nei *Pensieri a Giulia* viene confermato. In generale, anche nelle opere più tecniche è evidente la capacità del prosatore, nell'organizzare in logica chiarezza le varie parti del discorso e temperarle con forte spirito di compartecipazione. La sua è una prosa solida ma non rigida. Le varie citazioni letterarie non sono per nulla ornamentali ma ineriscono essenzialmente al discorso.

La presenza di Manzoni, Dante, Leopardi, Dostoevskij (per citare i più presenti) non è dovuta a ragioni di gusto e per conforto ma per ragioni di controllo delle idee e a sostegno di tesi.

Da parte di A. Vallone vengono analizzate diverse opere di Capograssi, riscontrando un vero cammino di prosa. Tra queste ricordiamo: *Introduzione alla vita etica*, tra le più significative, perché si pone come sintesi completa e conclusiva del suo pensiero. In quest'opera è vibrante il dramma tra ciò che è l'uomo e ciò che dovrebbe essere. L'analisi affidata a forme ragionate e distaccate presenta anche elementi autobiografici. La sua prosa è fatta di mente e di cuore.

La tecnica del prosatore si evince dal suo premettere il tema, graduarlo, sottoponendolo a sondaggio per disarticolarlo. Le sottilizzazioni non sono per sofisticare ma per chiarire a se stesso e agli altri²¹².

Secondo Cotta, Capograssi è cosciente di sé e del dramma della storia e vede la salvezza dell'umana sofferenza nella fede. C.A. Jemolo lo definì il "Socrate cattolico". Per Pigliaru la filosofia di Capograssi si compendia in un rinnovato appello all'uomo, con la costante denuncia dei rischi mortali

²¹² Vedi al riguardo anche l'analisi e le affermazioni di Pigliaru e Cardozo fate sopra.

presenti nella disumanizzazione speculativa del filosofare. La cultura è per lui reintegrazione nella vita di tutti i valori connaturali dello spirito che fanno umana la vita.

Per aprire il discorso sul tema su Capograssi e Manzoni nell'ottica dei rapporti tra diritto e letteratura, il nostro esprime chiaramente che l'individualità di ognuno di noi è frutto della nostra attività. L'individuo è volontà costitutiva che trasforma il fatto negativo e accidentale dell'individualità in vera e propria individualità. Non sono le situazioni contrassegnate dalle circostanze che ci caratterizzano, ma siamo noi che caratterizziamo tali situazioni, e il classico esempio di questa immagine è il Don Abbondio di Manzoni, dove emerge come egli obbedisce per fare ciò che vuol fare nel proprio interesse.

2.2.2 GIUSEPPE CAPOGRASSI E ALESSANDRO MANZONI TRA DIRITTO E LETTERATURA

Il rapporto Capograssi-Manzoni trova una sua definizione, in un primo approccio, solo confrontandolo col rapporto Capograssi-Dante.

Il confronto consente di rilevare che nei due casi la presenza dei richiami risulta distribuita in maniera diversa con riferimento alla natura diversa degli scritti capograssiani. In particolare, i richiami da opere di Manzoni, rispetto a quelli da opere di Dante, sono molto più frequenti ed ampi, e in certo senso meno occasionali, nei saggi e negli articoli del filosofo del diritto; mentre i richiami da opere di Dante, soprattutto dalla Divina Commedia, e in particolare dal Paradiso, rispetto a quelli da opere

del Manzoni, sono straordinariamente più frequenti, con le più diverse caratteristiche, nei *Pensieri a Giulia*²¹³.

Tuttavia, proprio in uno di questi pensieri vengono evocate congiuntamente le due figure di Beatrice e di Lucia, le due protagoniste della vicenda poetica e di vita rappresentata nei capolavori dell'uno e dell'altro, *La Divina Commedia* e *I promessi sposi*.

Ciò avviene nel momento in cui Capograssi vuole spiegare, nella sua dimensione originaria e profonda, l'evento che è stato decisivo per la sua vita e per quella di Giulia, ossia la rivelazione del loro amore e la sua determinante incidenza sull'orientamento spirituale e conseguentemente sul futuro di entrambi.

Il 22 aprile 1919 egli scrive da Sulmona, comunica a Giulia che sta leggendo la *Summa contra gentiles* di San Tommaso, dono di lei; rivede le parole scritte da lei sulla prima pagina, 19 marzo 1919 - Ave Maria; osserva che le parole collocate accanto alla data del primo San Giuseppe passato insieme rivelano «lo spirito con cui (il dono) fu dato: lo spirito di umiltà, di fede e di amore»; si sofferma a parlare dell'amore, del loro amore; ricorda che San Dionigi ha definito l'amore «una virtù unitiva, la virtù unitiva» e continua: «“Unisce”, Giulia mia, buona e santa: perciò a noi ci ha unito: e tu sei scesa in me, come Beatrice è scesa nell'inferno per salvare Dante, come Lucia scese nell'orrido inferno del castellaccio dell'Innominato, per salvare questa anima grande e ribelle. Tu sei scesa nel centro della mia natura ribelle, satanica, arida, beffarda, e hai portato nell'incendio senza fiamma del mio spirito, nell'arsura grande del mio cuore, il sapore eterno dello Spirito, e

²¹³ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, cit.

l'aria fresca del mondo puro, e il cielo azzurro dei tuoi occhi, e la primavera dolce e leggiara e pura della tua anima, e la grazia minuta e argentea della tua persona»²¹⁴.

Focalizzando attentamente l'attenzione sulle parole del Capograssi, nella descrizione che fa di sé prima che Giulia scenda in lui, in cui assimila l'azione di lei sia a quella di Beatrice per Dante sia a quella di Lucia per l'Innominato, si echeggia la prosa del Manzoni che non il verso di Dante, come possono dimostrare anche le notazioni con le quali caratterizza la sua natura: «ribelle, arida, beffarda»; cioè con un fondo in qualche modo simile a quello della natura dell'Innominato.

Sempre in relazione alla prosa manzoniana, sembra di poter dire che essa è talmente consona al sentire di Capograssi, sia per la natura dei temi affrontati, sia per il modo di accostarvisi e di svolgerli²¹⁵.

Diversamente da quel che avviene per le opere in prosa, i richiami dai versi delle liriche del Manzoni servono per lo più ad esprimere e a rappresentare adeguatamente le sensazioni che suscitano determinate circostanze o i sentimenti che ne nascono, stati d'animo, proponimenti particolari o situazioni personali.

Pertanto è significativo il modo di evocare alcuni gruppi di versi dal Coro dell'Atto quarto dell'*Adelchi*, nel quale si canta la morte di Ermengarda. Di seguito si riportano alcuni versi che, in vario modo, irrompono nello scrivere di Capograssi:

²¹⁴ Citato in ACCARDO S., *Capograssi e Manzoni*, Giuffrè, Milano, 1992, p. 2.

²¹⁵ CAPOGRASSI G., *Introduzione alla vita etica*, in *Opere*, Giuffrè, Milano, 1953; ID., *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, in *ivi*, 1959-1990.

(13-16) «Sgombra, o gentil, dall'ansia/Mente i terrestri ardori;/Leva all'Eterno un candido/Pensier d'offerta, e muori»;

(23-24) «E al Dio de' santi ascendere,/Santa del suo patir»;

(61-64) «Come rugiada al cespite/Dell'erba inaridita,/Fresca negli arsi calami/Fa rifluir la vita»;

(103-104) «Te collocò la provida/Sventura in fra gli oppressi»;

(115-120) «Dalle squarciate nuvole/Si svolge il sol cadente,/E, dietro il monte, imporpora/Il trepido occidente;/Al pio colono augurio/Di più sereno dì».

Questo è il modo in cui Capograssi li richiama, secondo l'ispirazione del momento.

Nei primi giorni della rivelazione che l'amore è ricambiato, il 9 dicembre 1918, Capograssi, pensando a quello che può succedere nelle giornate venturose, scrive: «Noi ci rattristeremo senza rattristarci. Poiché Iddio dovrà essere nella nostra casa l'Ospite Invisibile e sempre Presente, noi la nostra tristezza la offriremo, a Lui, noi alzeremo insieme un candido pensiero di offerta a Lui, e abbandoneremo la nostra vita cioè il nostro amore alla sua Divina Autorità. Così vivremo, così vogliamo vivere»²¹⁶.

Il pensiero di offerta, che nei versi manzoniani suona come un invito ad Ermengarda per il transito da questa alla vita eterna, diventa un candido pensiero di offerta e di abbandono a Dio, alzato insieme dai due fidanzati per la loro vita terrena, che essi, da quel momento, vogliono vivere nell'amore.

²¹⁶ Citato in S. Accardo, *Capograssi e Manzoni*, Giuffrè, Milano, 1992.

Del tutto coerente con il senso dei versi manzoniani del secondo gruppo è invece l'uso che egli ne fa il 17 marzo 1923 (1609), il giorno nel quale, all'alba, la madre è morta: «Tutti la rimpiangono: è morta santa del suo patire, santa del suo morire».

Analogamente, quando scrive a Giulia, nel giorno del nome suo, il 22 maggio 1923 e le ricorda che, nel giorno di Santa Giulia, la «povera mammà» sua le «faceva prima con le preghiere, poi con le parole, l'augurio suo materno», aggiunge: «la sua anima benevola, amorosa, che non conosceva altro che l'amore, e l'ardore del sacrificio, e la speranza, la speranza che scende sull'anima cristiana, sull'anima redenta dal Sangue di Cristo, come una rugiada sul fiore e sull'erba inaridita, la sua anima era sempre augurale»²¹⁷.

Ed è anche pertinente l'evocazione della «provvida sventura», quando, il 10 marzo 1923 egli scrive: «Ho visto, Giulia mia, quel povero uomo, quel povero vecchio, colpito dalla punizione e dalla espiazione e dal dolore, parlare delle cose di Dio, come non lo sentivo più da tanto tempo. [...]. E ora la provvida sventura lo ha rimesso nel suo ambiente, lo ha rimesso nella sua pace, lo ha rimesso nella visione serena e mesta delle cose. Provvida sempre, forse, la sventura, ma forse più provvida, forse più utile in questo caso, [...]. Ma la sventura viene provvida, viene immediata, viene a coloro che Iddio ama, a coloro che Iddio non vuole perdere»²¹⁸.

La provvida sventura viene quindi proiettata dal caso singolo a valore universale, mentre il caso singolo evocato da Capograssi ripete in qualche modo quello di Ermengarda, che «la provvida sventura» ha riscattato

²¹⁷ *Ibidem.*

²¹⁸ *Ibidem.*

dall'appartenenza alla «rea progenie» degli oppressori, collocandola ad espiare tra gli oppressi e consentendole così di scendere a dormire con loro, «compianta e placida»²¹⁹.

Infine, il 7 novembre 1923, Capograssi scrive: «Questi cieli strani dell'alba di novembre, Giulia mia, richiamano i cieli che stanno nei grandi quadri dell'arte sacra». Dalle nuvole illuminate si vede che il sole c'è, si vede «il raggio che imporpora il nero delle nuvole». E continua: «Tu ricordi il grande paragone manzoniano, quando parla del sole cadente, che si volge dalle squarciate nuvole e imporpora il trepido occidente, al pio colono augurio / di più sereno dì»²²⁰.

Nel citare a memoria, egli scrive «si volge» anziché «si svolge», ma commenta in modo manzoniano l'apertura alla serenità: «Il sole che dà luce e vita, porta con sé tutti i simboli, tutti i ricordi, tutte le memorie e tutti gli auguri. Esso rappresenta tutto»²²¹.

I richiami manzoniani, come sopra segnalato, presenti in maniera frequente e ampia nei testi filosofico-giuridici, fanno emergere una unità e una assonanza di concezioni tra i due intellettuali nonostante il distacco temporale. Possiamo affermare che la prosa manzoniana è totalmente consona al sentire di Capograssi, sia per natura dei temi affrontati, sia per il modo di accostarvisi e di svolgerli, che ci può far collocare, almeno in parte, all'origine di talune tra le più significative pagine dei suoi importanti lavori

²¹⁹ *Ibidem.*

²²⁰ *Ibidem.*

²²¹ *Ibidem.*

filosofico-giuridici, come per esempio, per ricordarne alcuni: *Introduzione alla vita etica* (1953), *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo* (1954).²²²

È possibile constatare fin dalle prime opere del Capograssi la presenza di Manzoni; egli è non marginale alle sue opere filosofico-giuridiche.

In *Le riflessioni sull'autorità e la sua crisi* (1921), non sarà difficile individuare come chiave interpretativa la domanda "E dopo?". Una domanda che riprende la stessa domanda che si fece l'Innominato manzoniano dopo l'incontro con Lucia. Di questo ne abbiamo prova e traccia in una lettera che Capograssi scrisse alla sua Giulia all'indomani della consegna alle stampe del suo testo, ecco cosa scrive in tale missiva del 7 Novembre 1920: «Così ieri è andato, Giulia mia, questo nostro libretto, questo libretto che abbiamo fatto con pena e tormento e difficoltà: che abbiamo pensato a costruire, a fare, a cementare, con la meditazione di ogni giorno, e tu, con la preghiera di ogni giorno, [...]. Vada nel mondo, e certo se potesse portare nella mente di qualcuno un dubbio, tutto sarebbe ottenuto, e tutte le fatiche e tutte le pene potrebbero essere compensate. Se potesse [...] suscitare nelle menti inquiete, destare il sospetto e il pensiero che quelle lontane cose della infanzia, quel piccolo catechismo, appreso nella età crepuscolare della intelligenza, contiene le più alte verità, le verità decisive, perché dette da Dio: tutto avremmo ottenuto, [...]. Se potesse in qualcuno poi dei maestri del pensiero moderno, far nascere un sospetto sopra quel valore, che essi danno alle loro idee, e far rampollare dal fondo oscuro del pensiero, un dubbio, la domanda insomma dell'Innominato' 'E

²²² ACCARDO S., *Capograssi e Manzoni*, Milano, Giuffrè, 1992, p. 3.

dopo', tutto sarebbe compensato, se pure la fatica del pensiero non trova il suo compenso in se stesso. »²²³

Una prima cosa da notare è che, come d'abitudine nelle lettere a Giulia, Capograssi citava spesso a memoria, questo lo portava a modificare o ad essere impreciso su alcune parole o frasi del testo originale senza però mai cambiarne i significati profondi. Infatti come possiamo leggere dalle pagine del Manzoni non è "E dopo" ma "E poi".

Con ciò è possibile affermare che in tal caso il cambiamento formale non è di sostanza e di significati, i quali permangono nella loro integrità.

Dal capitolo XXI de *I promessi sposi* di legge: L'Innominato, profondamente sconcertato dall'incontro con Lucia, al quale erano state prelude le parole del Nibbio. «M'ha fatto troppa compassione», non riesce a prender sonno, ma al momento della disperazione che lo spinge al suicidio gli balena in mente un altro pensiero: «Se quell'altra vita di cui m'hanno parlato quand'ero ragazzo, di cui parlano sempre, come se fosse cosa sicura; se quella vita non c'è, se è un'invenzione de' preti; che fo io? Perché morire? ... E se c'è quest'altra vita...!». Aspettava ansiosamente il giorno, per correre a liberarla, a sentire dalla bocca di lei altre parole di refrigerio e di vita; «s'immaginava di condurla lui stesso alla madre. *E poi?* Che farò domani, il resto della giornata? Che farò doman l'altro? Che farò dopo doman l'altro? E la notte? La notte che tornerà, che tornerà tra dodici ore! Oh la notte! Non, non, la notte!».

²²³ Le lettere a Giulia possono essere viste come un laboratorio-serbatoio di riflessioni che, nonostante la loro dimensione provata, confluiscono e rifluiscono nelle opere accademiche.

Come afferma Enrico Opocher tale saggio chiude splendidamente la prima fase pensiero di Capograssi: quella giovanile della conversione e dell'amore, dove in quel "E dopo" si enuclea la ricerca della soluzione per il problema della connessione tra la filosofia, il diritto e la vita²²⁴.

In un articolo su Giulio Salvadori del 1928²²⁵, su pensieri peraltro già espressi in una sua lettera a Giulia del 29 novembre 1933, Capograssi pare esprimersi in modo autobiografico quando sottolinea il ritorno alla fede di Salvadori, sia quando afferma che «il problema della vita pratica, dei suoi fondamenti, delle sue verità, gli ha messo di fronte il problema del diritto».

Su queste basi la riflessione continua nell'attribuzione dell'interpretazione del romanzo manzoniano: «Egli si rende conto della grande fatica e di tutto il dolore che costa la formazione di questo mondo: I *promessi sposi* sono per lui quasi si direbbe la storia tipica di questa formazione. In quella generale decomposizione della società, che in quel libro è descritta, la legge, la forza dello Stato, le organizzazioni sociali hanno perduto la vita interna e il vincolo del diritto; e la volontà pur così semplice di formare una famiglia, cioè di creare appunto questo mondo sociale, si trova esposta ad una incredibile lotta contro tutte le forze, quelle della legge e del male. Ma appunto perché passata traverso questa lotta, il fatto che quella volontà positiva vinca, che la vita comune si formi, che quella pace si stabilisca, gli sembra tanto più mirabile e tanto più difficilmente comprensibile»²²⁶

²²⁴ OPOCHER E., *Giuseppe Capograssi filosofo del nostro tempo*, Giuffrè, 1991, p.25

²²⁵ CAPOGRASSI G., *Opere*, vol. IV, pp. 123-129.

²²⁶ *Ibidem*, p. 124

Una decina di anni dopo Capograssi afferma, riferendosi sempre al Salvadori: «E' nel Manzoni, cioè nei Promessi sposi, egli trovava lo stesso dramma dell'ordine sociale colto non più nella pienezza esatta ed adeguata del mondo storico come nel Vico, ma quasi al polo opposto nel più umile fatto di cui si compone la trama quotidiana della vita bel rapporto più umile e comune, l'intima e perenne odissea da cui meravigliosamente, dati gli ostacoli, nasce il rapporto sociale nella sua vera e umana sostanza»²²⁷.

E di quell'umile fatto di cui si compone la vita quotidiana i protagonisti non sono altro che la piccola contadina del lago di Como e Renzo, «l'uomo sicuro di vincere». Ed è agli individui umili e comuni che Capograssi fissa il suo pensiero, che troverà espressione nel discorso pronunciato in Campidoglio il 5 dicembre 1954 su *Persona e personificazione*²²⁸.

In questi spunti rilevati dal 1919 e che trovano il culmine nel 1954 costituiscono un significativo passaggio due pagine, una del 1940 e l'altra del 1942.

Nel saggio *Pensieri vari su economia e diritto*, pubblicato nel 1940 in *Scritti giuridici in onore di Santi Romano*²²⁹, possiamo rinvenire alcuni pensieri che possono essere considerati di ispirazione manzoniana: «Il bovaro porta i buoi al mercato per guadagnare. Il ciabattino lavora per guadagnare. Il fine del lavoro è il guadagno. Senza questo fine il lavoro non sarebbe possibile: *debet in spe qui arat arare*. Ma che cosa è questo fine e che cosa c'è in questo lavoro? Il ciabattino vive: questo lavorare e questo guadagnare sono un

²²⁷ *Opere*, vol. IV, pp. 107-120

²²⁸ *Opere*, vol. V, pp. 485-544

²²⁹ Ora in *Opere*, IV, 224-292.

vivere, sono il suo vivere. Egli, secondo la comunissima, ma così densa osservazione, lavora, guadagna per vivere. Dunque c'è in questo fine del guadagno qualche cosa che supera questo fine: vuole il guadagno ma volendo questo vuole tante altre cose! [...] Le quali altre cose sono i fini che fanno per lui degna che sia vissuta la sua vita. Lavorare, guadagnare per vivere, significa proprio vivere secondo quelle che sono le profonde e interiori aspirazioni del suo animo. Ci sono aspirazioni che sono fini profondi, e perciò il ciabattino lavora e guadagna, [...] E prima di tutto c'è in questo fine del guadagno in questa attività volta al lucro, c'è l'affermazione che il ciabattino, questo umile uomo, fa di se stesso, come signore per così dire della sua vita, come creatore della sua esperienza, uomo che basta a se stesso e da se stesso mantiene e sostiene la sua esperienza. [...] E' umile per quanto si voglia, ma sta come centro di una esperienza; piccolo quanto si voglia, ma è una fonte di energia e di vita, una fonte di esperienza».

Nel saggio *Il significato dello Stato contemporaneo* del 1942²³⁰, dedica un intero paragrafo al «promesso sposo», una delle «due figure fondamentali create dalla grande fantasia europea», scrive Capograssi, nelle quali, «se il paragone non fosse forzato, quasi si sarebbe tentati di vedere concretate le due vie [...] la via negativa, la via che pretende portare a termini assoluti la vita del relativo e [...] richiama l'esperienza del dottor Faust, [...] la via positiva che [...] richiama l'esperienza del filatore di montagna Renzo Tramaglino, l'uomo ateoretico, che non conosce altro che il povero sogno di fondare una famiglia, e invece di chiedere aiuto al demonio lotta col demonio, invoca contro di lui l'aiuto degli uomini e con parole che gli

²³⁰ Ora in *Opere*, IV, 377-393

uomini non capiscono l'aiuto di Dio, e resta fedele alla sua vocazione e ottiene che tutta la storia si muova ad aiutarlo in questa opera di creare il mondo umano della storia»²³¹.

Ecco dunque il ritratto di Renzo, che nei *Pensieri a Giulia* risulta appena accennato qua e là, trova il suo sviluppo appropriato in questo saggio, in cui Capograssi lo presenta come quello di una figura fondamentale, quella nella quale, appunto, si concreta «la via positiva che spera di trovare la salvezza nella vita pazientemente vissuta le idee che fanno l'umanità della vita».

Ecco infatti cosa afferma in una delle sue lettere a Giulia del 6 ottobre 1921: «Quanta luce e quanta santità, Giulia mia, diffusa nella vita, nella umile vita degli umili uomini»; e il giorno successivo (7 Ottobre 1921) aveva aggiunto: «la vita dell'uomo oscuro è tutta quanta dedita al dovere e alla fede, quando fede c'è». Non credo di sbagliare se in queste annotazioni ritengo che non possa non vedersi un riflesso delle esperienze vissute nella vita di Sulmona, nella vita sua e in quella dei suoi, specialmente della madre. Ma la prospettiva implicita nelle due frasi ora riportate, così come quella nella quale ha collocato la figura di Renzo nel passo citato dal saggio, verrà ripresa e universalizzata in un contesto socio-culturale del tutto diverso, quello della pianificazione economica, la quale «tutto sommato si riduce all'idea e al fine di mettere l'individuo comune anonimo statistico in condizioni umane di vita».

Nel suo discorso in Campidoglio Capograssi, assecondando istintivamente il suo estro poetico, aveva fatto vivere quell'individuo

²³¹ *Ibidem*, p. 389.

comune anonimo statistico nella concreta quotidianità dello spazzino romano, come, seguendo l'ispirazione manzoniana, aveva scritto per Lucia «la piccola contadina del lago di Como» e per Renzo «il filatore di montagna», o aveva chiamato in causa, inconsciamente forse evocando il mondo della sua Sulmona, «il bovaro» e «il ciabattino» nel contesto dei pensieri vari di economia e diritto ad indicare «il coraggio con cui questo umile soggetto affronta il problema dell'esistere, dello stare nell'esperienza, del sopportare il peso dell'esperienza e la vince».

Quelle condizioni elementari di vita sono diventate ora, continua Capograssi, «esigenze, che l'individuo avverte come essenziali alla sua vita, [...]. L'individuo stesso, l'individuo comune anonimo statistico che ha acquistato coscienza e sentimento della sua vita elementare ed empirica come valore.» Onde si propone di «liberarsi dalle condizioni negative»²³², e sente che è necessario appagare il bisogno del riposo, il bisogno dell'amicizia, il bisogno della speranza; nello sfondo la patria terrena e quella celeste: «Proprio il bisogno di amicizia riesce a far nascere dalla società del lavoro e dello sforzo la società dell'affetto e del riposo che è la famiglia, l'unione nelle stesse tradizioni nelle stesse creazioni di pensiero e di storia che è la patria, e così via fino alla stessa società dei credenti e speranti nell'unico Dio, che è la Chiesa»²³³.

Le riflessioni su Renzo, «l'uomo ateoretico», dimostrano come l'interesse fondamentale di Capograssi, anche quando investe opere letterarie, è rivolto soprattutto a scoprire come e quanto esse conferiscano alla prospettiva della vita, nella sua quotidianità, la realtà che per lui conta di

²³² CAPOGRASSI G., *Opere*, V, p. 491.

²³³ *Ibidem*, pp. 515-525.

più, anzi la sola che conta. Coticché questo atteggiamento non penso si cada in errore nell'acomunarlo in qualche modo al Manzoni.

Perciò non sembra arbitrario affermare che all'impostazione di ogni lavoro di Capograssi può applicarsi un criterio interpretativo ricavato per analogia da quello che egli stesso scrive nel 1918 nella dedica del *Saggio sullo Stato a Vittorio Emanuele Orlando*: «Esso contiene niente altro che alcune riflessioni sopra lo Stato, non sullo Stato che la scienza vede, ma sullo Stato che la scienza sottintende [...] semplici pagine, che ricercano nella realtà la verità dello Stato»²³⁴.

Ma tornando ai *Pensieri vari su economia e Diritto*²³⁵ si segnala la presenza di un testo manzoniano, per diverse ragioni ancor più significativo, se possibile, rispetto alle presenze segnalate sinora nei saggi. Verso la fine del capitolo V, quando sviluppa la riflessione sull'attività di violenza e di frode, tipicamente parassitarie, nel numero 30 Capograssi inserisce una nota lunga un paio di pagine sul furto e sulla pirateria e la conclude appunto riportando una pagina del Manzoni: «Non è forse inutile aggiungere qui la citazione di un testo del Manzoni, nel quale si confronta la guerra col lavoro e il giuoco», afferma Capograssi, facendo seguire la lunga citazione manzoniana: «Certe somiglianze esterne della guerra col giuoco hanno fatto dire: la guerra è un giuoco; ma si somigliano più intimamente che non s'era pensato per questa condizione appunto che non essendovi cooperazione ma anzi contrasto di sforzi, una parte di questi è elisa da un'altra parte, il lavoro distrugge il lavoro, non c'è risultato comune, e insomma il guadagno non è una produzione, ma un trasporto, è una perdita

²³⁴ CAPOGRASSI G., *Opere*, I, p. 2

²³⁵ CAPOGRASSI G., *Opere*, IV, pp. 223-292.

di un altro. Io credo che l'economia politica, intesa nel suo senso più generale e più filosofico, dovrebbe per questo rispetto mettere in una classe queste due cose classificate insieme per rispetti secondari e quasi per scherzo»²³⁶.

Il II volume delle *Opere inedite o rare del Manzoni* è stato curato da Ruggero Bonghi. Il quale ne illustra il contenuto in *Poche parole di proemio* (al vol. II o delle *Postille*). Proprio da quanto vi si legge acquista un particolare significato la citazione con la quale Capograssi conclude la sua nota, sia per quanto riguarda l'ampiezza e la completezza delle sue letture, sia, in questo caso particolare, perché vi si riscontra più di una singolare coincidenza tra Capograssi e Manzoni.

Innanzitutto il Bonghi informa di non aver potuto «collocare per ordine di tempo, sì che rappresentassero il genuino sviluppo, via via, dei suoi spinti», «queste postille scritte dal Manzoni sui margini dei libri che leggeva, e questi pensieri gittati giù da lui sui pezzettini di carta, che si trovava tra mano». Aggiunge che «il Manzoni ha scritto di corsa la più parte delle postille e dei pensieri», cosicché egli «si vede in queste postille com'egli era; come l'hanno conosciuto tutti quelli che hanno avuto la fortuna di conversare spesso con lui». Precisa che «di certo il Manzoni non è sciolto da ogni legame con gli scrittori anteriori o contemporanei a lui, ma non ha ricevuto nulla da essi, che non sia diventato suo per analisi e criteri nuovi». Sottolinea che «egli rigetta naturalmente ogni giudizio di uomini e di cose che non si fondi sopra un esatto criterio morale» e che tale criterio «prevale altresì sull'estetico nel giudizio delle opere di letteratura»; ed anzi, in «un

²³⁶ *Ibidem*, p. 278. Il passo manzoniano è tratto da MANZONI A., *Opere inedite o rare*, Milano, 1885, II, pp. 487-88.

fogliolino» si può leggere l'acuta e prevegente affermazione «che verrà tempo, in cui la società non tollererà che uno scritto letterario sia considerato puramente come opera d'arte». Afferma infine che «riescirà nuova a più d'uno la molta e precisa dottrina del Manzoni in economia politica».

Certamente non è ignota a Capograssi «la molta e precisa dottrina del Manzoni in economia politica», se ha creduto di dovere riportare proprio il testo del pensiero manzoniano che ha provocato l'opportunità di richiamare diverse parole dal *Proemio* del Bonghi; ma già nel primo dei suoi saggi ce n'è una riprova. Infatti in *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, nel capitolo II, *L'idea dell'autorità*, al paragrafo 5, *Il bene comune*, egli scrive: «La cosiddetta utilità generale presa per sé come utilità del maggior numero che autorizza la manomissione del diritto della minoranza, è un principio veramente anarchico e sovversivo di ogni ordine morale; è invece una continua creazione di civiltà e diventa dovere se suppone il bene comune»²³⁷.

Il colloquio tra Manzoni e Capograssi continua, ad esempio, anche a proposito della scienza del diritto. Infatti, nel saggio *Il problema della scienza del diritto*, pubblicato nel 1937²³⁸, Capograssi rimanda alla *Storia della colonna infame*, capitolo II, affermando che «è da leggere l'intero capitolo, importantissimo per una visione concreta della storia della scienza del

²³⁷ CAPOGRASSI G., *Opere*, II, p. 206. Su questo punto cfr. le considerazioni del Manzoni, *Osservazioni sulla morale cattolica*, Milano, 1845, II, pp. 790-793. In effetti, nelle *Osservazioni*, al capitolo III, *Sulla distinzione di filosofia morale e di teologia*, Manzoni accenna al «sistema della morale fondata sull'interesse», ed afferma, tra l'altro, che se «un sistema di morale vuol limitarsi a prescrivere e a raccomandare l'azioni che s'accordino con l'utile temporale di chi le fa, non solo non soddisfa, ma offende un'altra tendenza di tutti gli uomini, i quali non vogliono rinunciare alla stima di ciò che è bello senza essere utile temporalmente; anzi è bello appunto per questo».

²³⁸ Ora in *Opere*, I, 377-628.

diritto». Questa affermazione si trova nel VI capitolo, *La scienza e la inesauribilità della vita giuridica*. Nel paragrafo 2, *La scienza come fonte del diritto*, egli scrive, tra l'altro: «Non raramente nella storia la scienza è apparsa come la forma unitaria con cui il diritto si manifesta: mentre i singoli comandi, le singole leggi sono sembrate, ed erano, provvisorie e temporanee, la vera e unitaria volontà dell'esperienza è stata espressa dalla scienza, la quale, affermando la unità del tutto e la sua continuità nelle successive situazioni dell'esperienza, ha essa rappresentato e sostenuto il peso dell'esperienza giuridica.»

La stessa osservazione, afferma Capograssi, è stata fatta con perfetta chiarezza da Manzoni, e viene dallo stesso riportata come segue: «Gli scrittori, principalmente dal tempo in cui cominciarono a diminuire i semplici commentari sulle leggi romane, e a crescer l'opere composte con un ordine più indipendente, sia su tutta la pratica criminale, sia su questo o quel punto speciale, gli scrittori trattavan la materia con metodi complessivi, e insieme con un lavoro minuto delle parti; moltiplicavan le leggi con l'interpretarle, stendendone, per analogia, l'applicazione ad altri casi, cavando regole generali da leggi speciali; e, quando questo non bastava, supplivan del loro, con quelle regole che gli paressero più fondate sulla ragione, sull'equità, sul diritto naturale, dove concordemente, anzi copiandosi e citandosi gli uni con gli altri, dove con disparità di pareri: e i giudici, dotti, e alcuni anche autori, in quella scienza, avevano, quasi in qualunque caso, e in qualunque circostanza d'un caso, decisioni da seguire o da scegliere. La legge, dico, era divenuta una scienza; anzi alla scienza, cioè al diritto romano interpretato da essa, a quelle antiche leggi de' diversi paesi

che lo studio e l'autorità crescente del diritto romano non aveva fatte dimenticare, e ch'erano ugualmente interpretate dalla scienza, alle consuetudini approvate da essa, a' suoi precetti passati in consuetudini, era quasi unicamente appropriato il nome di legge: gli atti dell'autorità sovrana, qualunque fosse, si chiamavano ordini, decreti, gride, o con altrettali nomi; e avevano annessa non so quale idea d'occasionale e di temporario. Per citarne un esempio, le gride de' governatori di Milano, l'autorità de' quali era anche legislativa, non valevano che per quanto durava il governo de' loro autori; e il primo atto del successore era di confermarle provvisoriamente. Ogni gridario, come lo chiamavano, era una specie d'Editto del Pretore, composto un poco alla volta, e in diverse occasioni; la scienza invece, lavorando sempre, e lavorando sul tutto; modificandosi, ma insensibilmente; avendo sempre per maestri quelli che avevan cominciato dall'esser suoi discepoli, era, direi quasi, una revisione continua, e in parte una compilazione continua delle Dodici Tavole, affidata o abbandonata a un decemvirato perpetuo».

Capograssi sempre al Manzoni si riferisce negli articoli introduttivi del cosiddetto *Codice di Camaldoli*, (Studium, Roma, 1945, pp. 156)²³⁹. Sono dovuti a lui gli articoli dal 3 al 16 della *Premessa sul fondamento spirituale della vita sociale* e proprio l'articolo 3, dedicato ai *Fondamenti della coscienza individuale e sociale dell'uomo*, al numero 7) recita «[...] tutto questo porta a un concetto preciso e chiaro della vita, che il nostro grande poeta cristiano moderno ha espresso così: la vita non è destinata a essere un peso per molti e una festa per alcuni, ma per tutti un impiego del quale ognuno renderà

²³⁹ Ora in *Opere*, VII, 245-258

conto»²⁴⁰. Il passo è tratto dal racconto della vita di Federigo Borromeo: «Persuaso che la vita non è già destinata ad essere un peso per molti, e una festa per alcuni, ma per tutti un impiego, del quale ognuno renderà conto, cominció da fanciullo a pensare come potesse render la sua utile e santa».

Nella Prefazione all'edizione autonoma, pubblicata da Studium nel 1976, Arturo Carlo Jemolo ripercorre brevemente l'itinerario di *Introduzione alla vita etica*²⁴¹, dalle pagine sull'azione, che giudica «veramente socratiche», a quelle sulla incontentabilità della storia, quando «nasce il senso del mistero» e «si verifica nella storia la misteriosa apparizione di Cristo», per concludere: «per questa lunga via, partendo dall'analisi della volontà e dell'azione, Capograssi perviene all'apologia del Cristianesimo».

Ebbene, lungo questo itinerario, taluni dei passaggi più significativi vengono illuminati ed acquistano concretezza dal richiamo e dal rinvio alle figure manzoniane delle quali è stata già data un'adeguata e personale interpretazione nei *Pensieri a Giulia* e che sono indiscutibilmente i personaggi decisivi del “poema” *I promessi sposi* don Abbondio e don Rodrigo, che provocano colpevolmente, sia pure in modo diversamente grave, le disavventure dei due promessi; Lucia e l'Innominato, dall'incontro dei quali, pur occasionato da una volontà perversa per un fine delittuoso, scaturisce invece, nel mistero di una notte molto particolare, serena in fine per l'una, tempestosa drammaticamente per l'altro, la soluzione positivamente orientata dei problemi di entrambi, con riflessi ampiamente benefici non solo per loro: chiara eterogenesi dei fini.

²⁴⁰ MANZONI A., *I promessi sposi*, XXII

²⁴¹ CAPOGRASSI G., *Opere*, III, pp. 1-128.

Una prima volta, quando, nell'analizzare l'azione come fatica e sforzo, tra le false liberazioni compare la paura, e con essa don Abbondio, si legge: «La paura è l'abolizione netta di ogni scelta: [...]. La paura ha questo di profondo, che è l'apparizione del vero me stesso, di questo me stesso che viveva rimpiazzato sotto la massa caotica e opaca delle abitudini, che mi proteggevano e mi nascondevano, [...], la paura mi fa raccogliere i frutti della liberazione, che ho fatto di me stesso, resecando da me tutti i fini, e mi assicura, perché non avendo più nessun legame mi lego alla forza, obbedisco alla forza, obbedisco, come il cardinale Federigo dice a don Abbondio, all'iniquità; e perciò anche questa volta posso dire che il problema l'ho risolto, perché anche questa volta ho evitato il lavoro, specie la fatica terribile della scelta, dell'optare tra le forze in contrasto»²⁴².

Ha senz'altro un rilievo immediato ed è facile cogliere l'accento al passo che si trova all'inizio del capitolo XXVI del romanzo, quando appunto il cardinale Federigo dice a don Abbondio: «Avete ubbidito all'iniquità, non curando ciò che il dovere vi prescriveva. L'avete ubbidita puntualmente: s'era fatta vedere a voi, per intimarvi il suo desiderio; ma voleva rimanere occulta a chi avrebbe potuto ripararsi da essa, e mettersi in guardia; [...] vi comandò la trasgressione e il silenzio: voi avete trasgredito e non parlavate».

Ma la figura di don Abbondio è ancora presente in tutta la pagina di Capograssi. Non si può non ricordare la sua triste e vergognosa confessione di viltà, alla fine del capitolo precedente: «Il coraggio, uno non se lo può dare.» E soprattutto non debbono sfuggire gli echi delle pagine del primo

²⁴² *Ibidem*, pp. 30-31.

capitolo del romanzo, dedicate al ritratto di lui e alla descrizione del suo sistema particolare, il quale lo faceva vivere, come si è letto in Capograssi, «rimpiazzato sotto la massa caotica e opaca delle abitudini, che [lo] proteggevano e [lo] difendevano»; appunto: «Il nostro Abbondio, non nobile, non ricco, coraggioso ancor meno, s'era dunque accorto, prima quasi di toccar gli anni della discrezione, d'essere, in quella società, come un vaso di terra cotta, costretto a viaggiare in compagnia di molti vasi di ferro. Aveva quindi, assai di buon grado, ubbidito ai parenti, che lo vollero prete. [...] Don Abbondio, assorbito continuamente ne' pensieri della propria quiete, non si curava di que' vantaggi, per ottenere i quali facesse bisogno d'adoprarli molto, e d'arrischiarsi un poco. Il suo sistema consisteva principalmente nello scansar tutti i contrasti, e nel cedere, in quelli che non poteva scansare»²⁴³.

Il nostro personaggio continua poi ad essere presente col suo comportamento nella seconda parte del saggio, *La vita etica*, nelle pagine del primo capitolo dedicate all'analisi del volere e del dovere (paragrafo d) «Volere non volendo», pag. 55): «qui invece comincia la prosa dell'obbedienza: il seguire una volontà che appare di altri, la fase del comandare e dell'obbedire. Anche l'azione della paura era obbedienza, ma insomma era obbedienza a me stesso, perché per salvarmi, agivo secondo i piani o itinerari che l'altro mi imponeva, ma non volevo quello che altri voleva: facevo quello che volevo, volevo solo il mio interesse: eseguivo il volere di don Rodrigo, ma non volevo quello che voleva don Rodrigo.

²⁴³ MANZONI A., *I promessi Sposi*, cap. I.

Questa è anzi l'obbedienza della paura, un distacco tra fare e volere: portare intatta la volontà»²⁴⁴.

Non occorre mettere in evidenza che si tratta di un'analisi inusuale nell'ambito della critica letteraria, ma indubbiamente essa aiuta a capire sino in fondo il personaggio, perché mette in luce un aspetto fondamentale della personalità dell'individuo. Poche righe prima di quelle ora riportate Capograssi aveva scritto: « L'esperienza etica dimostra che l'individuo è qualche cosa di misteriosamente complesso, di paradossalmente contraddittorio, per cui quello che dovrebbe essere più semplice diventa nella sua natura tale una complessità, che trascina con sé tutto il mondo della storia».

Questo passo, insieme col precedente, induce a richiamare qualche altra pagina del romanzo, dal capitolo II e dal capitolo VIII. Dal capitolo II, quella che racconta come don Abbondio, costretto da Renzo, pronuncia in fretta il nome di don Rodrigo, «precipitando quelle poche sillabe, e strisciando le consonanti, parte per il turbamento, parte perché, rivolgendo pure quella poca attenzione che gli rimaneva libera, a fare una transazione tra le due paure, pareva che volesse sottrarre e fare scomparire la parola, nel punto stesso ch'era costretto a metterla fuori». Dal capitolo VIII, quella dedicata alla riflessione provocata dal fallimento del matrimonio clandestino: «Renzo, che strepitava di notte in casa altrui, che vi s'era introdotto di soppiatto, e teneva il padrone stesso assediato in una stanza, ha tutta l'apparenza d'un oppressore; eppure, alla fin de' fatti, era l'oppresso. Don Abbondio, sorpreso, messo in fuga, spaventato, mentre attendeva

²⁴⁴ CAPOGRASSI G., *Opere*, III, p. 55.

tranquillamente a' fatti suoi, parrebbe la vittima; eppure, in realtà, era lui che faceva un sopruso».

Infine, per concludere su questo argomento, si richiama ancora dal capitolo II una riflessione, come di sintesi, che coinvolge in un giudizio di severa condanna don Rodrigo e don Abbondio: «I provocatori, i soverchiatori, tutti coloro che, in qualunque modo, fanno torto altrui, sono rei, non solo del male che commettono, ma del pervertimento ancora a cui portano gli animi degli offesi.»

L'Innominato e Lucia compaiono insieme nella parte finale del saggio, *Suicidio e preghiera*²⁴⁵. Il discorso nel contesto del quale sono collocati e che, in qualche modo, si può dire che alimentano, viene impostato e svolto secondo la successione delle seguenti riflessioni: «il singolare e il fatto centrale della storia della vita, è che l'animo umano dispera, ma non dispera assolutamente, dispera solo del finito. [...] Disperare del finito è il riconoscersi che fa l'uomo impotente a salvarsi, ed insieme sperare di salvarsi, chiedendo aiuto a chi è superiore al finito. [...] C'è il momento supremo del suicidio, il veramente disperare, il giudizio che non c'è più nulla da fare nel finito, che è finita col finito. Ma questo momento coincide col momento della preghiera, e cioè col momento della speranza».

Questa sequenza sembra rispecchiare appunto, in una sintesi essenziale, i vari successivi momenti della notte dell'Innominato dopo l'incontro con Lucia, che ne costituisce l'antecedente ancora sottinteso. Ma quella notte viene chiamata in causa in maniera esplicita solo un momento più avanti, quando Capograssi, dopo aver rilevato che il «desiderio di Dio è

²⁴⁵ CAPOGRASSI G., *Opere*, III, pp. 131 segg.

la risposta che Dio dà prima ancora della chiamata» ed aver accennato al momento in cui «nella storia si verifica la misteriosa apparizione di Cristo» e » «Dio si rivela come misericordia»; dopo aver dimostrato che «il desiderio incerto e inappagabile, che era la esigenza della umanità priva di Cristo, resta», ma che sono assolutamente illusorie le soluzioni come il lavoro, il giuoco, la guerra, che non sono soluzioni al problema fondamentale della vita, perché in esse «la vera vita è la vita della collettività. Chi vive è la fabbrica, la squadra, la guerra» conclude: «Sembra che l'individuo abbia paura di se stesso. come l'Innominato, sembra che l'individuo dica “no, la notte” cioè il momento in cui è solo, in cui sia pure per dormire (o per morire) è fuori di tutto questo fracasso dei divertimenti. Paura di trovarsi solo, a faccia a faccia con se stesso.»

Ricompare, dunque, nel contesto della società contemporanea, in modo apparentemente diverso, un tema che è già stato oggetto di lunga riflessione, nella quale Capograssi si è accompagnato con Manzoni, il tema che sviluppa il confronto del lavoro col giuoco e con la guerra; attività di violenza tipicamente parassitaria, aveva scritto in precedenza, soluzioni che non sono soluzioni, scrive ora.

Ma dopo questo accenno sembra piuttosto preferibile spostare l'attenzione sul passo del romanzo richiamato da ultimo per sottolineare come in esso si ritrovi un interrogativo presente da anni a Capograssi, con la medesima intensità, seppure assunto come auspicio per l'esito di un suo lavoro, nel pensiero del 7 novembre 1920 (719). Si vuol così mettere in luce il fatto che in quel pensiero è in qualche modo anticipata la tematica che viene ripresa intensamente in quest'ultima parte del saggio, specialmente nel

paragrafo 6. In esse si sviluppa appunto la riflessione sul «rapporto di oppresso e oppressore» come si manifesta nel rapporto di Lucia e l'Innominato secondo la progressione seguente: «l'oppresso chiede pietà, conosce alla fine, illuminato dal dolore, l'oppressore come uomo (gli chiede pietà!); l'oppressore ha pietà cioè si attua, si può dire, come uomo e perciò conosce se stesso come uomo, l'altro come uomo. [...] Ma qui in questo momento della pietà il male è vinto; il rapporto umano si rivela nella sua verità come pretesa di misericordia e promessa di misericordia; tra l'oppresso e l'oppressore, tra lo schiavo e il padrone nasce la fraternità nel comune riconoscimento del comune bisogno di perdono e di misericordia. Culmina qui la vita etica, ed è il momento di Dio».

Nello sviluppare la riflessione, Capograssi, riporta naturalmente alcuni passi del romanzo; ma, andando dietro l'urgenza del pensiero, non si preoccupa di farne il riscontro sul testo e, quindi, citando a memoria, pur chiudendo le parole tra virgolette, incorre in alcune imprecisioni, che Peraltro, anche se modificano le sfumature, non intaccano la sostanza del discorso, come si può agevolmente verificare confrontando i passi da lui citati col testo del romanzo.

Ed ecco quali sono le imprecisioni: l'Innominato risponde a Lucia con parole di dolcezza «che fanno trasecolare la vecchia»; il testo dice: «interruppe l'Innominato, con una dolcezza che fece trasecolar la vecchia»; E l'oppresso formula espressamente la pretesa: «che cosa posso pretendere se non che mi si usi misericordia?»; il testo dice: «cosa posso pretendere io meschina, se non che lei mi usi misericordia?»; «Dio perdona tante cose per

un atto di misericordia»; il testo dice: «Dio perdona tante cose, per un'opera di misericordia!».

Rileggendo il capitolo XXI del romanzo e l'inizio del XXII: vediamo lo stupore che suscita nell'Innominato il sentimento espresso dal Nibbio («M'ha fatto troppa compassione»); alla reazione di lui quando interrompe Lucia che si accinge a chiedere («In nome di Dio... Dio, Dio, ... sempre Dio: ... sempre han questo Dio da mettere in campo, come se gli avessero parlato.»); all'inizio della sua notte tormentosa e tormentata («Ha ragione quel bestione del Nibbio; uno non è più uomo; è vero, non è più uomo! ... lo?... lo non son più uomo, io?»); al momento centrale di quella notte, dopo aver rifiutato il suicidio («e la vedeva, non come la sua prigioniera, non come una supplichevole, ma in atto di chi dispensa grazie e consolazioni.»); alla speranza («Oh se le avesse per me le parole che possono consolare! sel...»); alla decisione liberatoria («e poi uscì dal castello, e prese la scesa, di corsa.»).

Nella sequenza così riassunta si inserisce un altro elemento, già ricordato sopra, quello del momento che precede immediatamente ed è proiettato verso la provocazione della domanda «E dopo?».

In sostanza, è possibile affermare che *Introduzione alla vita etica*, in tutta la sua trama, è percorsa in maniera sotterranea e in modo più o meno evidente, dalle tematiche manzoniane, che in taluni momenti affiorano prepotentemente, in prevalenza da *I promessi sposi* con particolare attenzione agli umili, così profondamente presenti come soggetti portanti nelle riflessioni dell'ultimo saggio: *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, «l'individuo comune anonimo statistico» appunto, del quale Capograssi fa la

storia perenne, sia pur nel ventesimo secolo, come il Manzoni ha ritenuto di dover «dare notizia di fatti memorabili, se ben capitorno a gente meccaniche e di piccol affare» (*Introduzione a I promessi sposi*) nel secolo decimo settimo; fatti significativi tuttavia per tutti i tempi per quanto riguarda la sostanza veramente umana ricapitolata nella conclusione del romanzo, che è conclusione comune ai nostri due autori.

Ma in *Introduzione alla vita etica* c'è anche un momento nel quale l'attenzione che si è visto essere rivolta prevalentemente agli umili si allarga, in una prospettiva più particolare, a «quei grandi interessi che fanno l'umanità della vita, i cosiddetti valori della vita, quello per cui la vita vale la pena di essere vissuta, l'utile, il bello, il vero, il giusto, il santo»; ed allora ci si innalza a un livello che, in senso assoluto non può essere di tutti, ma soltanto di chi è in qualche modo capace di creare: ed ecco emergere una superiorità non dovuta a potere politico o sociale, ma attinta per virtù personale, che distingue e, per un certo verso, isola lo scienziato, il pensatore, il poeta, l'artista. Sono essi che, con «queste grandi idee umane suscitano un'attività che è costruttiva del mondo; nascono i vari mondi che formano tutti insieme il mondo umano della vita: il mondo dell'utile, il mondo dell'arte, il mondo della scienza, e tutti gli altri mondi per i quali il mondo umano è concreto». E tuttavia l'individuo comune non è necessariamente estraneo al godimento dello scienziato, del pensatore, del poeta, dell'artista, sol che sappia contemplare «con animo intento la loro opera»²⁴⁶. Che è quanto Capograssi è stato capace di fare in maniera

²⁴⁶ CAPOGRASSI G., *Opere*, III, p. 108.

personale singolarissima ed esemplare e di insegnare a fare a chi ne sappia accogliere la lezione.

Per concludere, il contenuto del pensare di Capograssi, che, nel suo complesso, dai *Pensieri a Giulia* ai vari articoli e in particolare nei saggi filosofico-giuridici, appare in continua e costante corrispondenza con l'assunzione in proprio delle tematiche manzoniane, trova una sostanziale sintesi finale, totalmente personalizzata, nell'ultimo saggio del 1954, *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*²⁴⁷. Questo individuo è poi «l'individuo comune anonimo statistico» secondo la definizione capograssiana, che peraltro si può tranquillamente adattare, in qualche modo, anche ad altri: come, già prima, agli umili de *I promessi sposi* (la piccola contadina del lago di Como, il filatore di montagna), al bovaro e al ciabattino forse di Sulmona, allo spazzino romano.

Anche se in questo saggio non appaiono richiami espliciti al Manzoni, tuttavia permane la prospettiva manzoniana di taluni punti fondamentali di esso: la volontà dell'individuo di liberarsi dalle condizioni negative per poter esercitare la sua libertà; l'affermarsi dell'individuo come soggetto e oggetto dello sforzo storico; il distacco dell'addottrinato che in sostanza ignora questo individuo (il don Ferrante del nostro tempo!); il bisogno di amicizia che «riesce a far nascere dalla società del lavoro e dello sforzo la società dell'affetto e del riposo che è la famiglia»; il bisogno della speranza, che è il bisogno dell'assoluto e del rapporto della vita individuale con l'assoluto; insomma lo schema dell'individuo della vita seria.

²⁴⁷ CAPOGRASSI G., *Opere*, V, pp. 483 segg.

Questa consonanza la si può capire meglio, e se ne scopre il motivo fondamentale, andando a leggere quello che Alessandro Manzoni ha scritto sulla poesia e la letteratura in genere, nella lettera del 12 settembre 1823 a Cesare Taparelli d'Azeglio, per chiarire la sua posizione nei riguardi del romanticismo:

«Il principio di necessità tanto più indeterminato quanto più esteso mi sembra poter essere questo: che la poesia e le letteratura in genere debba proporsi l'utile per iscopo, il vero per soggetto e l'interessante per mezzo. [...] E che in ogni argomento debba cercare di scoprire e di esprimere il vero storico e il vero morale, non solo come fine, ma come più ampia e perpetua sorgente del bello: giacché e nell'uno e nell'altro ordine di cose, il falso può bensì dilettere, ma questo diletto, questo interesse è distrutto dalla cognizione del vero; è quindi temporaneo e accidentale. [..] Ma il vero storico e il vero morale generano pure un diletto, e questo diletto è tanto più vivo e tanto più stabile, quanto più la mente che lo gusta è avanzata nella cognizione del vero: questo diletto adunque debbe la poesia e la letteratura proporsi di far nascere.»

Ebbene, il romanzo del Manzoni, il titolo del quale, *I promessi sposi*, non dimentichiamo che viene accompagnato da una didascalia: «storia milanese del secolo XVII scoperta e rifatta» dall'autore, è appunto un misto di storia e d'invenzione, che racconta la lunga via dovuta faticosamente e pericolosamente percorrere dai due giovani "promessi sposi" del lago di Corno per poter formare la loro famiglia; un'odissea che viene riassunta sostanzialmente dalle parole finali che padre Cristoforo rivolge, prima a Lucia, che ha sciolto dal voto di verginità, poi a Renzo e infine ad entrambi

insieme (Capitolo XXXVI): a Lucia: «Tornate, con sicurezza e con pace, ai pensieri d'una volta, [...]: chiedete di nuovo al Signore le grazie che gli chiedevate, per essere una moglie santa; e confidate che ve le concederà più abbondanti, dopo tanti guai.». A Renzo: «E tu, [...] ricordati, figliuolo, che se la Chiesa ti rende questa compagna, non lo fa per procurarti una consolazione temporale e mondana, la quale, se anche potesse essere intera, e senza mistura d'alcun dispiacere, dovrebbe finire in un gran dolore, al momento di lasciarvi; ma lo fa per avviarvi tutt'e due sulla strada della consolazione che non avrà fine.». Ad entrambi: «Amatevi come compagni di viaggio, con questo pensiero d'avere a lasciarvi, e con la speranza di ritrovarvi per sempre. Ringraziate il cielo che v'ha condotti a questo stato, non per mezzo dell'allegrezze turbolente e passeggiere, ma co' travagli e tra le miserie, per disporvi a una allegrezza raccolta e tranquilla».

Queste parole contengono la conclusione sostanziale ed il senso cristiano del romanzo. Per usare parole prese in prestito dall'ultimo saggio di Capograssi (pag. 540??), nella conclusione è anche implicita «l'idea costitutiva della coscienza cristiana, che la vita dell'individuo è proprio il valore che supera e sostiene ogni valore».

Non sembra inoltre fuor di luogo, per ricordare anche il parallelismo che corre tra l'individuo comune di Capograssi e gli umili del Manzoni, trascrivere il passo che si legge alla fine del pensiero dell'8 novembre 1920 (720). Esso prende le mosse dal ricordo di Antonio Labriola, rileva la strana contraddizione fra l'ignoranza delle cose più profonde da parte degli uomini «dotti del pensiero moderno» ed il «possesso della verità» da parte dei «più ignoranti dell'epoca moderna», per concludere: «Ed è pure una profonda

giustizia quella dell'uomo umile il quale, senza seguire le vie nuove, senza avere i capricci del pensiero puro, conosce la verità e l'attua, l'attua essendo proprio modestamente contento della verità che possiede, e facendo la sua vita conforme a questa verità.» Proprio come fanno Renzo e Lucia.

Quanto sopra ci consente di ritornare, almeno per un istante, al discorso, già accennato, sul mistero della individualità, che Capograssi incontra ricercando il concreto nell'individuo e che lo induce a indicarlo come «il miglior sistema che noi possiamo intravedere nella fitta trama dei misteri che coprono la vita degli uomini», tutti uguali in radice e tutti diversi in concreto, ciascuno essendo se stesso con un proprio personale destino. E quanto egli ha potuto cogliere anche nell'ampio e variegato spettro offertogli dalla meditazione su *I promessi sposi*, così ricchi di individualità distinte e diverse nel bene e nel male, acutamente scandagliando le quali gli sono nati gli inquietanti interrogativi sul diverso valore delle loro azioni, anche quando sono apparentemente eguali, e dell'agire umano in genere. «Perché, insomma, il male e il bene fatto da me è diverso dal male e dal bene fatto da un'altra persona? Perché il male che fa l'Innominato è una cosa molto diversa dal male che fa don Rodrigo? Perché l'Innominato è l'Innominato e don Rodrigo è don Rodrigo?» aveva scritto Capograssi il 29 novembre 1920.

Non sembra quindi arbitrario domandarsi se quell'espressione, «il maggior sistema che noi possiamo intravedere nella fitta trama dei misteri che coprono la vita degli uomini», non sia la spia della persistente riflessione sul mistero dell'esistenza umana, come a dire nel tentativo di esplorare il sistema della creazione dell'uomo, ciascuno condizionato, sì, «dall'ambiente,

dalle persone, dalle azioni umane che sono state attorno a lui: ma è poi qualche cosa di più, qualche cosa di intimo, di incomunicabile, di suo, di suo personale, di persona, di intrinseco. Questo qualche cosa che è veramente insolubile nella causalità e nelle condizionalità della realtà concreta, questo qualche cosa che non si comprende, ma che pure è la cosa più nostra che ci sia: questo qualche cosa è il mistero profondo.»

Dopo avere dettato queste parole e le altre riportate più sopra il pensiero di Capograssi va conclusivamente a San Tommaso e a Dante; ma non si può tacere che il ragionamento aveva chiamato in causa due personaggi del Manzoni; non a caso, se la presenza di essi e degli altri è costante e persino paradigmatica, non solo nei Pensieri a Giulia, ma anche nei saggi più significativi, proprio al fine di mettere in luce, per quanto possibile, il mistero della individualità.

«Il miglior sistema che noi possiamo intravedere nella fitta trama dei misteri che coprono la vita degli uomini» sarebbe dunque quello della creazione, che comprende misteriosamente tutti gli uomini di tutti i tempi: dall'uomo umile, «nonostante la sua ignoranza» dall'individuo comune anonimo statistico», allo scienziato, al pensatore, al poeta, all'artista, da una parte; all'oppressore, al tiranno dall'altra; appunto al potere assoluto personale che si può esercitare sia nel più piccolo ed elementare dei nuclei sociali, come avviene in casa di Gertrude da parte del padre, che ne viola l'essenza e ne annulla la sostanza, sia nella società in senso lato che è lo Stato: lo Stato sono io di Luigi XIV e, praticamente, anche quello di Stalin.

Capograssi e Manzoni, due autori in successione temporale relativamente ravvicinata, due stagioni della storia italiana, due itinerari

sostanzialmente univoci in differenti contesti socio-culturali, che condizionano certo diversamente, ma non determinano comunque in assoluto, danno conclusioni comuni nella prospettiva ultratemporale ed eterna della Rivelazione cristiana.²⁴⁸

2.2.3 CAPOGRASSI E LEOPARDI

L'opera di Leopardi ebbe un ruolo rilevante nella formazione spirituale e speculativa di Giuseppe Capograssi.

Le considerazioni sul Leopardi ricorrono nel corso dell'epistolario dal 1919 al 1924, nello specifico durante gli anni della composizione del secondo scritto²⁴⁹, a volte con richiami precisi ai precedenti orientamenti spirituali e culturali.

Il sentimento lirico che costituisce una delle ispirazioni di fondo dei Pensieri a Giulia, ha come modello di riferimento la poesia di Leopardi. Il Capograssi, infatti, sotto certi punti di vista, sembra aver fatto al propria considerazione leopardiana che «la lirica di può chiamare la cima, il colmo, la sommità della poesia la quale è la sommità del discorso umano»²⁵⁰.

Il proposito leopardiano di una poesia in prosa, realizzato nelle *Operette morali*, informa lo stile e il linguaggio del Capograssi e gli conferisce una caratteristica particolare. Leopardi è uno degli autori di Capograssi

²⁴⁸ ACCARDO S., *Capograssi e Manzoni*, Milano, Giuffrè, 1992, pp. 3 segg..

²⁴⁹ CAPOGRASSI G., *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*, 1820-1921.

²⁵⁰ LEOPARDI G., *Zibaldone dei pensieri*, Giuffrè, Milano, vol. I, 1961, p. 243.

insieme a Sant'Agostino, Pascal, Vico, Hegel, Rosmini, Manzoni, Blondel²⁵¹. Capograssi confida a Giulia di essere nato «leopardianamente»²⁵². Infatti, si legge «Ricordo nelle giornate serene, Giulia mia, nel grande orizzonte di Macerata il lontano profilo di Recanati, e la macchia biancastra di Loreto [...]. Tornavano alla mente i versi del Recanatese “lingua mortal non dice quel ch'io sentiva in seno” (A Silvia). E ricordo Giulia mia tutta la nostalgia che mi appuntiva potente e profonda, quando io guardavo quei lontani monti, quando io guardavo quelle stazioni piccole e piene di fumo e di sogno [...]»²⁵³.

Quelli furono anni determinanti per la formazione della personalità del Capograssi, anni leopardiani, in cui la poesia e la concezione del mondo del poeta rappresentarono per il Capograssi la risposta più coerente alla crisi religiosa e nello stesso tempo la grande e vera consolazione.

Dunque, l'opera poetica e filosofica di Leopardi fu intensamente vissuta da Capograssi, fatta propria, assimilata, nel senso che la risoluzione della sua crisi religiosa avvenne all'interno del mondo poetico leopardiano in virtù dell'incontro veramente illuminante con la spiritualità e la filosofia di Rosmini²⁵⁴.

In relazione ai famosi *Pensieri*, il presupposto della speculazione capograssiana è il rapporto che sussiste tra la poesia e la filosofia, come si pone all'interno della poetica leopardiana, poiché la poesia coglie la verità della vita.

²⁵¹ PIOVANI P., *Un'analisi esistenziale dell'esperienza comune*, in *La filosofia dell'esperienza comune di G. Capograssi*, Napoli, 1976, p. 36.

²⁵² CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, Milano, 1978, p. 344, n. 290; lett. 35, pp. 56-61.

²⁵³ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, cit., p. 479, n. 831.

²⁵⁴ D'ADDIO M., *Capograssi e Rosmini*, in *Quaderni Sardi di filosofia e scienze umane*, 15, 1986.

Leopardi aveva messo in evidenza il rapporto filosofia-poesia osservando che l'ispirazione di fondo del filosofo, l'idea che gli consente di vedere i rapporti delle cose e di esprimerli sistematicamente scaturisce dall'immaginazione: per Leopardi, infatti, il vero filosofo deve essere un «sommo e perfetto poeta, ma non già per ragionar da poeta; anzi per esaminare da freddissimo ragionatore e calcolatore ciò che il solo ardentissimo poeta può conoscere»²⁵⁵.

Il nesso leopardiano appena riportato è fatto proprio dal Capograssi nel senso che la poesia dà una voce, una parola, una forma a ciò che è originario e profondo nell'animo umano, cogliendolo nella sua verità: la poesia, dunque, anticipa e precede la ragione nel senso che esprime proprio ciò che umanamente la ispira e la orienta: in tal modo si nota nei *Pensieri* considerazioni di chiara intonazione leopardiana

Dalla poesia si origina la nostra conoscenza, come avvertenza iniziale, come sentimento di quello che si è, come momento in cui l'individuo sente ed acquista consapevolezza della verità della sua vita. Da tale prospettiva, Leopardi è un poeta autobiografico nel senso che la sua poesia rappresenta la storia della sua anima, del suo mondo poetico. «I sentimenti, le passioni, le illusioni, più particolarmente la malinconia, la noia, il dolore, l'infelicità diventano puro esserci, sentire e possedere la propria esistenza solamente nella poesia»²⁵⁶.

Ed è proprio questa per Capograssi la verità della poesia leopardiana, l'identità della poesia e della filosofia.

²⁵⁵ LEOPARDI G., *Zibaldone di pensieri*, cit., p. 1171.

²⁵⁶ D'ADDIO M., *Capograssi e Leopardi*, in Mercadante F., (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi*, (Roma- Sulmona, 1986), Giuffrè, Milano, 1990, p. 1090.

La poesia di Leopardi coglie ed esprime i sentimenti e le passioni che danno all'individuo la consapevolezza dolorosa e drammatica della sua situazione esistenziale. La ricerca continua ma vana di ciò che veramente appaga il nostro animo si conclude alla fine con la negazione di quella vita che, invece, si intendeva affermare: le illusioni man mano cadono ad una ad una e subentra lo sconforto e la stanchezza, che si traducono a loro volta in disinteresse e distacco nei confronti della vita. Il tedio leopardiano esprimeva per Capograssi le ragioni profonde della crisi della società contemporanea: «È tutto un ondeggiare ampio e vasto, tutto un mareggiare di eventi, e di tormenti, di giornate assolate e di giornate tristi, di notti piene di stelle e di notti piene di buio, un immenso intreccio di eventi, in mezzo ai quali la povera anima vive, passa, soffre, pensa, sogna, s'indugia, si scosta, e alla fine capisce che fintanto andrà sul mare infinito della vita visibile vana è la speranza di quiete, vano è il desiderio della calma, vano è il cercare la pace [...] E allora l'anima leopardiana si dispera, si dibatte, si cruccia senza posa, non trova posa e non trova pace, ed è assalita da un grande tedio, da quel tremendo tedio, da quel mortale tedio della vita, tedio del mondo, e dell'esistere, che rende così atroci e piene di spasimo le tragedie di queste fosche anime»²⁵⁷.

La solitudine dell'io nell'esperienza leopardiana è resa drammatica dal fatto che essa, dissolte tutte le illusioni, si trovi dinanzi al nulla, che è la logica conclusione del pessimismo cosmico, della convinzione che il male e il dolore sono l'essenza del reale, della vita, e del conseguente ateismo. C'è in Leopardi, secondo Capograssi, un atteggiamento nei confronti del

²⁵⁷ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Ginlia*, cit., p. 345, n. 291.

mondo, delle cose che nella vita appaiono grandi ed importanti, che richiama i grandi pensatori cristiani nella comune avvertenza di tutti gli sforzi degli uomini volti a conseguire una inattingibile felicità nell'aspirazione costante a conseguire una vera pace dello spirito, per questo Leopardi «è stato colui che nell'età moderna ha con più tragica e perenne inesistenza sentito il bisogno della fede nella venuta di Dio»²⁵⁸.

2.2.4 CAPOGRASSI E DANTE

Al fine di comprendere come Capograssi si avvicina a Dante, è importante tenere presente che il primo passo è rappresentato dalla *Divina Commedia*, la quale non è considerata come prodotto letterario, bensì come sintesi suprema di una visione unitaria della vita e della morte dell'uomo, del suo destino e di quello dell'umanità, sintesi di altissima poesia in un contesto di civiltà cristiano-medioevale, come sintesi filosofico-teologica, invece, viene considerata l'opera di San Tommaso.

Con la rappresentazione dell'itinerario paolino-bonaventuriano dallo smarrimento nella selva a Dio, secondo Capograssi²⁵⁹ Dante, concludendo la generazione di giganti del Medio Evo, «ha riassunto le aspirazioni e i sentimenti dell'anima umana»: «solo vista in questa folla di geni smarriti nel loro sogno di pensiero, si può comprendere la grande e stupenda figura assorta e sognante di Dante. [...] Così quel poema è veramente il poema dell'umanità, a cui tutta l'umanità ha messo mano».

²⁵⁸ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, cit., pp. 135.-136, n. 513.

²⁵⁹ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, cit., pensiero del 10 novembre 1921, n. 1098.

Ma già precedentemente egli aveva affermato: «A differenza del filosofo, del suo grande Tommaso, del suo grande Bonaventura, del suo grande Agostino, egli, il Poeta, vede tutte le grandi idee che quelli videro, non nelle forme delle idee, non nella forma morta ed esangue del concetto, ma nella viva forma della vita. [...] Le grandi verità eterne, che nessuno ha espresso come egli le ha espresse, sono viste da lui nella pienezza e nella bellezza della vita, sono viste da lui in quanto non sono altro che vita»²⁶⁰.

Nei due pensieri riportati viene brevemente indicato il motivo fondamentale per cui tutta la vita di Capograssi e di Giulia si è svolta «sotto gli auspici di Dante» ed alla luce e nelle prospettive nel suo Poema.

La presenza di Dante negli scritti di Giuseppe Capograssi è continua e costante, sia per richiami diretti, sia per echi evidenti, che urgono quasi con prepotenza, in modi diversi negli scritti dello studioso e nei *Pensieri a Giulia*.

Il colloquio del Capograssi con Dante permane ininterrotto per tutta la vita, senza dimenticare che esso viene accompagnato da quello, altrettanto impegnativo, con Manzoni, Leopardi e Pascoli, per limitarci ai poeti italiani.

Nei *Pensieri a Giulia* emerge il fatto che, sin dal momento dell'incontro con lei, soprattutto nel colloquio con Dante, è presente un terzo interlocutore, poiché Giulia vi partecipa intensamente, con discrezione, ma non in posizione secondaria.

È possibile affermare che il colloquio è stato certamente favorito da lei, infatti non può sfuggire quale profondo significato ha avuto il suo

²⁶⁰ Pensiero del 29 aprile 1920, n. 897.

regalo dell'immagine di Dante, collocata nella camera del Capograssi a Sulmona: il primo dono nel primo anno del loro amore.

Il significato di ciò è fornito da un pensiero scritto appunto da Sulmona: «Ieri l'ho ricevuta, Giulia mia, la piccola, cara, bella immagine di Dante, che tu avevi comprato l'anno passato, che in cuor tuo tu mi avevi donato un anno fa, che con tanto vigile volere di amore avevi scelto pensando a me»²⁶¹. Capograssi aggiunge: « Mi sono ricordato che il primo dono che tu mi facesti, tu che tanti ne hai fatti, è quella immagine di Dante che è ora in camera mia; è quella immagine che mi portò la prima volta il segno che tu ti eri messa a contatto della corrente più profonda e più sotterranea dell'anima mia».

Da questi brevi tratti si comprende bene che il rapporto del Capograssi con Dante risale ad un tempo antecedente, sia per lui che per lei, che ne ha colto l'importanza del significato per lui. In tal modo si crea una comunione nel nome di Dante, «il tuo e mio Dante»²⁶².

Successivamente, nei *Pensieri*, si legge «E in Dante la rappresentazione della Eucaristia è, secondo me, soprattutto, del suo 'aspetto' con il Valore Infinito: avviene spiegatamente quello che inspiegabilmente avviene nella Comunione Eucaristica, in cui tutto si comunica al fedele che ama»²⁶³.

Oltre all'opera *Pensieri a Giulia*, Dante si scorge anche nelle *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*. In effetti, si legge «la volontà è proprio la ragione

²⁶¹ Pensiero del 17 agosto 1919, n. 257.

²⁶² CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, 30 dicembre 1918, n. 26; 21 aprile e 3 maggio 1919, nn. 140, 148; 3 gennaio 1920, n. 401.

²⁶³ Pensiero 13 ottobre 1922, n. 1443.

che ha dominato le forze pratiche dello spirito e tende ai suoi fini [...]. La volontà stessa pone il problema del fine [...]. Col suo ripiegarsi sopra di sé la ragione vede se stessa illuminata dal lume dell'assoluto, si 'posa', per riprendere la parola di Dante, nella verità prima e sostanziale che essa intuisce e sulla quale fonda tutta quanta la sua esperienza disposta in un vasto ordine di fini»²⁶⁴. Ed ecco, invece, i versi nei quali Dante canta il travaglio nella ricerca del vero: «Io veggio ben che già mai non si sazia / nostro intelletto, se 'l ver non lo illustra / di fuor dal qual nessuno vero si spazia. / Postasi in esso, come fera in lustra, / tosto che giunto l'ha; e giugner puollo: / se non, ciascun disio sarebbe frustra»²⁶⁵.

Un altro ricordo in onore di Dante, inerente un «vasto ordine di fini», viene reso esplicito nel momento in cui si riprende il discorso: «L'ordine delle cose rivela un ordine più profondo ancora, quello che fu chiamato, con frase platonica, 'ordo amoris', cioè tutto l'essere che tende a salire sino all'infinito. Essere è Amore. L'ordine delle cose rivela non solo la somiglianza di cui parla Dante tra universo e Dio, ma la spinta di tutte le cose a completare il proprio essere finito, a integrare la propria natura difettosa, a risalire al centro di tutto l'essere. Così l'ultimo bene, il bene incommutabile, il bene del quale ogni bene partecipa, rimane l'Assoluto. E in esso, la volontà trova il suo finale appagamento»²⁶⁶.

Ed ecco di seguito i versi nei quali Dante si fa spiegare da Beatrice l'ordine dell'universo: «[...] e cominciò: 'Le cose tutte quante / hanno ordine tra loro, e questo è forma / che l'universo a Dio fa somigliante. /

²⁶⁴ CAPOGRASSI G., *Riflessioni sulla autorità e la sua crisi*, cit., p. 54.

²⁶⁵ DANTE, *Pd.*, 4, pp. 124-129.

²⁶⁶ CAPOGRASSI G., *Riflessioni*, cit., p. 158.

Qui veggion l'alte creature l'orma / de l'eterno valore, il quale è fine / al quale è fatta la toccata norma. / Ne l'ordine ch'io dico sono accline / tutte nature, per diverse sorti, / più al principio loro e men vicine; / onde si muovono a diversi porti / per lo gran mar de l'essere, e ciascuna / con istinto a lei dato che la porti»²⁶⁷.

Inoltre, non deve trascurarsi che nei *Pensieri a Giulia*, Capograssi richiama spesso l'Inferno dantesco, in contemporanea con le *Riflessioni sull'autorità*, che lo hanno tenuto occupato dal 1918 al 1921.

«Il Signore vorrà darci lume, nell'ardua ricerca, nell'atroce viaggio traverso i giorni infernali del pensiero moderno, che all'ultimo conducono al fondo di tutto il male, a Lucifero, incastrato nella ghiaccia eterna e dannato a muovere in eterno le tristi ali di pipistrello non per volare ma per rimanere più confitto»²⁶⁸.

«[...] non c'è nessuno che ardisce di riunire i cuori degli uomini che il Demonio, che lo spirito maligno interrompe e disunisce e sconnette senza posa. [...] Tutti i dannati di Dante si sono staccati, vanno girovagando solitari e sconnessi»²⁶⁹.

2.2.5 RIFLESSIONI GIURIDICHE NEI PENSIERI A GIULIA

I *Pensieri a Giulia*, se da un lato sono stati fonte necessaria per una buona comprensione degli scritti giovanili di Capograssi, lo sono in special modo per gli scritti successivi al 1918, anno in cui egli comincia a

²⁶⁷ DANTE, *Pd.*, 1, pp. 103-113.

²⁶⁸ *Pensiero* 28 dicembre 1918, n. 24.

²⁶⁹ *Pensiero* 20 maggio 1921, n. 927.

comunicare a Giulia, mediante umili fogli di carta, non solo il suo amore ma le sue convinzioni, le sue perplessità, i suoi pensieri scientifici.

Proprio i *Pensieri a Giulia*, del periodo che va dal dicembre 1918 alla primavera inoltrata del 1920, costituiscono una fonte indispensabile per una esatta ricostruzione del fondamento dottrinale che sottende le *Riflessioni*, e consentono di evitare incerti sforzi ermeneutici tesi ad individuare il pensiero di questo o di quell'autore come fonte privilegiata da Capograssi per la stesura di tale opera.

La *Nuova Democrazia Diretta* (N.D.D.)²⁷⁰, nonostante sia stata scritta in pochi giorni, è un'opera meditata a lungo soprattutto per quanto concerne gli elementi costitutivi, i quali sono il frutto sia di un prosieguito di riflessioni iniziate già nel *Saggio sullo Stato* e approfondite nelle *Riflessioni*, sia di un'osservazione attenta della realtà politica del momento.

Proprio l'attenta analisi della società e della sua trasformazione fa della Nuova Democrazia Diretta un'opera che si iscrive «in quel versante di pensiero che collega il travaglio teorico e pratico della democrazia rappresentativa e più in particolare della idea e della prassi della rappresentanza politica alle trasformazioni in atto sia soprattutto nel sistema sociale sia, correlativamente, nel più generale contesto delle strutture costituzionali»²⁷¹.

Nei *pensieri a Giulia* compresi fra il 1919 e il 1921 oltre a diversi riferimenti ai capisaldi istituzionali è possibile scorgere alcuni riferimenti

²⁷⁰ CAPOGRASSI G., *Opere*, I, pp. 405 segg.

²⁷¹ FISICHELLA D., *Crisi della rappresentanza e nuova democrazia*, relazione svolta nel convegno romano su Giuseppe Capograssi, Roma, 1986, p. 249; ZAMPETTI P.L., *Dallo Stato liberale allo stato dei partiti*, Giuffrè, Milano, 1965; BOBBIO N., *Democrazia rappresentativa e democrazie dirette*, Giuffrè, Milano, 1978.

anche al problema elettorale, all'organizzazione della società, alla guerra mondiale e alla vita politica in genere.

Sono impressioni che, se costituiscono la fase di incubazione del pensiero capograssiano sulla democrazia, di tanto in tanto escono da tale fase e si presentano come parziali formulazioni di pensiero, come primi approcci alla problematica affrontata poi più ampiamente. In altri termini, si presentano sottoforma di brevi articoli apparsi su *Il Tempo* nel 1919²⁷².

Pertanto, si ritiene che Capograssi, pur non avendo mai pensato a tale lavoro in maniera sistematica, ne sentisse, però, il bisogno a livello d'intuito. Al fine di confermare queste impressioni, è opportuno procedere per gradi nella ricostruzione analitica della fase di incubazione della *Nuova Democrazia Diretta*.

Dal novembre del 1919 alla primavera inoltrata del 1921 Capograssi, scrivendo a Giulia, ha l'opportunità di esprimere ripetutamente le sue impressioni su alcuni problemi della vita politica, meglio su come essa è vissuta.

Sono impressioni che denotano tutto il suo disappunto per la superficialità, l'esteriorità di tale vita che, presa dalle passioni e dagli interessi provati, finisce col divenire una giostra senza anima, limitata ai programmi che non concorrono mimicamente a purificare l'uomo²⁷³.

Il disappunto per il modo in cui sono state organizzate le elezioni politiche del 16 novembre 1919 e per i loro programmi è tale che

²⁷² CAPOGRASSI G., *Il nuovo regionalismo*, in *Il Tempo*, 3 marzo, 1919, p. 3; ID., *La rivoluzione amministrativa*, in *Il Tempo*, 18 aprile 1919, p. 5; ID., *La riforma elettorale in Francia*, in *Il Tempo*, 4 luglio 1919, p. 3.

²⁷³ FISICHELLA D., *La giostra del potere. Partiti ed istituzioni nel vortice della crisi*, Giuffrè, Milano, 1981.

Capograssi giunge ad affermare che «le elezioni sono il più colossale festival che si poteva organizzare»²⁷⁴.

Si tratta di programmi politici che hanno in sé le cause della loro debolezza, debolezza del loro tempo e della conseguente crisi sociale.

«I grandi libri che contengono i grandi sogni e i grandi pensieri degli uomini giacciono – egli infatti precisa – senza essere toccati; e i grandi problemi stanno, senza essere trattati, stanno minacciosi e tempestosi a minare l'avvenire e a turbare il meraviglioso andare della storia, sotto la mano santa e pietosa della Provvidenza. Intanto i grandi interessi umani stanno non curati, negletti, e nell'ombra covano, tempestano, urgono con vigore di bufera, le grandi crisi che si addensano su questo nostro Paese, così grande e così misero»²⁷⁵.

È talmente negativa l'impressione che Capograssi riceve dalla conduzione delle elezioni politiche da trarre, di conseguenza delle considerazioni negative anche sulla funzione elettorale.

La società moderna, infatti, a suo parere, non sa cogliere l'essenziale, neanche nella funzione elettorale. per cui, anziché trovare in tale funzione la fonte viva e vitale del proprio rinnovamento, vi trova una fonte inaridita, che porta la società a crogiolarsi in un eterno circolo vizioso, che parte dagli interessi particolari, finiti, empirici e ad essi torna dopo un lungo percorso, senza avere l'opportunità o la capacità di

fare un salto di qualità in direzione degli interessi generali.

²⁷⁴ Citato in LIPPOLIS L., *Il pensiero del giovane Capograssi attraverso i "foglietti" a Giulia*, Giuffré, Milano, 1988, p. 204.

²⁷⁵ CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, vol. I, cit., p. 402.

«Lo società moderna – egli precisa in maniera aspra, ma rigorosa – è indecorosa, e nessuna cosa, nessun atto sa celebrare degnamente, sa consacrare»²⁷⁶.

L'opportunità di trarre le sue considerazioni sulle elezioni politiche gli viene nuovamente offerta nel maggio 1921 da elezioni indette anticipatamente, a soli diciotto mesi dalle precedenti del novembre 1919.

Questa volta Capograssi non registra il disappunto per come esse siano state organizzate, perché, dopo la propria esperienza, ha ormai assunto un atteggiamento di distacco.

²⁷⁶ *Ibidem*, pp. 402-403.

2.3 SALVATORE SATTA

2.3.1 NOTE BIOGRAFICHE

Salvatore Satta (Nuoro 9 agosto 1902 – Roma 19 aprile 1975) è stato un giurista e scrittore italiano.

Figlio del notaio Salvatore Satta e di Antonietta Galfrè, ha conseguito la licenza liceale a Sassari presso il Liceo «Azuni» nel 1920 e si è laureato nella stessa città in Giurisprudenza nel 1924, con tesi sul *Sistema revocativo fallimentare*.

Allievo di Antonio Segni, dopo aver conseguito la libera docenza nel 1932 all'Università di Camerino, inizia la sua carriera accademica che lo porterà a insegnare come ordinario alla facoltà di giurisprudenza delle università di Macerata, Padova, Genova e Roma.

Per la caratteristica delle sue tesi Satta non sarà un vero e proprio caposcuola. Tra i suoi allievi, Antonio Nasi e Carmine Punzi.

Nel 1939 sposa Laura Boschian, assistente alla cattedra di Letteratura Russa a Trieste, dalla quale avrà due figli, Filippo e Gino.

Sul finire della seconda guerra mondiale viene nominato Pro-rettore all'Università di Trieste.

Nel 1938 è chiamato dall'ufficio legislativo del Ministero della Giustizia a far parte della commissione per il codice di commercio e del comitato per la legge fallimentare. Il codice di commercio non sarà approvato, e parte dei materiali predisposti confluiranno nel libro V del codice civile del 1942, mentre la legge fallimentare è entrata in vigore nel 1942.

Negli scritti successivi, Satta prenderà le distanze dalla legge fallimentare, probabilmente perché le soluzioni da lui proposte non furono prese in considerazione dagli altri membri del comitato, tra cui Alberto Asquini. Non partecipa ai lavori per il codice di procedura civile, anche perché le sue vedute sono notoriamente divergenti rispetto a quelle degli studiosi che predisporranno il testo del 1940, ma a partire dal 1946 è chiamato a far parte di numerose commissioni ministeriali per la riforma del codice vigente.

Nei suoi anni universitari pubblicò numerosi studi giuridici, tra cui il più importante è un monumentale *Commentario al Codice di Procedura Civile e Diritto processuale civile*²⁷⁷, opera suddivisa in cinque volumi che ne hanno fatto uno dei più noti processualciviliisti italiani del secondo dopoguerra.

Nel 1948 viene pubblicato il volume *Diritto Processuale Civile*²⁷⁸ adottato ancora oggi come libro di testo di diritto processuale civile nelle più prestigiose università italiane.

Dopo la sua morte, la famiglia riprese le vecchie carte del giurista, scoprendo, tra di esse, il dattiloscritto de *Il giorno del giudizio*²⁷⁹, che Satta aveva iniziato a scrivere nel 1970, riesumando nella sua memoria le immagini degli abitanti, quasi tutti morti, che «vivevano» a Nuoro, la città della sua infanzia.

²⁷⁷ SATTA S., *Commentario al Codice di Procedura Civile e Diritto processuale civile*, Giuffrè, Milano, 1971.

²⁷⁸ SATTA S., *Diritto Processuale Civile*, Cedam, Padova, 1948.

²⁷⁹ SATTA S., *Il giorno del giudizio*, Adelphi, Milano, 1979.

Altre opere sono *La veranda*²⁸⁰, originata dall'esperienza trascorsa dallo scrittore in un sanatorio di Merano, sulla propria e altrui sofferenza e *De Profundis*²⁸¹, mirabile affresco sulla triste condizione umana, nato dalle riflessioni sulla negativa esperienza maturata durante il periodo del secondo conflitto mondiale.

Colpito da un male incurabile, Salvatore Satta muore a Roma il 19 aprile 1975.

2.3.2 DIRITTO E LETTERATURA NEL DE PROFUNDIS

Satta si avvicina alla filosofia del diritto in seguito all'esperienza capograssiana. Infatti, egli è indotto al passo della meditazione sul senso della vita.

Il diritto rappresenta uno strumento regolatore della convivenza civile della vita collettiva. Tuttavia, la sua forza attinge non all'assoluto, ma all'aleatorietà del consenso che gli uomini prestano alla coerenza delle norme giuridiche. Da tale prospettiva, dunque, è possibile affermare che nel momento in cui mancano le condizioni del consenso e il diritto perde la forza regolatrice che assicura una convivenza pacifica, la vita volge in tragedia e l'essere umano si trasforma.

Nel 1944-1945 nasce l'opera di meditazione del Satta, *De Profundis*, definita un «impressionante affresco sulla condizione umana» di carattere «parafilosofico»²⁸².

²⁸⁰ SATTÀ S., *La veranda*, Ilisso, Nuoro, 2002.

²⁸¹ SATTÀ S., *De profundis*, Adelphi, Milano, 1980.

²⁸² GAZZOLA STACCHINI V., *Come in un giudizio, Vita di Salvatore Satta*, Donzelli, Roma, 2002 p. 31.

Il *De Profundis* rappresenta una tappa fondamentale per l'evoluzione del pensiero sattiano, in quanto testimonia il crollo di un mito, la disillusione sulla concezione di uno Stato costruito capograssianamente come proiezione della persona umana. In quest'opera, lo Stato non racchiude in sé «alcuna idea universale, non è in sostanza altro che una grossa società anonima, con milioni di azionisti», il cui motore principale è l'egoismo²⁸³.

E lo Stato che Satta descrive è uno Stato in disfacimento, un contenitore nel quale si dissolvono l'etica ed il diritto.

Satta aveva recepito con fervore l'idea di Capograssi di uno Stato che è proiezione della persona umana, un'entità non esterna all'individuo-persona: «Lo Stato non è l'organizzazione di personale forza di eserciti di sanzioni che sono necessari allo Stato: lo Stato è la verità di tutto il mondo pratico e sociale in un momento storico, è l'essere di questo mondo della cui mutevolezza intimamente partecipa»²⁸⁴. «Lo Stato è la volontà dell'individuo di determinare il proprio destino storico, di realizzarsi come consistenza storico-sociale. Lo Stato per intima vocazione è e non può non essere espressione della sovranità della persona umana»²⁸⁵.

Nell'immediato dopoguerra, invece, Satta constata una crisi del diritto che non si poteva minimamente sospettare. Stato e diritto rappresentano le categorie di un insieme indissolubile, così nel momento in

²⁸³ SATTA S., *De Profundis*, cit., p. 95.

²⁸⁴ SATTA S., *Giuseppe Capograssi*, in *Colloqui e soliloqui di un giurista*, Cedam, Padova, 1968, p. 420.

²⁸⁵ DELOGU A., *Le radici fenomenologico/capograssiane in Satta giurista-scrittore*, in Collu (a cura di), *Salvatore Satta giurista/scrittore*, Atti del Convegno internazionale di Studi «Salvatore Satta giurista/scrittore», Nuoro 6-9 aprile 1989, p. 422.

cui va in crisi l'uno, va in crisi anche l'altro. E se sono in crisi il diritto e lo Stato, va, di conseguenza, in crisi anche l'individuo, la persona umana.

Il diritto, per Satta, è un insieme di regole di convivenza che hanno fondamento sostanziale nell'assenso dei consociati nell'ordinamento giuridico, di modo che, nel momento in cui il consenso viene meno, la crisi sembra essere tutta la sua tragicità, in un mondo senza regole.

Satta nel *De Profundis* sembra concedere al diritto una chance, illudendosi che si possa prospettare un semplice conflitto da diritto e giustizia e che la crisi colpisca solo quest'ultima.

Strettamente connessa a tale crisi, sempre all'interno del *De Profundis*, appare la riflessione dell'autore in relazione al venir meno dell'assenso dei consociati nell'ordinamento giuridico, prospettato come un male, che poi si traduce in egoismo umano. Tale male in quest'opera fa solo capolino, ma poi ne *Il giorno del giudizio*, rappresenterà un protagonista fondamentale.

Nel *De Profundis*, in cui l'Umanità appare come una moltitudine di Caini, quindi di uomini sciolti da ogni legame morale e giuridico, Dio appare addirittura in veste demoniaca. Un Dio che sa di aver perduto la partita, nel momento in cui ha sfidato l'Umanità; un Dio che, qualche tempo dopo, Mulisch raffigurerà nel romanzo *La scoperta del cielo*, consapevole di aver perduto l'onnipotenza, al cospetto dell'uomo che gli ha strappato il potere.

In Satta, questa è un'immagine non accademica del responsabilismo filosofico e letterario che l'autore fa derivare dalla lettura di Dostoevskij e che caratterizzerà, da ora in poi, ogni sua riflessione. Infatti, appare anche ne *Il giorno del giudizio*.

Riportiamo ora tutta una serie di affermazioni inerenti motivi di carattere giuridico che emergono nel testo, di modo d'averne una immagine diretta.

« Nel gennaio 1943, in uno scompartimento di prima classe del treno proveniente da Roma, viaggiavano sei persone, comodamente sprofondate nei cuscini rossi. Nel lungo corridoio brancolavano fra le tenebre dell'oscuramento delle forme umane, mal rassegnate a passare tutta la notte in piedi: di quando in quando, taluna di esse apriva la porta e chiedeva ai viaggiatori che concedessero di alternarsi nel riposo, o almeno si stringessero un poco per creare il cosiddetto quarto posto; scene ormai consuete che riproducevano in aspri battibecchi *l'eterno conflitto fra giustizia e diritto*. Nello scompartimento di cui parliamo *la tutela del diritto era stata assunta da un signore elegante e corpulento* che rientrava dalla capitale dopo aver fatto valere la sua influenza presso i ministeri in favore di una società di armamento: con la parola pronta e vivace egli finiva con l'imporsi ai disturbatori, e gli altri compagni di viaggio, se anche in cuor loro sentivano che *le pretese degli sfortunati non erano del tutto ingiuste*, si mostravano felici di aver trovato il modo, per l'abilità del difensore, di salvare i posti, mantenendo tranquilla la loro coscienza»²⁸⁶.

« Come il baco [l'uomo tradizionale], gelido; come lui di principi onestissimi; come liti, voglioso di salire per compiere la stia metamorfosi, e cioè pervaso di miti ideali, facilmente realizzabili sù questa terra; ma soprattutto come liti sollecito di lasciarsi nel bozzolo, cioè di crearsi intorno una sfera giuridica, roccaforte della stia individualità e dei suo egoismo.

²⁸⁶ SATTA S., *De Profundis*, cit., p. 9, corsivo mio.

Venuto su col favore di tiri ambiente caldo, che gli dava l'illusione di essere fabbro della propria fortuna, quest'uomo-baco, il quale non avrebbe sopportato i privilegi dei padri, aveva saputo compiere il miracolo di farsi della libertà un privilegio: *generazioni di giuristi lo avevano favorito delle loro impalcature formali*; due servitori fedeli, lo Stato e Dio, sorreggevano il suo peso, come Atlante il mondo»²⁸⁷

« *L'uomo tradizionale era un uomo onesto. Se egli non era fatto per comprendere il discorso sulla montagna, era tuttavia rispettoso della legge, e non solo osservava il decalogo, ma lo aveva stemperato in mille articoli di codice, coi quali aveva volontariamente circoscritto la sua libertà. L'uguaglianza di tutti di fronte a questa legge era la sua fede: e se anche un Anatole France poteva irridere a una legge che ugualmente vietava al milionario e al povero di dormire sotto i ponti e di chiedere l'elemosina, la sua dissolvente ironia non lo turbava, perché egli non era fatto per comprenderla più delle beatitudini.*

Lo spirito della legge stava nello scambio delle libertà primordiali, ma scomodissime, di ammazzare e di rubare, con la libertà di impadronirsi, sotto determinate condizioni, dei beni del mondo. In grazia di questo scambio l'uomo aveva potuto fondare una famiglia, costruire una casa, cingere con muro e con fossa una parte più o meno vasta della crosta terrestre: larghi orizzonti si aprivano alla sua volontà di lavoro e di conquista. Signore di se stesso e delle sue cose, intepidito dal benessere, s'intende facilmente come egli abbia sprofondato in Dio le radici della sua fortuna, e chiamato santa la

²⁸⁷ *Ibidem*, p. 33

legge che gliela consentiva e custodiva, santi i patti che gliela procuravano, e infine, attraverso l'idea di individualità e di libertà, santificato se stesso»²⁸⁸.

« Fu certamente questa la più grande finzione che ,abbia mai registrato la Storia. Da tiri lato un regime, e cioè un gruppo di individui, che avevano conquistato il potere e col potere la ricchezza, e volevano mantenerla, il quale per *legalizzare le sue malefatte* impianta tutto un sistema filosofico giuridico, alla cui base sta la crociata contro l'individuo (e s'intende *l'individuo che può contestargli il diritto a quel potere e proclamare l'illegalità di quella ricchezza*); dall'altro questo individuo che, volendo salvare la sua ricchezza e se stesso, si affida a quel regime, e per servirsene lo serve. Ma fu anche, bisogna dirlo, la finzione più operativa, che per essa l'Italia spiegò il folle volo sulle ali dell'avventura, e poco mancò non ingannasse persino la gloria»²⁸⁹.

« Eppure in tutti questi pensieri e ritrovamenti, dai quali l'animo rifugge ancora con orrore, vi era una cosa di meraviglioso, che restava celato a chi li imponeva e a chi li subiva: e cioè che *essi erano perfettamente veri e giusti*, e anticipavano un'esperienza che ancora noti si è interamente compiuta. Quella *divinizzazione dello Stato* era certamente un diabolico espediente per *affermare il privilegio di alcuni individui sugli altri*: e certo tutti quei *professori e professorucoli che si affrettarono a secernere dalla loro schiava mente i dogmi cosiddetti pubblicistici sapevano benissimo che nessun regime fu mai più « privatistico » di quello* che ad ogni istante sbandierava la patria, e l'interesse generale, e lo Stato e via dicendo, Ma è anche vero che il dover essere dei rapporti tra individuo e Stato, o meglio tra individuo e individuo, poiché tutto a questo

²⁸⁸ *Ibidem*, p. 36.

²⁸⁹ *Ibidem*, pp. 43-44.

si riduce, era esattamente raffigurato in quella divinizzazione che sostanzialmente criticava il feroce tradizionale antagonismo giuridico dei soggetti. Ugualmente la soppressione delle libertà formali, per quanto sembri orribile a dirsi, per la consuetudine che noi abbiamo con quella libertà, aveva la sua giustizia in ciò che le libertà formali senza la libertà sostanziale non sono che una fonte di privilegio, così come è lotta per la costituzione di un privilegio la lotta di classe. Quando perciò il regime sosteneva che esso soltanto realizzava la libertà e che ad esempio solo sotto di esso la stampa era libera. esprimeva attraverso una caricatura un'idea vera: perché la libertà presuppone l'accordo e non il dissenso, e cioè la rimozione degli ostacoli che si oppongono al suo avvento e alla sua conservazione, cosa che non si può ottenere mediante il gioco delle libertà formali che si risolve con la prevalenza del più forte, ma solo mediante una vera e propria rivoluzione e più procedente dall'interno verso l'esterno che non dall'esterno verso l'interno. Di qui anche la logicità del partito unico, al di là del motivo meramente egoistico che aveva ispirato la soppressione di tutti i partiti, e a parte l'improprietà della qualificazione di partito: perché è evidente che là dove la vera libertà è realizzata - e sia pure nell'Utopia non vi può essere che la collaborazione di tutti i cittadini per il bene comune»²⁹⁰.

«Così, per cominciare da Giove, la istituzione medioevale della monarchia, rivelatosi il monarca regnante il primo degli uomini tradizionali, riceveva dallo svuotamento delle sue funzioni un colpo ben più grave di quello infertole dalla rivoluzione francese col brusco trattamento usato a Re Luigi. L'anacronistica aristocrazia, che aveva guardato i randellatori della

²⁹⁰ *Ibidem*, pp. 47-48.

prima ora con la compiacenza con cui don Rodrigo doveva guardare i bravi che si facevano scannare per liti, fra sgonfiata rapidamente, se anche preterintenzionalmente, dalla distribuzione di contee e ducati a servi della ventura e a mercatanti dai mai pingui ventri, la quale pareva ricordare che Dio può far nascere dalle pietre (e da molto peggio) dei figlioli ad Abramo. Le istituzioni parlamentari anch'esse, diventate accademie di canto, mostravano che in canto appunto finiscono, per progressione naturale, *le chiacchiere della democrazia dei legulei*.

E vi era infine una terribile anticipazione del futuro anche in quel credo eroico che fu per tanto tempo il martirio auricolare dell'Italia. da no capo all'altro della penisola. *L'eroismo professionale è lo sbocco fatale dell'avventura che non riesce a entrare nell'alveo della legalità: e come Giove si circonda di tuoni, così gli eroi di mestiere si circondano di strepito, che distoglie da sé e dagli altri il pensiero»*²⁹¹.

«Nessuno è più lontano dalla guerra dell'eroe di mestiere. Spirito sulla ribalta dall'avventura, egli sa che *l'avventura è la sua più pericolosa nemica, e reca perciò nel cuore la nostalgia di una legalità che gli assicuri nel tempo e nello spazio la raggiunta fortuna*. Simile in tutto alla donna di mondo che riesce con le estreme sue seduzioni a conquistare il marito. e obliosa del passato cerca di farlo obliare nel rispetto dell'indissolubile monogamia, l'eroe che diventa ministro apprende d'un tratto la misteriosa potenza di quella legge che aveva programmaticamente violato, ed è pronto ad adorarla, e volentieri appenderebbe intorno al suo altare, come ex voto, tutti i suoi trofei.

²⁹¹ *Ibidem*, p. 49.

L'eroe italiano aveva compiuto la marcia sii Roma in maniche di camicia, ma nessuno - contro l'aspettativa di tutti - stiperò meglio di lui la prova dei frac»²⁹².

« *Le guerre che furono fatte non potevano non essere fatte, perché esse erano il contrappeso di una caotica situazione interna, mascherata di legalità*, e soprattutto perché un moto eroico non può arrestarsi senza cadere (chi si ferma è perduto, era uno dei tanti apoftegmi che si leggevano sui muri): ma se si bada bene esse furono guerre accorte, più da capitalista che da eroe, guerre non pericolose, e vinte, nonostante qualche imprevisto incidente, in partenza. [...] La dimostrazione del sostanziale pacifismo dell'eroe di mestiere si ebbe invece proprio quando passò in cielo l'ora grande del periglio, e egli si trovò di fronte a quella guerra che aveva tante volte invocato e minacciato, alla quale si era fieramente, a suo dire, apparecchiato con parecchi milioni di baionette, la guerra che i suoi poeti prezzolati avevano cantato avant la lettre, la guerra verso la quale diceva di marciare con un passo tra il teutonico e il romano appositamente studiato. Se quell'ora in cui il demonio settentrionale accese la fiaccola che doveva bruciare il mondo, fosse stata l'ora da lui aspettata, certo si sarebbe precipitato nella mischia, quale leon di cervi entro una mandra: che è appunto quel che aveva gridato di voler fare un anno prima, se la guerra, che allora a tutti meno che al suo finissimo intuito di giocatore sembrava imminente, fosse scoppiata. Invece lo si vide arrestare il passo, levare il muso odorando il vento infido, e infine cercare una formula giuridica che

²⁹² *Ibidem*, p. 51.

gli consentisse di continuare a vivere pericolosamente anche di fronte ai nuovi eventi. La formula fu trovata. e si chiamò: non belligeranza.

È probabile che i cultori del diritto internazionale, i quali hanno la grande fortuna di non distinguere il diritto dal fatto, prendano sul serio questa formula, e ci scrivano su dei libri, e conquistino coi libri le cattedre. In realtà essa non fu che un prudentiale “parole” pronunciato dal nostro eroe nel gioco della storia»²⁹³.

« I tedeschi, ebbri di furore e di rapina, giunsero dopo un'ora: entrarono nell'edificio deserto, e non trovando la preda umana, Si diedero a saccheggiare i primi oggetti che capitarono loro tra le mani, e che si affrettarono a rivendere per pochi soldi alla gente accorsa al rumore. Quando se ne andarono, questa invase a stia volta il campo, penetrò nei depositi, ritrovò le belle e buone cose che per canto tempo aveva adorato e invidiato, si gettò sU di esse, le scompigliò, ne abbrancò quanto poté, fuggì via con carichi immani; poi tornò accresciuta di numero, e delirante di libidine si buttò sull'edificio, come su un corpo morto, asportò i mobili, strappò le imposte e gli infissi, sradicò persino i lucidi mattoni degli impiantiti: spettacolo orrendo e miserando che si ripeté in tutte le città e in tutti i paesi, dovunque fosse una caserma abbandonata, e che ancora una volta mostro che *il diritto noti è che un filo sottile al quale è appesa la vita della società*»²⁹⁴.

«Senonché quegli animi aspettanti, e proprio per lo spasimo dell'aspettazione, non si rendevano conto che la *libertà inglese costituiva sì una forma giuridica perfetta*, ma era una libertà messa al servizio della ricchezza, e

²⁹³ *Ibidem*, pp. 53-54.

²⁹⁴ *Ibidem*, p. 69.

quindi praticamente sinonimo ed equivalente di questa. E ciò aveva intuito proprio uno di quei grandi esuli italiani quando, oltre centoventi anni fa, scriveva: “gli inglesi sono umani, ma considerano la povertà come una colpa”. Ora, la libertà messa a servizio di qualche cosa non è libertà: e le guerre che si conducono in suo nome, non sono guerre per la libertà, ma per ciò a cui la libertà serve»²⁹⁵.

« [...] della *vera libertà, di quella libertà che non si riduce in termini politici, e nemmeno in termini giuridici, perché non ha bisogno di alcuna norma per la sua protezione*, ma ognuno la conquista e la custodisce nel suo cuore, e nessuno può muovere attentato contro di lei: la libertà cristiana, in una parola, fatta di rinuncia e di sacrificio di sé. Chi possiede questa libertà capisce molte cose: capisce soprattutto il significato delle spaventose conflagrazioni che divorano l'umanità, e che non hanno altra causa che la mancanza di libertà degli individui e dei popoli»²⁹⁶.

« L'esperienza di questa spaventevole guerra, che ha travolto nella sua ruina regni ed imperi, che ha distrutto innumerevoli città, e con le città milioni e milioni di individui, è, quasi per un tragico paradosso, nel richiamo dell'individuo a se stesso, per cui egli, ammaestrato dal dolore, intuisce che *la sua salvezza dipende esclusivamente e interamente da lui, che in lui si risolvono lo Stato e il diritto*, e nella stia libertà la forza di tutti gli eserciti del mondo»²⁹⁷.

«La ripetizione costante e incontrastata di questo piatto aveva determinato in lui due reazioni diverse e complementari: l'una fisiologica,

²⁹⁵ *Ibidem*, pp. 76-77.

²⁹⁶ *Ibidem*, p. 79.

²⁹⁷ *Ibidem*, p. 83.

provocando lo stimolo e il bisogno del secondo piatto, l'altra *giuridica*, rappresentando quel piatto medesimo come un diritto. Nel combinarsi di queste reazioni, la proprietà, la famiglia, la libertà, ebbero nel secondo piatto simbolo, espressione e manifestazione concreta. L'uomo tradizionale era un uomo parco, e spesso non si accorgeva neppure di quel che mangiava, ma il secondo piatto gli *apparteneva per diritto di conquista*, non meno di quel che appartenesse all'operaio la fetta di prosciutto che egli svolgeva lentamente dalla carta unta sull'ora del mezzogiorno, con le mani bianche di calce, fra gli attrezzi in riposo.

Ora, la guerra del povero contro il ricco, del sangue contro l'oro, fu avvertita dall'uomo tradizionale proprio nella sua immediata incidenza sul secondo piatto»²⁹⁸.

« Il contadino mangiava da tempo immemorabile pane bianco. Quel pane che egli aveva seminato e raccolto non nutriva soltanto lui, ma le bestie compagne della sua vita, con le quali divideva, *secondo i principi del diritto naturale, e cioè separando la crusca dal fiore, e tenendo per sé quest'ultimo, il frutto del proprio lavoro*. Mangiava pane bianco nelle gravi forme e tozze come zolle, tanto diverse dalle volubili forme cittadine, ma tanto più atte a conservarne la freschezza e il grato sapore: e, come sempre accade nell'abitudine, come accadeva all'uomo tradizionale di fronte al secondo piatto, non si accorgeva di mangiarlo. Se ne accorse quando la guerra del povero contro il ricco, del sangue contro l'oro, richiese che il pane diventasse scuro: e allora, secondo i principi del diritto naturale, trovò giusto che gli altri mangiassero il pane scuro, ed egli continuasse a mangiare

²⁹⁸ *Ibidem*, p. 110.

pane bianco. Era la giustizia che l'uomo tradizionale trovava per se medesimo: perché l'uno e l'altro sentivano attraverso lo stomaco la minaccia che la guerra costituiva alla loro individualità.

A dire il vero, le leggi di una trepida rivoluzione rendevano omaggio ai principi giusnaturalistici del contadino, sancivano un privilegio dei primi di fronte ai secondi, e riconoscevano loro un diritto di prelazione sui propri prodotti. Ma dove quelle leggi si allontanavano dal diritto naturale era nell'assurda pretesa che il contadino consegnasse ai consumatori, e per essi agli ammassi, l'eccedenza del suo fabbisogno, e cioè che questo fabbisogno costituisse il limite del suo privilegio.[...] Per buona sorte, il diritto naturale si ristabiliva nell'applicazione di quelle leggi, che si compieva nell'orbita della finzione sopra accennata, e soprattutto nella coincidenza di interessi fra il produttore e il ricco consumatore, dei quali, se il primo opponeva all'intrusione statale il principio mistico di proprietà. il secondo amava provare a se stesso e agli altri la contrastata onnipotenza del proprio danaro»²⁹⁹.

« La città terrena poggia sulla bilancia tremula del mercante [...] (Non è forse senza una riposta ragione, se anche del tutto preterintenzionalmente da parte dei compilatori, che, nella recente *riforma legislativa*, l'uomo che compra e che vende, purgato del nome di mercante, è stato accompagnato all'uomo che lavora, e ha *trovato la sua norma e la sua disciplina in un libro del codice detto "del lavoro"*). Ma la verità è, e forse sta qui la soluzione del mistero, che l'uomo che compra e che vende. nelle molteplici forme in cui il comprare ed il vendere si possono concretare, e comunque si

²⁹⁹ *Ibidem*, pp. 114-115.

voglia giudicare della sua utilità sociale, o necessità, o perfino insostituibilità, qui al di fuori di ogni considerazione, non è un uomo che lavora, anche se compie un lavoro in senso fisico, e del lavoro è spesso, non soltanto un patentato cavaliere, ma un eroe e un martire. Nell'osservanza della condanna di Adamo, egli *ha saputo in realtà aggirare la volontà del gran giudice, perché ha posto tra sé e il sudore della fronte una cosa alla quale forse lo stesso giudice non aveva nella sua onniveggenza pensato: il denaro*. L'uomo che compra e che vende non lavora; è il danaro che lavora per lui; il danaro che genera altro danaro, ed è perciò ad un tempo mezzo e fine, è servito e non serve»³⁰⁰.

« [...] il mercante-giocatore si dichiara per quello che sempre è il giocatore: un baro in potenza; e come i subiti guadagni rivelano il vizio fondamentale dell'idea, così la gente nuova esprime caricaturalmente l'essenza della gente vecchia. Simile alla biscia che abbandona sul sasso cocente la spoglia, l'uomo che compra e che vende lascia sulle pietre sconquassate della città terrena la legge, la dottrina, la morale, insomma la forma spirituale nella quale avvolgeva il suo gesto, e la sua opera appare circoscritta nei termini di una inumana antiumana individualità, alla quale è ignota, più che indifferente, la vita misteriosa del tutto»³⁰¹.

«Più funesta era l'opera dello Stato nei momenti di follia ragionante, quando, nell'illusione di dar corpo e realtà alla finzione sulla quale aveva impostato tutto il problema degli approvvigionamenti, si gettava in una *totalitaria disciplina dei consumi*, fissando i prezzi in cifre tanto più ridicole quanto più apparivano obbligatoriamente stampate sulle preziosissime

³⁰⁰ *Ibidem*, pp. 118-119.

³⁰¹ *Ibidem*, p. 120.

merci, oppure vietando la fabbricazione di determinati prodotti, alcuni dei quali (come le stoffe, le ceramiche, ecc.) dovevano essere sostituiti con prodotti tipo di vilissimo prezzo, o infine bloccando, come si usava dire, le merci, la cui distribuzione poteva avvenire soltanto attraverso i meandri di una complicata burocrazia. [...] *Se infatti quelle leggi, dettate da uomini tradizionali, si fossero proposte di favorire e alimentare il mercato nero, meglio non avrebbero potuto raggiungere il loro scopo: aumentando la rarefazione delle merci, ne esacerbarono il bisogno; esaltandone il valore, indussero i fabbricanti a nascondere i prodotti, per venderli soltanto a persone fidate ad altissimi prezzi; burocratizzando gli scambi, favorirono la corruzione; infine, immettendo i generi nel consumo a prezzi irrisori, costituirono una fonte di illeciti lucri per lo stesso consumatore, che si affrettava a rivendere a cento quel che aveva comprato per dieci [...] All'ombra di queste leggi la civiltà del mercato nero toccò il suo apogeo: e l'uomo che compra e che vende poté realizzare il grande sogno della sua vita, di guadagnare in un giorno quel che in tempi normali la convenzione legale della libera concorrenza gli consentiva di guadagnare soltanto in un anno.*

In tal modo, come sempre accade quando lo Stato cessa di esistere nello spirito dei soggetti, *le leggi proibitive si trasformavano in un incentivo al delitto, la pena diventava un rischio, che si correva non senza quella certa allegria che sempre dà l'esporsi ad un rischio.*

[...] *Un fiero appetito invade l'uomo tradizionale per effetto di quella legge. [...].*

E meno che ogni altra cosa poteva certo arrestarla la forza dello Stato, che si esprimeva formalmente nella giurisdizione, attraverso le centinaia e le migliaia di processi

che si celebrarono lungo tutto il periodo della guerra, e colpì un poco per volta ogni mercante nero, grande e piccolo.

Questa forza angusta, che nei tempi di pace è simbolo dello Stato medesimo. e si identifica con esso, nei tempi calamitosi si rivela una debolezza. e la frequenza del suo esercizio risolvendosi in un contrasto tra la valutazione comune e quella legale, e comunque determinando *l'abitudine al reato e alla pena, finisce con l'esautorarla e addirittura con lo screditarla. I primi a non credere nella propria funzione erano del resto gli stessi giudici, costretti a giudicare e condannare quel piccolo mondo di strozzine con le quali le loro mogli avevano necessità di traffici quotidiani, o quel grande mondo di accaparratori, che faceva trascorrere davanti alle loro anime pensose dello scompigliato bilancio domestico barbagli di milioni, e li costringeva a immense fatiche per scoprire nella mastodonticità degli affari i confini del lecito e dell'illecito. Consapevole di questa debolezza, il regime aveva a un certo punto sottratto alcuni reati alla giurisdizione ordinaria (o giurisdizione tout court) devolvendoli al c. d. tribunale speciale: rimedio infelice per la triste fama di quell'organo, per cui l'efficacia della repressione si affievoliva col sospetto della persecuzione politica. Il solo risultato della grande azione giurisdizionale contro il mercato nero fu insomma quello di favorire insperatamente la classe degli avvocati, non pochi dei quali, svolgendo la loro missione di difensori, che per essere, diciamo così, paramercantile, non era perciò meno sacra, e applicando nelle parcelle il principio moralmente ineccepibile del "fur furis", conobbero o aumentarono la ricchezza, e poterono così più facilmente affrontare le crescenti esigenze del mercato nero»³⁰².*

³⁰² *Ibidem*, pp. 126-130.

«Le bombe inglesi avevano fatto molto di più che sterminare la città: avevano infranto l'ordine che la reggeva, e mostrato sulla tabula rasa la fondamentale uguaglianza degli uomini di fronte alla necessità ed alla morte. Il problema del secondo piatto risorgeva centuplicato, dallo stomaco si trasferiva all'intera esistenza. Guidato dal medesimo istinto, egli capì che la sua salvezza stava nell'affermare questa esistenza, nell'opporla a quella degli altri, nel *mantenere col fatto il diritto minacciato dalla sola forza che può legalmente superare il diritto, e che è appunto la necessità*. E fu abile, fu grande, fu pari a se stesso. In un mondo di gente errante e senza tetto, il suo privilegio era la casa: e la casa egli difese contro ogni implorante pretesa, [...].Così, nella guerra del povero contro il ricco, vi fu chi non ebbe una pietra dove posare il capo, e chi poté vantarsi di “non accorgersi nemmeno della guerra”: ciò che diede un fondamento e una giustificazione sociale alla volontà di sconfitta, rendendola ancora più acerba. Di più, *in un mondo dove le bombe e le leggi cancellavano il ricordo di ogni civile conquista, egli impiegò le sue ricchezze a mantenere, contro le bombe e le leggi, il suo fastoso tenore di vita*, riducendo a un'avventura quella che poteva essere una salutare esperienza di dolore; e nella campagna trasportò ali agi e gli ozi delle sue donne, le quali continuarono imperturbate le loro severe partite di bridge, intercalando fra l'una e l'altra non meno severe discussioni sulla legittimità dei bombardamenti terroristici inglesi»³⁰³.

« Per comprendere come quel miracolo abbia potuto avvenire bisogna ricordare che *l'eroe italiano, il quale balzava sul trono e rovesciava le tavole della legge*, non era soltanto un tiranno che sostituiva la sua volontà alla

³⁰³ *Ibidem*, pp. 143-144.

cosiddetta volontà generale: egli era anche un uomo che la lunga tradizione e convenzione di libertà aveva reso pudico, e *mascherava la sua prepotenza nel velo di complicati istituti formali, che simulavano abilmente le linee di un ordinamento giuridico*. Il segreto o la formula di questi istituti era quello di far esprimere la sua volontà attraverso la volontà di centinaia o di migliaia di individui, legati l'uno all'altro e tutti all'eroe da un *pactum sceleris* nel quale si risolveva l'investitura popolare. In tal modo, per oltre vent'anni egli parlò con la voce di innumerevoli camere, comitati, accademie, sindacati, assemblee. prima vuotando di ogni sostanza i vecchi venerandi istituti, poi creandone di nuovi, su quelli e oltre quelli, e con la stessa voce fece parlare lo Stato, il popolo, le supreme astrazioni e proiezioni di sé. *Su questo nulla rivestito di forme giuridiche si gettarono i tecnici del diritto e prestando alla violenza e all'arbitrio i loro vacui concetti, riducendo la forza a principio, e sublimando il servizio a sistema, parlarono anch'essi, più o meno inconsapevolmente, la voce dell'eroe, o le rifecero il verso.* [...] quando sentirono che la rovina delle città e della patria minacciava di diventare la propria rovina, pensarono che sotto la finzione c'era pur sempre la funzione, e *una funzione essi costituivano secondo la lettera della legge, se non secondo la volontà dei tiranno*. In fondo bastava scindere costui dallo Stato, parlare una voce diversa dalla sua, e in nome dello Stato tentare di rovesciarlo dal trono, per trasformare la finzione in funzione: tanto è vero che tra una parola e l'altra, c'è solo il divario di una vocale. *Così dopo venti anni, questi uomini si trovarono a recitare la arte augusta e insospettata della legalità, ritorcendo contro l'eroe le armi che egli stesso aveva creato; o forse era la legalità calpestata che si prendeva a loro mezzo una allegra e caricaturale rivincita*. Come era da prevedersi e come non fu preveduto, la storia doveva essere rettificata

pochi mesi dopo quando gli improvvisati legalitari impararono a loro spese che le leggi dell'eroe, come quelle del brigante, e molto più di quelle della gente onesta, hanno uno spirito che nessun farisaico liberalismo può impunemente violare.

Questo *tentativo di far finire in legalità una illegalità ventennale era in realtà il tentativo supremo dell'uomo tradizionale di uscire per il rotto della cuffia dal grande processo storico nel quale egli sedeva solo al banco degli imputati. [...].* Ma oltre il pettegolezzo e la cronaca, oltre le scialbe figure dei protagonisti, rappresentato e quasi simboleggiato da essi, era un intero popolo che nel momento della resa dei conti ritrovava la sua *perenne vocazione per il diritto*, e risolveva in una questione giuridica la questione essenzialmente morale della libertà»³⁰⁴.

« *I saccheggi tradizionali – quelli che la storia registra e anche quelli che non registra – non sono in sostanza che rudi forme di incidenza del diritto pubblico nel diritto privato.* Il soldato che cala sulla città e la plebe che sale dai bassifondi, ministri augusti di quei saccheggi, rappresentano la sovranità nella specie più pura, di fronte alla quale il cittadino armato di pandette, con tutta la tragedia del caso particolare, fa una figura abbastanza ridicola. *I saccheggi dell'8 settembre costituiscono una nuova esperienza nella storia. Nel rapporto fra diritto pubblico e diritto privato, essi segnano l'incidenza di questo su quello.* Il soldato non saccheggiò, ma fu saccheggiato e coloro che saccheggiarono non erano plebe, erano gente che non aveva alcun bisogno, e quindi noti esprimeva coi suo misfatto nessuna idea. L'individuo che il 10 giugno 1940 aveva opposto se stesso alla guerra concludeva logicamente l'8 settembre il suo

³⁰⁴ *Ibidem*, pp. 148-150.

ciclo: da ladro. Come per salvarsi aveva voluto la sconfitta, così trovava nella sconfitta quel titolo per il saccheggio che di solito si trova nella vittoria»³⁰⁵.

L'immagine che tutti questi passi sattiiani esprimono è di un diritto nella sua valenza strumentale più bassa. Il diritto come strumento di acquisizione, conservazione di privilegi e poteri, di manipolazione e controllo della società. Questa descrizione fa riflettere su come la letteratura si ponga a critica del diritto vigente, un diritto non vicino alle aspettative della comunità che lo esprime. È senz'altro una posizione distonica da quella di un diritto come dovrebbe essere, di valore al pari della giustizia.

2.3.3 DIRITTO E LETTERATURA NE IL GIORNO DEL GIUDIZIO

Salvatore Satta, autorevole giurista ha voluto rischiare scrivendo un romanzo che, innanzitutto, è l'opera di un narratore, realizzata di getto, rispettando i dettami dell'arte *propria* di chi scrive un romanzo: *Il giorno del giudizio*³⁰⁶.

Tra le argomentazioni felici del romanzo, l'equilibrio tra la tessitura narrativa e la distribuzione drammatica è forse quella che spicca maggiormente. I personaggi sono opera del poeta, il loro destino, invece, è opera del giurista³⁰⁷.

³⁰⁵ *Ibidem*, p. 175.

³⁰⁶ SATTÀ S., *Il giorno del giudizio*, Nuoro, Il Maestrale, 2005

³⁰⁷ MERCADANTE F., *Diritto e Letteratura nel "Giorno del Giudizio" di Salvatore Satta*, in *Realtà del Mezzogiorno*, mensile di politica economia cultura, aprile 1979.

Tale ambivalenza è molto rischiosa per un poeta. Ma cosa contiene questo libro?

A Nuoro, la famiglia di un notaio tra fine Ottocento ed inizio Novecento raccoglie nel proprio *milieu* tanto passato e tanto avvenire, che raccontare la storia è come spingersi dalla genesi all'Apocalisse.

In Satta sono presenti residui di nichilismo che si appiattano nell'ombra, nel quotidiano, pur tuttavia senza creare insidie.

L'atmosfera del *Giorno del giudizio* è notturna, irradiata da uno spirito eleusino, «che non svela e non cela». Così appare l'autore, giunto al cimitero di Nuoro con gli estemporanei poteri di un «ridicolo Dio» dinanzi al quale «gli uomini della sua gente, come in una di quelle assurde processioni del paradiso dantesco, sfilano in teorie interminabili, ma senza cori né candelabri, per deporre nelle [sue] mani la storia senza storia del loro essere stati».

Il corteo di morti rivive fuori dal tempo la stessa disperazione vissuta nel tempo, alle prese con la storia senza storia del loro non essere stati.

A tal proposito, c'è da dire che qualche critico ha fatto qualche appunto sul cristianesimo del libro, poiché si tratta di un cristianesimo che non si appella al «Dio del sabato», un cristianesimo in incognito, religione di un Cristo dalla faccia velata. Un cristianesimo con tinte apocalittiche, ma non mortuarie, perché male che vada nel giorno del giudizio non finisce solo la vita, ma anche la morte.

Satta è uno scrittore religioso *in re ipsa*. Il *Giorno del giudizio* rappresenta anche una sacra rappresentazione in cui i personaggi recano paramenti di scena, nell'arrendersi ad una tragicità intensa.

Le cause della crisi della giurisdizione civile sono molteplici e le responsabilità attribuibili a tutti i protagonisti del processo: innanzitutto ci si aspettava qualcosa di più dai giudici togati: Se nelle controversie i giudici arrivassero effettivamente preparati alle udienze (di cui agli artt. 180, 183 e 184 c.p.c.) e quindi informati dei fatti di causa e delle questioni da affrontare preliminarmente, essi potrebbero stimolare il raggiungimento di accordi conciliativi; gestendo, invece, la controversia, lì per lì, senza conoscerne il merito, come in concreto quasi sempre accade, essi non hanno altra scelta che partecipare passivamente, lasciando ai difensori le leve del comando in un processo rimasto essenzialmente dispositivo.

Appare indispensabile applicare la regola che quando il giudice inizia a trattare una causa civile deve anche deciderla, come praticato in altri ordinamenti e, in certi settori, anche in Italia (ad esempio, con limiti strutturali, nel processo amministrativo, o in quello tributario). Sicché il giudice non deve essere trasferito frequentemente in altri uffici, né applicato nei processi penali, anche se di essi si rende spesso necessaria una immediata trattazione.

Come pure va deprecata la frequente tendenza dei giudici a fare ricorso all'istituto della sospensione discrezionale del processo, accanto a quella necessaria di cui all'art.295 c.p.c. Anche se tale pratica è stata da tempo convalidata dalla Cassazione, si rende indispensabile contenerla in severi limiti, perché, come ammoniva Satta, *“ogni sospensione di giudizio si risolve in definitiva in un rifiuto di giudizio”*³⁰⁸.

³⁰⁸SATTA S., *Commentario al codice di procedura civile*, II, 1, p.389.

Talvolta si ha sensazione che il giudice abbia il timore di rimanere *incastrato* nella redazione di una sentenza che richiede notevole studio di un processo molto complesso e faccia di tutto per evitare che la causa venga assunta in decisione.

Come ricorda Satta, la crisi non è nel processo; la crisi è delle persone che operano nel processo.

Soprattutto crisi di quella persona dalla quale si attende la tutela del diritto. Crisi del giudice, dunque. Ecco perché occorre muoversi soprattutto nella direzione del maggior impegno del giudice nel processo e per il processo. Come è stato da altri osservato «*accanto al giudice al di sotto del giudice è il vuoto, che non è compito del cancelliere di colmare*»³⁰⁹.

Possiamo ora riportare una serie di passi dove sono presenti riflessioni riferibili a tematiche o problematiche legate al diritto. In particolare emerge come Satta fosse a conoscenza di tutta una serie di leggi non scritte riguardanti la comunità barbaricina.

«Parlava di solito delle cose che aveva letto sul giornale. Non di cose politiche s'intende. La politica, a quei tempi, per le persone del suo cetto, che erano nate per lavorare, per raccogliere il frutto prezioso e costoso del lavoro borghese, letteralmente non esisteva. La politica era A governo in carica, quelle lontanissime favolose persone che si chiamavano ministri, e che per il solo fatto di essere ministri avevano tali meriti che si sottraevano a ogni giudizio»³¹⁰.

³⁰⁹ G. LAVAGGI, "La giustizia tra mito e realtà", *Quaderni del diritto e del processo civile*, di Salvatore Satta, VI, Padova, 1973, p. 19.

³¹⁰ Satta S., *Il giorno del giudizio*, cit., p. 13.

«Uomini come Don Salvatore non solo non si mischiavano con la politica, ma non votavano neppure, perché gli uomini del suo ceto avevano il dovere di non votare. Come notaio Don Salvatore raccoglieva i nomi [dei candidati], quattrocento, cinquecento, dei proponenti, e la scala dello studio era in quei giorni una processione, e ci rimetteva anche la carta bollata, perché imparzialmente non si faceva pagare da nessuno. Donna Antonietta diceva che sarebbe stato ugualmente imparziale se si fosse fatto pagare da tutti, e anche questo era ovvio, ma perché ovvio non andava detto»³¹¹.

«Don Salvatore non era monarchico se non in quanto c'era il re, né pensava neppure che potesse non esserci: ma che il Re, in nome del quale redigeva gli atti sulla carta bollata (e non gli veniva in mente che il bollo fosse una tassa o un'imposta; era ciò che dava valore alla sua professione)»³¹².

«La proprietà pastorale non ha nulla a che fare con la proprietà contadina. Questa, intanto, è raccolta in certe valli e in certe pianure, è divisa in tanti appezzamenti di terra, e non ce n'è uno che assomigli all'altro. Bisogna chiedere il permesso, quando si entra, anche per attraversarli. L'altra è dappertutto, è certamente divisa e accatastata, ma la legge è legge, il fatto è fatto, e nessuna legge può impedire al pastore di considerare la sua proprietà in tutto quello che l'occhio può abbracciare. E non solo la terra, ma le greggi, che in tanto sono tue in quanto sei in grado di difenderle. Dio è col contadino, non è col pastore. [...] Quando la porta si è chiusa dietro il padrone, non è facile che si riapra. I colpi nella notte non dicono nulla di buono, e chi vuole che gli si apra non ha bisogno di bussare. Se nella

³¹¹ Ibidem, pp. 13-14.

³¹² Ibidem, p. 19.

deserta campagna il pastore ha mille occhi che guardano chi crede di andare nella solitudine, in città ci sono mille occhi che guardano lui, servo o padrone che sia, perché tutti sono soggetti allo stesso destino. E poi c'è la giustizia, cori la quale è meglio non impicciarsi. Tra l'altro che cosa è la giustizia? Giustizia è l'autorità, il potere che uno ha sopra un altre, e l'autorità non si discute; e se ti condanna sei ben condannato. Ma perciò giustizia è anche sottrarsi, se è possibile, all'autorità, come è giustizia far fuori, se occorre, un eventuale testimone (se ha già reso la testimonianza, allora la giustizia sarebbe lui). Insomma, sia come sia, quando bussano nella notte, la porta che si apre è quella di dietro, che dà nell'orto e nell'aperta campagna. Il pastore sa di essere sempre innocente per se stesso, ma non di esserlo di fronte all'autorità»³¹³.

« la misteriosa azione del ladro che è all'origine della proprietà. Rubare, quel che noi chiamiamo rubare nell'artificioso presupposto che esista una cosa mia e tua, e comunque nell'angusta visione di un portafoglio o di un gioiello, significa in Sardegna, o meglio a Nuoro, o meglio a San Pietro, prendere un gregge di mille pecore, e dissolverlo nel nulla. Il padrone immiserito gira a piedi tutta l'isola, manda a destra e a sinistra i suoi servi, segue per le terre e per i guadi tutte le orme: nulla, nulla, assolutamente nulla, Quel gregge non esiste, ma soprattutto non è mai esistito. Si capisce che i Corrales non hanno la bacchetta magica, e mille pecore (che poi, nel bilancio finale diventano cento, duecentomila, senza contare i buoi e le vacche) non si possono rubare se non le ruba tutta la Sardegna. Ma questa è la magia dei Corrales: di aver fatto ladri tutti i sardi, o

³¹³ Ibidem, pp. 34-35.

almeno tutti i barbaricini (gli altri sardi, del resto, non contarli). I giornali di Sassari, di Cagliari, anche quelli del continente, avevano gridato allo scandalo, alla rovina dell'isola, anzi dell'economia isolana che era fondata sulla pastorizia, e l'autorità era intervenuta con leggi feroci contro l'abigeato, catalogando il bestiame, descrivendolo in un "bollettino" di cui il pastore doveva andare munito. Ma che cosa avevano ottenuto? Che un miserabile che aveva rubato il giogo di un contadino veniva gettato in galera per cinque anni. Miserabile, perché il giogo del contadino non si ruba. né c'era bisogno di leggi per questo. Una volta avevano rubato il giogo a ziu Cancàrru, che aveva cinque figli. Sùbito Bustianu Corrales aveva aperto una colletta, e tutto San Pietro aveva comprato un altro giogo al povero contadino di Séuna, anche più bello dell'altro»³¹⁴

« [...] né Ziu Bustianu Corrales, né i suoi figli, né i suoi servi potevano essere dimenticati dai carabinieri, e cento volte il portone della Rotonda, la prigione circolare che ti veniva incontro appena scendevi dalla stazione, si era chiusa alle sue, alle loro spalle. Ma era come se si chiudesse il portale della sua casa, e mai era sicuro della sua innocenza come quando lo mettevano dentro. Tanto è vero, che dopo tre, quattro mesi dovevano buttarlo fuori per forza, perché la voce del suo arresto correva per le campagne al suono di un tam-tam, e dopo due giorni disponeva di tanti alibi che pareva avesse il dono dell'ubiquità. E poi, e poi... Quando il pastore considera la terra, le greggi, la roba degli altri come sue anche la vita degli altri diventa sua. L'uccidere e il rubare non sono cose molto diverse, al

³¹⁴ Ibidem, pp. 36-37.

di là del codice. Certo nessuno uccide senza una ragione, ma se c'è la ragione non sarà la fragile esistenza di un uomo che fermerà la mano»³¹⁵.

« [...] nell'*istanca* (tabacchino) di Don Benedetto che vendeva sigari e carta bollata, ma era nobile, come si vedeva anche dalla lunga barba, o si sarebbe seduto al caffè dove i signori esercitavano il diritto di non far niente»³¹⁶.

«Nel codice che Don Salvatore teneva sul tavolo la famiglia era distinta dalla proprietà, ma nella realtà della vita la famiglia senza beni è un'astrazione, è un pomposo modo di dire, come l'uomo senza beni, del resto, di cui i giuristi mestieranti dicono che è un soggetto di diritti. Ce n'è stato uno (sono ricordi di quando anch'io studiavo legge) che ha detto che cani uomo ha un patrimonio. Bella roba. Costui non aveva visto Fileddu, lo scemo di Nuoro, che andava appresso ai signori come un cane, e come un cane perdeva la testa se lo lasciavano solo finché la madre affamata lo riportava nel suo tugurio, proteggendolo proprio come una cagna. Lo ritroveremo in questa storia. E del resto le grandi famiglie non si chiamano case? È vero che il succo del vangelo sta nell'aver fatto di ogni uomo un soggetto di diritti: nell'altro mondo, però, non in questo. Don Salvatore non aveva beni al sole, ma sapeva di averli dentro la penna che scricchiolava sulla carta bollata, e la famiglia sarebbe venuta per il tramite di quella giovinetta con la quale era andato ad abitare all'ombra di Santa Maria»³¹⁷.

³¹⁵ Ibidem, pp. 39-40.

³¹⁶ Ibidem, pp. 40-41.

³¹⁷ Ibidem, pp. 51-52.

«Egli [Don Ricciotti] si riteneva sempre padrone delle sostanze che il padre aveva dissipato, e se la legge non era con lui, egli era contro la legge, o contro chi profittava della legge per negargli il suo»³¹⁸.

« Don Salvatore non sarebbe sceso quella sera nella stanza ravvivata dal caminetto, e sarebbe andato a letto senza dare la buonanotte a nessuno. Aveva lavorato tutto il giorno, e sul tardi gli si erano presentati due sposi per stipulare un contratto nuziale. Venivano da un paese della Costèra, e lui aveva passato da molto i settanta, lei era un ragazza di vent'anni, il viso affilato e gli occhi bassi, quasi compunta. Era accompagnata dai genitori, molto più giovani dello sposo, i cui abiti lisi denunciavano la modesta condizione. Don Salvatore aveva ascoltato la volontà delle parti, e aveva cominciato a scrivere. Come sempre. Ma sentiva la mano pesante. e la penna recalcitrava. Egli non era certo un sentimentale, e ne aveva visto di tutti i colori. A un certo punto si era alzato, aveva chiamato nella stanza vicina, che era la sua stanza da letto, i genitori, e gli aveva detto: - sono pronto a rimetterci la carta bollata purché non vendiate questa vostra figlia. - Lei faccia il suo dovere - gli avevano risposto. - Dopo il bianco viene il nero.

Ed egli aveva fatto il suo dovere, come sempre lo faceva, come quella volta che gli era morto un disgraziato del quale aveva raccolto l'ultima volontà in favore una povera donna che aveva tutta la vita convissuto con lui; gli era morto prima che finisse di leggere l'atto, e egli non se l'era sentita di dichiarare un piccolo falso che pure avrebbe salvato dalla miseria quella donna.

³¹⁸ Ibidem, p. 143.

Non era un uomo crudele, è la vita che è crudele, e il diritto esprime tutta la crudeltà della vita»³¹⁹.

«Si trattava di ingiustizie che essi subivano senza saperlo, di Dio che aveva creato la terra, e c'era chi la possedeva e chi l'arava col miserabile aratro a chiodo, di una possibile resurrezione. La sua parola era mite, dolce, perché sapeva che quegli ignoranti vivevano contenti del loro stato, e non avrebbero mai accettato di rivoltarsi contro Nuoro e le sue leggi. Il suo scopo era soltanto quello di aprire nei loro cuori una speranza: dopo avrebbero odiato Don Salvatore, Don Peppino, Don Franceschino, i naturali ostacoli alla speranza: per lui come per loro»³²⁰.

«E Nuoro, la città che era anche la loro, possedeva immensi salti che quei furbi di San Pietro affittavano per pochi soldi, ce, me possedeva la sconfinata pianura del Prato, dove pascolavano le pecore di pochi privilegiati, ma che nelle loro mani avrebbe dato montagne di grano. Perché Nuoro, cioè il sindaco e gli assessori, dovevano tenersi tutti quei beni, che erano di Dio, e quindi dei poveri? Può darsi che in diritto il ragionamento fosse un po' troppo semplice, ma il diritto era un'invenzione dei ricchi»³²¹

«Nella pazzia di quell'uomo c'era un fondo di verità al quale egli, notaio, che aveva presieduto a tante aste, non aveva pensato. Il debitore che non paga è soggetto alla espropriazione dei beni: questo era scritto nel codice che gli stava davanti (una vecchia edizione formato Diamante con le pagine chiazzate di giallo, che egli non apriva mai, perché non ne aveva bisogno), ed era più che giusto: era il fondamento stesso del vivere. Ma era

³¹⁹ Ibidem, pp. 183-184.

³²⁰ Ibidem, p. 226.

³²¹ Ibidem, p. 227.

anche vero che il debitore non c'entrava per nulla, i suoi beni ritornavano per così dire alla comunità dalla quale erano usciti, che provvedeva alla vendita. Sotto questo aspetto, ogni esproprio era un furto, e per questo i compratori all'asta erano guardati di malocchio. Una persona amica non partecipava alle gare, e anch'egli aveva sempre rispettato questo pregiudizio»³²².

«Un'ondata di panico parve sconvolgere la famiglia. il gesto di Don Salvatore che aveva ritirato il libretto dalla posta gli fu rinfacciato dai figli come un tradimento: ma Filippo che aveva intanto preso la laurea ammutolì tutti, enumerando le leggi e i regolamenti dei depositi postali, che sembrano fatti apposto per prendere il danaro e non restituirlo»³²³.

«[...] arrivava l'eco di quel che avveniva a Sassari e a Cagliari, di certe nuove idee che fermentavano, la più strana di tutte quella di fare della Sardegna urla repubblica, separata dall'Italia. Maestro Ganga diceva che bisognava nominare presidente Don Ricciotti, e questi pensava che se veniva la repubblica cambiava le leggi, e Lollobeddu sarebbe potuto tornare finalmente nelle sue mani»³²⁴.

Non si può non scorgere l'immagine di un uso e una propensione all'uso soggettivo della legge.

«Filippo che aveva aperto finalmente lo studio di avvocato, e conosceva le istituzioni del codice, diceva che quando due coniugi non vanno d'accordo si devono separare; ed era quello che solo poteva dire, dal momento che aveva trovato nella legge quella certezza che gli sfuggiva nella

³²² Ibidem, p. 239.

³²³ Ibidem, p. 285.

³²⁴ Ibidem, p. 293.

vita, e si sentiva naturalmente portato a scambiare la vita con la legge. Bisognava compatirlo perché era scapolo, e forse non aveva mai amato nessuno, né poteva quindi sapere che l'odio rende il matrimonio più indissolubile dell'amore»³²⁵.

Emerge in questo passo la differenza tra la conoscenza teoretica del codice e quella pratica dell'esperienza di vita.

«L'acqua del podere veniva dal torrentello che attraversava il chiuso di Pascale Sole: questi, e s'intende Merriolu, il suo mezzadro, aveva diritto di servirsene per il suo orto, ma poi doveva lasciarla scorrere, perché tale era la legge e l'uso»³²⁶.

«Con una voce velata, egli svolgeva il tema della giustizia, lasciando attonite quelle poverette, per le quali la giustizia o l'ingiustizia era l'acqua che dal tetto del vicino colava sul loro cortiletto. - Servitù di stillicidio - esclamava allora Filippo in italiano, e queste difficili parole esaltavano le donne che se ne andavano sicure di aver trovato il messia, e spargevano la stia fama nel mondo»³²⁷.

³²⁵ Ibidem, p. 309.

³²⁶ Ibidem, p. 348.

³²⁷ Ibidem, p. 362.

2.4 SALVATORE MANNUZZU

2.4.1 NOTE BIOGRAFICHE

Salvatore Mannuzzu (Pitigliano 1930) è uno scrittore, magistrato e politico italiano. È stato magistrato fino al 1976 e deputato fino al 1987. In età giovanile ha scritto e pubblicato un romanzo sotto pseudonimo. Alcune sue poesie sono state pubblicate in diverse riviste. Attualmente vive tra Sassari e Roma.

Salvatore Mannuzzu è oggi, senza ombra di dubbio, il più importante scrittore sardo vivente.

Dopo essere stato magistrato e parlamentare, ha pubblicato nel 1988 un romanzo a struttura poliziesca, *Procedura*³²⁸, che lo ha imposto all'attenzione del pubblico e della critica.

In realtà, *Procedura* non costituiva il passo d'esordio: molti anni prima, nel 1962, celandosi dietro lo pseudonimo di Giuseppe Zuri, Mannuzzu aveva dato alle stampe un altro romanzo, *Un Dodge a fari spenti*³²⁹, subito salutato come una prova d'alto profilo della giovane narrativa sarda da parte di Antonio Pigliaru.

A *Procedura* sono seguiti altri cinque romanzi: *Un morso di formica*; *Le ceneri del Montiferro*; *Il terzo suono*; *Il catalogo*; *Alice*; ed un sesto, dal titolo *Le fate dell'inverno*. Mannuzzu, inoltre, ha scritto un'importante raccolta di racconti, *La figlia perduta*; ed un innovativo volume di poesie, *Corpus*.

³²⁸ MANNUZZU S., *Procedura*, Einaudi, Torino, 1988.

³²⁹ MANNUZZU S., *Un Dodge a fari spenti*, Ilisso, Sassari, 2003.

Mannuzzu è uno scrittore a forte impronta sperimentale, perché incapace di ripetersi, pur nella fedeltà ossessiva al proprio mondo narrativo; ed è un autore continuamente evolventesi su se stesso.

Tutte le sue storie sono delle meditazioni sulla morte, sul senso delle cose che finiscono, animate da un sentimento del tempo che non ha eguali nella letteratura narrativa del secondo Novecento.

Mannuzzu ha il merito di aver immesso Sassari nella geografia letteraria italiana, con una topografia della città e della sua provincia che è reale e al tempo stesso non mimetica, reinventata. Come già la Sicilia per Sciascia, la sua Sardegna è una metafora del mondo e della complessità del reale.

Per lo scrittore sardo narrare è assumere «cose della vita vissuta, fatti accaduti, gesti, parole di persone conosciute, [che] prendono un ordine diverso e si mischiano con altro: generando realtà uguali a nessuna, che tuttavia ci appartengono più di tutte», in una lingua di modellato perfetto per lessico e sintassi, con punte di virtuosismo mai manieristico e sapienti spezzature, ed in un ritmo ampio, scandito con classica tornitura.

Mannuzzu domina superbamente materia e tecnica, all'insegna di un'aristocrazia stilistica e concettuale che ha fatto di lui un classico, tradotto in molte lingue e stampato dai più prestigiosi editori di Germania, di Francia, d'Inghilterra e degli Stati Uniti.

2.4.2 GIUSTIZIA E LETTERATURA IN MANNUZZU

La letteratura italiana sarda, che si è sempre distinta grazie a delle opere di rilievo, a volte inaspettate, sorprendenti e di successo, ha dato vita

a numerosi libri scritti da autori nuovi, forse non tanto conosciuti nella penisola

La realtà sarda resta tuttora segnata, sul piano culturale, dalla propria peculiarità secolare e tradizionale, la quale con molta probabilità si trova all'origine di una forte vena ispiratrice, riconoscibile più o meno esplicitamente in tanti prodotti letterari che nascono in ambiente sardo.

Anche se la *Procedura* di Salvatore Mannuzzu, romanzo la cui storia si svolge nell'ambiente universalmente conosciuto³³⁰ del palazzo di giustizia ed intorno ad esso, apparentemente non va ad esplorare gli ambienti popolari, detentori appunto di una tradizione secolare, tale romanzo rivela lo stesso certe radici sarde che potrebbero avere un ruolo importante nella struttura di tale opera e nella storia che in essa viene raccontata.

Dal punto di vista del «focus of narration»³³¹, l'autore sceglie la «visione con»³³², costruendo il personaggio del giudice istruttore il quale, essendo venuto in Sardegna dal «continente», osserva la realtà dell'isola con dovuto distacco, accorgendosi di cose e di fatti che normalmente non vengono obbligatoriamente osservati dalle persone del luogo.

La prospettiva narrativa essendo limitata esclusivamente al solo *io-parlante* del giudice istruttore, tutto il racconto acquista la necessaria coerenza estetica, i procedimenti principali essendo la narrazione in *Icb-Forme*, il discorso indiretto libero e il monologo interiore.

³³⁰ Definito cioè dall'uniformità degli spazi rappresentati e dal ruolo sociale interpretato dai protagonisti.

³³¹ BOURNEUF R., OUELLET R., *L'univers du roman*, PUF, Paris, 1972, tr. it., Einaudi, Torino, 1976, p. 77.

³³² POUILLON J., *Temps et roman*, Gallimard, Paris, 1946.

Rispetto a un romanzo tradizionale, questa opera di Mannuzzu non conosce grandi protagonisti, moralmente all'altezza e molto puliti, pronti a battersi per scoprire e costruire nuove dimensioni della realtà.

A cominciare dal personaggio centrale fino all'*io-parlante*, il mondo di questo autore sembra come segnato da una certa realtà fallimentare, mediocre, stanca ed infelice. Così, l'*io-parlante* arriva all'isola «più o meno per punizione»³³³, «preceduto da discutibile fama»³³⁴, con alle spalle «il procedimento disciplinare»³³⁵: a proposito delle proprie qualità professionali è poi convinto di non essere stato «un buon giudice» o, almeno, «un giudice diligente, operoso, affidabile»³³⁶.

In effetti, egli non va neanche al funerale del consigliere di cui deve chiarire la morte³³⁷ e, rassegnato, non ha neanche molta voglia di approfondire le indagini in corso³³⁸. Man mano che prosegue il racconto, l'*io-parlante* non svela la propria identità, anzi la avvolge di misteriosità, pronunciando ogni tanto delle sentenze o riflessioni che addirittura lo fanno sembrare totalmente sradicato «in questa città che non era la mia ... se mai una mia vi era stata»³³⁹.

L'autore gioca con abilità la carta del segreto quando, rivelando in parte le probabili cause delle «disgrazie professionali»³⁴⁰ dell'*io-parlante*, ne cela tutto il resto nel buio.

³³³ MANNUZZU S., *Procedura*, cit., p. 10.

³³⁴ *Ibidem*, p. 10.

³³⁵ *Ibidem*.

³³⁶ *Ibidem*, p. 11.

³³⁷ *Ibidem*, p. 24.

³³⁸ *Ibidem*, p. 29.

³³⁹ *Ibidem*, p. 28.

³⁴⁰ *Ibidem*, p. 99.

In tal modo, l'*io-parlante* rappresenta non soltanto il personaggio chiave della vicenda, ma anche il tipico *antieroe* che tanti riscontri trova nei migliori prodotti della letteratura novecentesca: rassegnato fin dall'inizio della vicenda all'impossibilità di trovare qualsiasi sbocco positivo alle proprie indagini³⁴¹, consapevole dell'enorme e continuo inganno delle apparenze che non fanno che offuscare la realtà e che sono dovute tutte all'inconsistenza del carattere umano e ai rapporti sociali che ne vengono conseguentemente tessuti, convinto addirittura dell'impossibilità di centrare e di individuare la verità («né mi pareva, a quel punto, che ciò che chiamiamo verità avesse senso, giacché non ne vedevo la funzione»³⁴²), questo personaggio è certamente esattamente all'opposto di quello che dovrebbe essere un normalissimo giudice istruttore, desideroso di chiarire il caso affidatogli dall'autorità giudiziaria e fiducioso nel senso del proprio operato.

La funzione narrativa dell'*io-parlante* è perciò assai chiara: rappresentando tale elemento narrante e il rispettivo «point of view»³⁴³ l'unica coscienza aperta al lettore, esso veicola verso quest'ultimo tutta la materia raccontata, compresa la sua interpretazione, e quindi anche la necessaria *Weltanschauung*.

In effetti, il lettore si trova immedesimato nel narratore quasi al cento per cento, e se in alcuni casi riesce forse, malgrado tali limiti impostigli dall'*io-parlante*, ad intuire e ad anticipare il prosieguo della vicenda e la sorprendente soluzione, egli vi è, in realtà, abilmente portato dal narratore.

³⁴¹ *Ibidem*, p. 47.

³⁴² *Ibidem*, p. 200.

³⁴³ BOURNEUF R., OUELLET R., *op.cit.*, pp. 77-82.

Dall'altra parte, l'*io-parlante*, in fondo egli stesso cupo e misterioso, si trova sintonizzato sugli altri personaggi della vicenda, i quali, anche essi, non fanno che nascondere la propria indole che per tanta parte viene determinata dall'infelicità e dal destino tragico che sembra universale. In tal modo, la visione del mondo, cara a Mannuzzu, trova la sua espressione completa nell'universo narrativo del suo romanzo.

In effetti, vari traumi, anche psichici, vissuti e spesso celati, sono molto presenti nella stragrande maggioranza dei personaggi. Man mano che vengono raccontate tutte le vicende del romanzo, il lettore è sempre più colpito da tale aspetto del mondo presentatogli nel racconto: fin dalle prime pagine, in effetti, egli intuisce come la sofferenza, l'insoddisfazione e l'imperfezione costituiscano la sostanza dell'universo immaginario di *Procedura*.

Le sciagure e le insoddisfazioni, concentrate in pochi personaggi, sembrano eccessive: in realtà, nell'ambito del discorso narrativo, esse si diluiscono concedendo alla narrazione e alla rispettiva visione del mondo un *leitmotiv* costante, insistente, amaro, il quale coinvolge tra l'altro anche i personaggi minori, poco significativi dal punto di vista della *fabula*: così, al consigliere Cheri «si era uccisa la figlia adolescente, anni prima, una notte a casa con il suo fucile da caccia tolto da un armadio scassinato, e lui e la moglie erano accorsi dal letto allo sparo»³⁴⁴, mentre Giancarlo Manai, sostituto procuratore della repubblica e, quindi, lo stretto collaboratore del giudice istruttore (dell'*io-parlante*), viene abbandonato dalla moglie, la quale,

³⁴⁴ MANNUZZU S., *Procedura*, cit., p. 119.

«un po' matta, molto viziata, era andata via mollandogli il carico della loro figlia unica di sette anni»³⁴⁵.

Il personaggio principale della vicenda, Valerio Garau, emerge dall'oscurità e dal mistero lentamente e soltanto poco: la situazione iniziale viene rovesciata verso la fine delle indagini quando si vede il personaggio lasciare Laretta e recarsi a Venezia in compagnia di un giovane segretario della corte, con il quale è legato da parecchio tempo in una relazione omosessuale.

Strutturalmente, il romanzo è ricco di invenzione: l'autore riesce a stratificare e a cumulare i temi e i motivi in un modo tale da intensificare l'effetto complessivo generato dalla lettura del romanzo.

La storia raccontata nel romanzo si svolge contemporaneamente alle giornate più drammatiche del rapimento di Aldo Moro (marzo 1978). E, come se non bastasse, le prime indagini si intrecciano alle processioni e ai riti luttuosi della settimana santa. Le marce funebri e le giaculatorie delle donne che procedono lente per le strade con i rosari, si alternano alle grandi manifestazioni popolari di protesta contro il rapimento di Moro. Ambedue i riti, ricchi di connotazioni umane e di valori emblematici, fanno da cornice alla storia del decesso di Valerio Garau e alle conseguenti indagini. I fatti raccontati ne risentono senza nessun dubbio, acquistando delle dimensioni di più profonda umanità e tragicità.

Il romanzo esprime una certa immobilità che avvolge tutto l'universo narrativo in esso rappresentato. Tale immobilità ha delle radici profonde e

³⁴⁵ MANNUZZU S., *Procedura*, cit., p. 175.

irrazionali e connota un mondo poco amabile e «relazioni sterili o addirittura sgradevoli»³⁴⁶.

2.4.3 LE DUE GIUSTIZIE

Mannuzzu si chiede se la «Giustizia» ha qualcosa in comune con la «giustizia».

Egli, nello specifico, intende per quanto concerne la prima la giustizia possibile secondo le aspirazioni storiche degli uomini, scritte o no in leggi; e per la seconda, il prodotto delle operazioni istituzionali che adeguano i casi concreti ai modelli degli ordinamenti dati, magari *ne cives ad arma veniant*: un servizio pubblico reso anche perché i cittadini non litighino troppo fra di loro.

In origine l'istanza rispondeva alle logiche di poteri che non ammettevano alternative, tantomeno divisioni, e addirittura si proponevano come sacri.

Si continua così fino ai giorni nostri; benché da sempre la rassicurazione risulti relativa: per esempio era imprecazione popolare la minaccia della giustizia, intesa come apparati di uomini e loro atti.

Dunque, anche a voler restare sul versante della «giustizia», giudiziaria, il problema essenziale sembra essere quello dei rapporti con l'altra: rispondente a ciò che ciascun uomo o donna ritengono giusto in base alla loro coscienza.

Si tratta di due giustizie diverse, ma si sbaglierebbe se ci si fermasse a sancire solo le differenze.

³⁴⁶ MANNUZZU S., *Procedura*, cit., p. 105.

Da un lato c'è la legge, le cui soluzioni possono apparire inadatte al caso concreto, ma che in democrazia esprime la volontà della maggioranza dei cittadini. Ed è vero che la legge è ambigua, di natura. Tale ambiguità può esasperarsi per difficoltà di equilibri politici, a monte, o anche, a valle, per carenze di legislatori³⁴⁷.

Dall'altro lato c'è la «Giustizia», quella che la coscienza ritiene tale. Però non esistono tecniche per trarne regole, e tanto meno decisioni di casi concreti, come venissero dalla volontà collettiva.

E rispondere per conto di questa volontà, quando non è petizione di principio o arbitrio, è esercizio di discrezionalità politica.

È proprio delle organizzazioni democratiche risolvere i conflitti che concretamente emergono nella realtà premiando, fra gli interessi contrapposti, quelli scelti con atti formali da una volontà preesistente, riconducibile alla collettività in forza del principio di maggioranza.

Se non si adotta un tale parametro, privilegiare alcuni degli interessi concorrenti significa intervenire come parte nei conflitti.

La coerenza delle organizzazioni democratiche vuole che alla discrezionalità politica siano riservate, in tema di giustizia, solo scelte generali e astratte: per l'imposizione di gerarchie di interessi, regole di giochi.

Tuttavia, esiste un campionario ancora più vasto, un'intera stagione di esempi: quella o anzi quelle che periodicamente si intitolano all'emergenza.

³⁴⁷ MANNUZZU S., *Il fantasma della giustizia*, Il Mulino, Bologna, 1998, p. 7

Appena nella «giustizia» l'accento cade sulla mediazione giurisdizionale, si apre il problema della legittimazione di chi la compie.

Dunque, al fine di non incorrere in eccessive tautologie, si cerca di disegnare in linee organiche un ordinamento strutturato anche sulla professionalità e sull'indipendenza dei giudici. «Ma non si può non avvertire che la materia rimane in sofferenza: e di una tale sofferenza i referendum fatti e minacciati sono sintomi destinati a non risolversi»³⁴⁸.

Nella società odierna tutto è incorporato nella società globale, ossia in una società caratterizzata dalla divaricazione tra luoghi in cui si producono i beni e i luoghi in cui si manifestano i bisogni.

Questa divaricazione riguarda ogni merce ed ogni immagine. Si tratta di una specie di colonizzazione. Per immagini non si intende un'accezione negativa, tuttavia ogni volta che si pronuncia questo termine è importante confrontarlo con un ulteriore termine: la realtà. Tutte le civiltà sono composte da immagini, ma i modi di formazione e di diffusione delle stesse sono decisivi e variegati. Ha grande importanza che molte delle nostre immagini siano collettive nella fruizione e assai meno nella produzione, come ad esempio la pubblicità.

Tutto ciò vale anche per la giustizia, secondo quanto sostiene Mannuzzu. Tuttavia, come già anticipato, dato che le immagini della giustizia sono due e sono conflittuali tra loro è necessario fornire degli esempi al fine di comprendere meglio il pensiero dell'autore.

La prima immagine è quella della giustizia che sconfigge Tangentopoli, ossia Mani Pulite. I suoi caratteri, più o meno, sono: un alto

³⁴⁸ MАНNUZZU S., *Il fantasma della giustizia*, cit.

credito collettivo; la funzionalità alla democrazia, allo stato delle regole e della divisione dei poteri; un sospetto di sostanzialismo, ossia di più o meno saltuaria prevaricazione sui mezzi in vista del fine; l'ambiguità dell'immagine, che è democratica.

La seconda è una giustizia non impegnata a combattere e a vincere, ossia la giustizia dei disservizi e dei ritardi storici.

Dunque si hanno due immagini: la prima forte e vincente, la seconda debole e perdente.

La prima immagine appartiene a tutti e riguarda eventi politici, dunque è pubblica; la seconda appartiene solo a pochi ed è quasi invisibile.

Tuttavia tali immagini non sono destinate a restare separate per sempre, visto che in realtà è uno solo l'oggetto a cui si riferiscono. Anzi, è possibile che prevalga l'immagine della giustizia debole e perdente, diventando così l'immagine collettiva della giustizia tout court.

CAPITOLO III
CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

3.1 DIRITTO E LETTERATURA OGGI

Dalla descrizione del ricco e vivace dibattito suscitato dalla *Law and Literature movement* si possono trarre diverse direttrici di pensiero, e dalla analisi di queste possono scaturire diverse conseguenze. In particolare, è di enorme interesse la discussione sulla libera interpretabilità o meno di un testo e la traslazione delle metodiche interpretative del testo letterario a quello giuridico.

Per esempio una posizione che pone l'autore come l'unica autorità capace d'interpretare un testo può rendere impossibile sia la predetta traslazione sia invalidare la possibilità di dare al testo letterario il valore di modello critico nei confronti del contesto giuridico. Per converso una posizione che presuppone l'illimitatezza nel campo interpretativo può portare a eliminare le differenze tra un testo giuridico e uno letterario.

Alla luce di tutte queste considerazioni rimane confermata la necessità di vagliare in maniera più puntuale il presupposto teorico, da noi perseguito, che riconosce un valore cognitivo alla letteratura e la sua capacità di esercitare una funzione critica nei confronti delle istituzioni giuridiche.

Una recente raccolta di saggi sull'*equity* nel diritto e nella letteratura inglese fornisce un buon esempio dell'approccio denominato *Law and Literature*, caratterizzato dalla collaborazione fra critici letterari e giuristi³⁴⁹.

L'operazione merita tre puntualizzazioni. Anzitutto, la critica letteraria resta estranea alla dottrina e alla teoria giuridica: anche se non

³⁴⁹ CARPI D. (ed.), *The Concept of Equity. An Interdisciplinary Assessment*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2007.

rispetto alla storia del diritto. Poi, l'esempio dell'*equity* illustra un'importante distinzione fra equità esterna, alternativa al diritto, ed equità interna, funzionale alla sua applicazione: anche se, come mostra il caso inglese, l'equità esterna tende quasi inevitabilmente a diventare interna al diritto. Infine, proprio l'*equity* suggerisce una storia dell'equità diversa da quella che si racconta di solito.

Il volume *The Concept of Equity. An Interdisciplinary Assessment* costituisce un esempio riuscito del filone di studi, nato nelle *Law Schools* nordamericane oltre trent'anni fa, ma da tempo sbarcato sul vecchio continente³⁵⁰, noto come *Diritto e letteratura (Law and Literature)*.

Una ventina di interventi, di critici letterari e giuristi, specie comparatisti, parlano dell'*equity*: settore del diritto inglese sviluppatosi in alternativa al *common law* ed entrato in rotta di collisione con questo nel Seicento, poi confluito nello stesso *common law* a seguito dei *Judicature Acts* del 1873-75, ma tuttora influente nel diritto inglese sia per istituti come il *trust* sia per la dottrina dell'interpretazione detta *equity of the statute*.

La corrente di studi su diritto e letteratura può farsi risalire sino al volume di James Boyd White *The Legal Imagination*³⁵¹, nel quale si avanzava già la proposta, caratteristica dell'intero movimento, di introdurre corsi di critica letteraria nelle *Law Schools* nordamericane, sino ad allora caratterizzate da un feroce tecnicismo.

La proposta si inseriva nel contesto dei vari filoni relativi a Diritto e Letteratura ma anche nel più generale riflusso della cultura nordamericana

³⁵⁰ MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 247-276; OST F., *Mosè, Eschilo, Sofocle. All'origine dell'immaginario giuridico*, Il Mulino, Bologna, 2007.

³⁵¹ WHITE J.B., *The Legal Imagination*, University of Chicago Press, Chicago, 1973.

verso le *Humanities* continentali: riflusso che ha interessato gli studi filosofici più ancora degli studi giuridici.

Si pensi solo al successo statunitense del poststrutturalismo francese, ma anche alla scelta di filosofi come Richard Rorty di trasferirsi in dipartimenti di Humanities.

È forse il caso di aggiungere che questi sviluppi rappresentano davvero un riflusso, nell'accezione svalutativa del termine: non perché in essi non vi sia nulla da imparare³⁵², ma perché approcci continentali reimportati sul continente rischiano di produrre gli effetti curiosi delle doppie traduzioni³⁵³, così motivi culturali considerati regressivi sul Continente, almeno a partire dall'illuminismo, rischiano di tornarci indietro, dopo il lavacro statunitense, con un'aureola di (post)modernità.³⁵⁴

Nella cultura giuridica italiana, in particolare, c'è sempre stata una tale abbondanza di cattiva letteratura da far paventare l'arrivo di nuova letteratura: anche buona.

³⁵² MARRA R., *Una giustizia senza diritti: Billy Budd di Hermann Melville*, in Id., *La religione dei diritti. Durkheim - Jellinek - Weber*, Giappichelli, Torino, 2007; ZENO-ZENCOVICH V., ROJAS ELGUERA G., *Storia di scrittori falliti e di fallimenti letterari*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2007, pp. 289-312.

³⁵³ GIARO T., SOMMA A., *Le radici comuni del diritto europeo. Un cambiamento di prospettiva*, Carocci, Roma, 2005; CANTARELLA E., *Diritto romano e diritti orientali*, in *Scritti in ricordo di Barbara Bonfiglio*, Giuffrè, Milano, 2004, pp. 101-117.

³⁵⁴ M. Barberis, *Tutta un'altra storia. Equity, diritto e letteratura*, in "Etica & Politica", X, 2008, 1, pp. 144-145. Sono qui riprese perplessità già manifestate in M. Barberis, *Deconstructing Gary*, introduzione a G. Minda, *Teorie postmoderne del diritto*, cit., pp. vii-xix, e confermate da lavori come P. G. Monateri, Black Gaius. *A Quest for the Multicultural Origins of the Western Legal Tradition* (2000), trad. it. Gaio Nero, In Id., T. Giaro, A. Somma, *Le radici comuni del diritto europeo. Un cambiamento di prospettiva*, Carocci, Roma, 2005, pp. 19-76, sul quale cfr. almeno le obiezioni di E. Cantarella, *Diritto romano e diritti orientali*, in *Scritti in ricordo di Barbara Bonfiglio*, Giuffrè, Milano, 2004, pp. 101-117.

Al di là dei pregiudizi, in effetti, alcuni autori vedono l'agenda disciplinare degli studi su diritto e letteratura non rassicurante in entrambe le varianti nelle quali questi studi si presentano, ossia «diritto nella letteratura» (*law in literature*) e «diritto come letteratura» (*law as literature*)³⁵⁵.

Nella variante «diritto nella letteratura» ci si accontenta di riflettere su tematiche giuridiche ricorrenti in narratori grandi e piccoli: da Omero a Franz Kafka.

Nella variante «diritto come letteratura», invece, le ambizioni teoriche sono più vaste, ma anche più equivoche.

Naturalmente, anche il diritto, come qualsiasi settore della cultura umana che produca testi è letteratura: ma letteratura specifica, con regole sue proprie.

Un approfondimento delle regole letterarie di «generi» giuridici come legge, codice, sentenza, nota a sentenza, saggio dottrinale o teorico, contribuirebbe certo all'autocoscienza dei giuristi: anche dei teorici del diritto detti analitici, i quali spesso dimenticano la natura letteraria, e quindi il requisito della leggibilità, dei propri testi. Sinora, peraltro, questa autocoscienza letteraria ha prodotto soprattutto metafore di dubbia utilità euristica: come quella della *chain novel* applicata da Ronald Dworkin alla giurisprudenza di *common law*³⁵⁶.

Alle posizioni critiche, nei confronti dell'attendibilità della letteratura applicata a tematiche di diritto, basate sulla concezione che gli specialisti

³⁵⁵ PAPKE D.R., *Problems with an Uninvited Guest. Richard A. Posner and the Law and Literature Movement*, in *B.U.L. Review*, 69, 1989, p. 1070 n. 18.

³⁵⁶ DWORKIN R., *Diritto come letteratura* in Id., *Questioni di principio*, Il Saggiatore, Milano, 1985, pp. 179- 205.

hanno maggiore autorevolezza. Si può anche rispondere che la letteratura può essere chiamata in causa in maniera complementare agli studi specialisti seguendo un orientamento di apertura non negante ma includente di un qualcosa d'altro che non limita ma arricchisce.

In breve, se lo studio specialistico ha un certo e indubbio valore, la letteratura può diventare un momento d'arricchimento che fertilizza, supplisce e arricchisce tali studi. Dove l'obiettivo non deve essere il successo di uno studio in se stesso ma il successo di arricchire e far progredire la ricerca sullo scibile umano.

La compenetrazione interdisciplinare può essere intesa come nuova linfa e fertilizza il terreno della ricerca.

Non a caso alcune analisi il Diritto e Letteratura individuano nel linguaggio il comune denominatore tra le due discipline. In questo senso il diritto non è letteratura in quanto letteratura ma in quanto la letteratura è linguaggio. E se il letteratura è linguaggio e il diritto è letteratura, allora il diritto è linguaggio, perciò letteratura.

Tutto risiede nella “e” tra diritto “e” letteratura. Una “e” che distingue ma che allo stesso tempo congiunge, poiché il tutto si gioca all'interno di quella realtà che è il linguaggio. Il diritto così come la letteratura, sulla base di talune indagini, trovano un loro fondamento nel regno di proprietà trascendentali del linguaggio che garantisce il passaggio dal mondo del non-detto a quello del detto e dicibile.³⁵⁷

³⁵⁷ Cfr. Zartaloudis T., *Ars Inventio, Poetic Laws: Law and Literature-The And*, in “Cardozo Law Review”, 29, 2431-2459 (2008). Vedi anche <http://www.cardozolawreview.com/PastIssues/ZARTALOUDIS.29.5.pdf> «The transmissibility of knowledge is shown to take place not through some sacred initiation,

Si inizia a questo punto un processo di “quadratura del cerchio”. Abbiamo visto come per molti studiosi l’elemento letterario offre al diritto quel plus che lo rende più performante, o che il diritto grazie alla letteratura acquista un potenziale di “veduta” migliore su quella che è la realtà umana. Per altri la distinzione tra diritto e letteratura non è poi così netta, ove il diritto come immagine di ordine e razionalità e la letteratura come immagine di anarchia, fantasia e irrazionalità, crea al diritto nell’unione con la letteratura un potenziale di comprensione della realtà. D’altra parte, invece, abbiamo altri studiosi che in quest’unione non vedono il risultato di forze totalmente distinte. Infatti diritto e letteratura non sono in posizione dicotomica tra ragione e cuore, ordine e sentimento, ma entrambe incarnano la natura di leggi e regole, che non sono da considerarsi come elementi improduttivi, anzi, il contrario. Infine diritto e letteratura trovano la loro unione nel linguaggio.

Dopo tutte queste interpretazioni, si può concludere nell’affermare che diritto e letteratura coabitano assieme nella loro distinzione, e la loro distinzione è proprio garantita dalla loro unità. Poiché se fossero totalmente distinti sarebbero uguali, ma appunto sono distintamente simili, e simili nella loro distinzione.

but instead through the mere fact of language’s taking place that signifies only the potentiality of our second nature. ‘Law’ and ‘literature’ remain, in this understanding, what they used to be in their respective traditions and doctrinal prefigurations, only a slight swerving of the ‘and’ between them has resulted in them being a little different. The most decisive thing being the event of a gesture that tears open the world theatre in language each time. In other words this is to say that Literature, as much as law, has no other foundation, no Law of law, other than its very transmissibility of the linguistic being of the non-linguistic». *Ibidem*, p. 2459

L'analisi proposta nel presente elaborato ha focalizzato l'attenzione sul fatto che l'interesse per lo studio dei rapporti tra diritto e letteratura costituisce un campo di indagine a se stante, nel cui ambito sono state discusse le questioni del fondamento, della dignità, del metodo, dei contenuti e dei limiti della nuova ricerca.

Nel quadro delle prospettive tematiche della ricerca in materia, sembra che il campo maggiormente fecondo del rapporto tra diritto e letteratura sia il campo del profilo dell'umanità del diritto.

L'indagine dei valori proposti dalle opere letterarie presuppone una valutazione della capacità cognitiva della letteratura, un interrogarsi sulla facoltà della stessa di avvicinarsi alla comprensione o alla rappresentazione di verità anche etico-giuridiche.

Gli autori che si sono occupati dei temi giuridici nell'ambito della letteratura hanno sempre elaborato delle conclusioni in proposito.

Opocher, ad esempio, ha accennato alla «maggior efficacia dimostrata sul piano dell'esperienza assiologia, nei confronti di qualsivoglia teoria dei valori, dalla rappresentazione artistica, e ancora di più dalla forza dell'esempio»³⁵⁸.

Pergolesi ha osservato che la letteratura «può dare vividi sprazzi» al problema così «complesso, umano e divino nello stesso tempo, della giustizia e può farne tuttavia intendere i valori più riposti [...]»³⁵⁹.

Cattaneo, nel commentare il pensiero di Oscar Wilde, ha ravvisato la dimensione di un giusnaturalismo letterario: «Contrapponendo infine la

³⁵⁸ OPOCHER E., *Analisi dell'idea della giustizia*, Giuffrè, Milano, 1977, pp. 12-13.

³⁵⁹ PERGOLESI F., *Diritto e giustizia nella letteratura moderna narrativa e teatrale*, Zuffi, Bologna, 1956, p. 245.

società che non ha più posti da offrirgli, e la natura, nei cui nascondigli egli potrà riposare, Wilde conclude con l'affermazione di un nuovo giusnaturalismo: un nuovo giusnaturalismo, una nuova contrapposizione di società e natura, non più nella prospettiva della filosofia, del diritto e della politica, ma in quella dell'arte»³⁶⁰.

Gli autori facenti parte al Law and Literature Movement hanno articolato le proprie tesi intorno alla specificità del ruolo della narrativa e dell'immaginazione letteraria, mettendo in evidenza la capacità dell'opera letteraria di sviluppare il sentimento di empatia del lettore, rispetto agli accadimenti narrati e ai personaggi delle storie raccontate.

L'esame dei temi giuridici nell'ambito delle opere letterarie pone capo alla domanda «Perché la letteratura può raccontare, con peculiare efficacia, dei valori del diritto?».

La risposta suggerisce alcune riflessioni che riguardano la natura della poesia e le nozioni di vero e di universale letterario; la possibilità dell'arte di promuovere la disponibilità del lettore stesso a riflettere attorno alle maggiori tematiche umane, sociali ed esistenziali, tra cui la nascita, la morte, la pace, la guerra; il ruolo delle emozioni nella persuasione del lettore; la forza dell'esempio, offerto dalla rappresentazione letteraria di personaggi dediti alla pratica ed al costume del giusto.

Dunque, alla letteratura si attribuisce la capacità di orientare la visione del mondo, di definire forme e stili del vivere, di entrare nello spazio dei valori collettivi, di condurre il lettore all'interno di mondi possibili.

³⁶⁰ CATTANEO M.A., *Suggestioni penalistiche in testi letterari*, Giuffrè, Milano, 1992, p. 264.

3.2 ATTUALITÀ O INATTUALITÀ DEGLI AUTORI CITATI

Il percorso formativo, culturale e umano di Antonio Pigliaru traccia un cammino che va dalla letteratura al diritto. Dove appunto tutto la sua prima attività formativa e culturale è imperniata su problematiche prettamente letterarie sfociate nella tesi di laurea su Leopardi. Dopo questa prima fase senza dimenticarla passa a concentrare la sua attenzione su problematiche che in senso lato sono da definirsi di Filosofia del diritto.

Questo percorso ci insegna come la letteratura possa essere veramente un momento proficuo per la formazione di futuri giuristi. Il diritto e letteratura trovano in Pigliaru il miglior esempio umano di come la formazione letteraria possa dare i suoi migliori frutti all'interno di un percorso di carattere giuridico.

Sulla copertina del volume del 1968 *Soliloqui e colloqui di un giurista*, Satta volle fosse riprodotto il bronzetto di un arciere sardo, ossia di un combattente, solitario ma pugnace: felicemente, per la copertina della riedizione, invece, fu scelta l'immagine di un giovane studioso, chiuso in se stesso e solo nel suo meditare.

Entrambe, comunque, immagini di solitudine, ma la prima combattiva, la seconda orgogliosamente rassegnata.

La solitudine rappresenta il prezzo che Satta consapevolmente pagò per la sua indipendenza di pensiero, per quella «permanente polemica [...] che si sentì spinto a fare»; spinto e costretto perché «la scienza giuridica è una scienza morale [...] essa più che qualunque altra scienza richiede un impegno morale in chi la professa»³⁶¹; perché è nel timore di un Dio

³⁶¹ SATTÀ S., *Colloqui e soliloqui di un giurista*, cit., p. 35.

terribile «che io ho scritto questo libro. Il lettore troverà che è un'idea abbastanza curiosa quella di presentarsi al giudizio di Dio con un libro di procedura [...] ma la procedura civile era il talento affidatomi, e io credo che l'aver messo a frutto – così come potevo – questo talento, resistendo a ogni lusinga di evasione, varrà a farmi molto perdonare nel giorno di quel giudizio»³⁶².

È questo impegno morale che lo obbliga a mettere a frutto il talento, che lo costringe a confrontarsi con il mistero del processo e, quindi, con tutti coloro che tale mistero non percepiscono, perché pensano di poter ingabbiare in una formula, in un sistema quel mistero: «è difficile dire che cosa sia un sistema, e se esso costituisca un novum rispetto all'osservazione descrittiva della realtà. È molto probabile che lo sia, e cioè che il sistema sia entro certi limiti creativo dalla realtà, altrimenti non si spiegherebbe l'immensa forza di penetrazione che esso ha nelle menti e, nel caso del sistema chiovendano, addirittura nei cuori [...]. Ogni sistema reca in se stesso una pretesa di verità: ma il sistema di Chiovenda, nella sua staticità, parve la verità stessa, perché dava appaganti certezze, in un mondo come quello del processo, che è votato istituzionalmente all'incertezza»³⁶³.

Satta, quindi, non nega affatto il valore, anche creativo, del sistema chiovendano, ma si pone dinnanzi ad esso come di fronte ad «un'opera di pensiero, che come tale reca in se stessa la propria contraddizione; il pensiero è come il grano del vangelo, che non fruttifica se non muore»; rifiuta, come dirà a conclusione di un'aspra polemica³⁶⁴, di «farsi diacono o

³⁶² *Ibidem*, p. 143.

³⁶³ *Ibidem*, cit., p. 121.

³⁶⁴ *Ibidem*, p. 274.

suddiacono in una chiesa perenta» perché «sarebbe una ben falsa scienza quella che si risolvesse in una serie di formule o di principi, da tramandarsi ai fedeli come verbo»³⁶⁵.

La concettualizzazione della realtà, per cui «tutto si risolve in termini di Stato, giudice, comando, autorità e via dicendo [...] ma della realtà non resta più nulla», non è in grado per Satta, di cogliere l'essenza del processo quale la esprimeva «nel più semplice e nel più perfetto dei modi, il mugnaio della leggenda che diceva al monarca assoluto il *y a des juges à Berlin*»³⁶⁶, quale la si percepisce se ci si pongono gli interrogativi che Satta si pone a proposito del processo che si svolgeva nel 1792 davanti al Tribunale rivoluzionario di Parigi nei confronti del maggiore Bachman, della guardia svizzera del Re.

Quando il Presidente del Tribunale rivoluzionario ferma la folla che, dopo aver linciato gli svizzeri nelle loro celle, si sta per avventare sul loro comandante e le intima di rispettare la legge e l'accusato che è sotto la sua spada, fa sorgere queste domande: «se gli uni e gli altri sono degli assassini, perché questi, che potrebbero impunemente uccidere con l'azione diretta, uccidono attraverso un processo? Ma questo è veramente un processo? E se è un processo, che cosa è allora l'altro processo, quello al quale pensiamo quando parliamo di giustizia e di diritto? E, in definitiva, che cosa è il processo?»³⁶⁷.

Saremmo tentati di concludere che, poiché «sulla lotta di questi eterni personaggi, e per regolare la lotta, sorgono le leggi processuali, il codice di

³⁶⁵ *Ibidem*, p. 121.

³⁶⁶ *Ibidem*, p. 124.

³⁶⁷ *Ibidem*, p. 40.

procedura», l'essenza del processo di risolve in «una filza di norme regolamentari che intralciano l'azione più di quanto non l'assistanza nel suo svolgimento. Ma ognuna di queste norme fissa una secolare esperienza, tutta l'esperienza di questa povera umanità che ha affidato al giudizio le sue sorti e trema di fronte all'immane potenza di questo giudizio. Si direbbe quasi che tutto lo sforzo degli uomini, con queste leggi del processo, con l'istituzione stessa del processo, sia diretto all'assurda speranza di obiettivare, di spersonalizzare il giudizio, di ridurre il giudice a un puro tramite umano di verità che sta fuori e sopra di lui»³⁶⁸.

La speranza è assurda perché quella rete di regole non può ingabbiare la realtà intima del processo, ossia il suo risolversi nel giudizio reso da un terzo, da «colui che non è parte»; nonostante lo sforzo millenario che questa povera umanità ha compiuto, e compie costantemente, al fine di obiettivare e spersonalizzare il giudizio, questo non può che essere affidato all'uomo, con il suo essere immerso nel fluire della vita e dell'agire e, tuttavia, chiamato a quell'atto inumano che è il giudicare da terzo; inumano perché «il sostituirsi della parte al terzo rappresenta indubbiamente una tendenza dell'animo umano, dell'azione umana»³⁶⁹.

In ciò, dedicato al mistero del processo, sono sintetizzate le ragioni profonde, svolte ed argomentate in tutti gli altri soliloqui, del contrasto con la dottrina sistematica, ossia con quella che ravvisa l'essenza del processo in una filza di norme regolamentari mediante le quali si crea l'illusione che sia la legge stessa a decidere la controversia ed il giudice altro non sia che la bocca della legge, l'illusione per cui nel processo rivoluzionario «il

³⁶⁸ *Ibidem*, p. 47.

³⁶⁹ *Ibidem*, p. 49.

momento dell'assassinio legale non sarebbe nel processo ma nella legge»; ignorando che «la realtà è che chi uccide non è il legislatore, ma il giudice, non è il provvedimento legislativo, ma il provvedimento giurisdizionale; onde il processo si pone con una sua totale autonomia di fronte alla legge e al comando, un'autonomia nella quale e per la quale il comando, come atto arbitrario d'imperio, si dissolve [...]; di questa autonomia [...] l'esperienza ci mostra l'indistruttibile verità, e proprio l'esperienza del tribunale rivoluzionario, di quel tribunale creato apposta per distruggerla e per negarla [...] (perché) il processo, una volta istituito, vive di vita propria o almeno tende a vivere, e si ritorce come una serpe contro colui che l'ha allevata»³⁷⁰.

Alla formula chiovendana secondo la quale «il processo civile serve non già a rendere concreta la volontà della legge, poiché questa volontà si è già formata come volontà concreta anteriormente al processo, ma ad accertare quale sia la volontà della legge e ad attuarla, cioè tradurla in atto» Satta oppone la realtà del giudizio e, con esso, dell'uomo, perché «nessuna legge del processo, per quanto perfetta, può sostituire l'ineliminabile autonomia del giudizio»³⁷¹ e nessuno sforzo sistematico può compiutamente tradurre in termini giuridici il processo come valore universale³⁷².

Negli anni 1937/1967 gli scritti raccolti da Satta nel volume in questione testimoniano una battaglia destinata a mostrare come le costruzioni sistematiche servano solamente ad appagare una illusoria

³⁷⁰ *Ibidem*, p. 42.

³⁷¹ *Ibidem*, p. 382.

³⁷² *Ibidem*, p. 123.

esigenza di certezza, ma siano comunque ben lungi dal cogliere la realtà al centro della quale è e non può che essere l'uomo; se è rassicurante l'affermare che il processo serve a dichiarare una preesistente volontà concreta della legge nella quale è già scritta anche la decisione della controversia tra Tizio e Caio, la realtà è che quella decisione presuppone la necessaria intermediazione di un uomo, del giudice, ed è scritta da questo e non già dalla legge; al centro dell'esperienza giuridica non c'è la legge, ma la legge quale è filtrata dal giudizio, e non a caso la parola processo è contrazione dell'antica e sempre attuale formula *processus iudicii*.

La battaglia, condotta in nome della realtà e del concreto all'insegna di una laicità di pensiero abbastanza profonda, è umanistica nel senso più pieno della parola, in quanto riporta l'uomo al centro dell'universo giuridico e lo priva delle illusorie certezze con le quali cerca di rendere meno angosciata la sua vita, svelando come questa non sia affidata alla rassicurante solennità di regole astratte e tuttavia capaci di tradursi autonomamente in precetti concreti, ma sia affidata al giudizio, e cioè ad altri uomini.

Da ciò scaturisce la vena di profondo pessimismo che permea tutta l'opera di Satta: dover affermare che al centro dell'esperienza giuridica c'è l'uomo, e l'essere tuttavia consapevole che il compito a lui affidato, il giudicare è inumano perché ciò che gli viene chiesto è sottrarsi al fluire della vita e dell'agire nel quale è immerso.

L'uomo è inadeguato al compito che Satta deve, per il suo impegno morale di giurista, necessariamente riconoscergli, ma su questa terra solo all'uomo può essere affidato il giudizio.

L'inadeguatezza dell'uomo, del giudice, si manifesta, in primo luogo, con il formalismo, il quale «non è altro che una manifestazione di paura: paura del giudizio, della grande opzione tra i due interessi in contrasto. Si direbbe che nel giudice, accanto al dovere funzionale di giudicare, vibri l'eco paralizzante del nolite judicare. Paura dunque sacrosanta nelle sue origini, ma che non legittima le evasioni. L'evasione è il formalismo, il risolvere il giudizio in termini di processo, il rigetto della responsabilità del giudizio sulla norma»³⁷³.

La lotta di Satta per il giudizio è lotta in quanto il giudice ne avverte tutta la responsabilità di scegliere «tra due interessi in conflitto, cioè tra due vite in conflitto, poiché in ogni processo è impegnata, per tenue che sia il valore, la vita dei soggetti» rifiutando la «comodità spirituale di liberarsi della responsabilità del giudizio, di trasferire l'impegno del giudizio in qualche cosa che sta fuori di noi e non dipende da noi»³⁷⁴. Ancora, è una lotta perché il giudice deve essere consapevole della propria responsabilità e se la deve assumere riconoscendo che «al giudice ci si rivolge per chiedere aiuto, e il formalismo del giudice si risolve in una ripulsa di aiuto»³⁷⁵.

Nel bronzo dell'arciere sardo è sintetizzata la solitaria battaglia di Satta per la verità, per drammaticamente triste che essa sia; nel giovane studioso, assorto in meditazione, il pessimismo suggerito da quella triste verità sembra divenire senza speranza: il timore per l'inadeguatezza dell'uomo a compiere quell'atto di natura divina diventa constatazione della proclamata volontà di non farsi terzo, di farsi invece parte di quel pubblico

³⁷³ *Ibidem*, p. 148.

³⁷⁴ *Ibidem*, p. 79.

³⁷⁵ *Ibidem*, p. 78.

che «preme contro la sottile barriera di legno che lo divide dal giudice (e che) se riesce a superarla materialmente, sarà il linciaggio, se riesce a superarla spiritualmente, sarà la parte che giudicherà e non il giudice, cioè non si avrà giudizio»³⁷⁶.

Il rifiuto della terzietà, e con essa dell'essenza stessa del giudizio, si manifesta a Satta con il rifiuto della legge stessa; ed è così che chi aveva posto il giudice al centro dell'esperienza giuridica perché «attraverso il giudice la vita penetra nella legge con il suo bene e con il suo male; il bene e il male di fanno vita», osserva sconsolato il fenomeno della ribellione alla legge, dei giudici che «contestano la legge per ciò stesso che è legge, cioè al di là della normale dialettica del giudizio».

Satta non rinnega la sua verità, ossia la risoluzione della legge nel giudizio e le conseguenze teoriche, e, soprattutto, pratiche di quella verità che «restituisce al giudice la coscienza della propria funzione e della propria responsabilità, gli ridà il senso della legge come cosa viva, e non come un fossile da analizzare al microscopio, soprattutto gli restituisce il senso concreto, lo avvia verso quella che si è chiamata [...] la giustizia sostanziale, e io chiamerei semplicemente giustizia. Il frutto non è poco, o non sarebbe poco [...]», non sarebbe poco se i giudici non avessero preteso di sostituire alla responsabile libertà che la loro funzione implica verso la legge, la ribellione verso la legge.

Uno scritto di Satta, a tal proposito³⁷⁷, esordisce con la formula “*Servi legum sumus ut liberi esse possimus*”, osservando che «la breve frase di Cicerone potrebbe non solo aprire ma anche concludere il nostro

³⁷⁶ *Ibidem*, p. 49.

³⁷⁷ SATTA S., *Il giudice e la legge*, in *Riv. Dir. Civ.*, 1971, I, p. 129.

discorso, se gli uomini fossero veramente liberi nel loro cuore; [...] in quel sumus, in quel presente, non come dover essere, ma come essere, si riconosce la legge, si esprime, quasi con orgoglio, la propria servitù alla legge, la servitù che rende padroni» mentre «un giudice che non abbia o non voglia avere sopra di sé la legge, secondo certe ricorrenti aspirazioni, s'illude di essere un giudice libero; egli è soltanto un giudice disponibile».

La rigenerazione del giudice, la presa di coscienza della legge e di se stesso di fronte alla legge, gli appare ancora nel 1970 «un'opera certa ma lenta: certa perché a questo si dovrà arrivare, se non si vuole che periscano il mondo e la giustizia insieme, lenta perché richiede sul piano intellettuale liberazione dagli impedimenti di una falsa cultura, sul piano morale umiltà e rinuncia»; «l'usurpazione della legge da parte del giudice è un atto di orgoglio, di satanica obbedienza».

La solitudine, quindi, è la costante della vita di giurista di Satta: è solo quando scopre e restituisce la centralità nell'esperienza giuridica dell'uomo; è solo quando constata come l'uomo tradisca il suo compito e percepisce che se, per il suo impegno morale di giurista, non poteva che restituire al giudizio dell'uomo, del giudice, quanto ineluttabilmente gli appartiene, tuttavia ha anch'egli contribuito a liberare forze che negano in radice la funzione del giudizio per trasformarlo in strumento per la legiferazione arbitraria del giudice.

Qualcuno potrebbe anche affermare che la situazione è ancora attuale. Infatti, si ritiene che l'attualità di tale autore risieda proprio in tutta la sua opera, ossia nell'insegnamento di un metodo (non giuridico: il suo era

quello del ‘non so come’³⁷⁸) morale per il quale il giurista risponde delle sue opere solo al più terribile dei giudici, ad un giudice che non può essere ingannato e che solo può rendere quell’atto di natura divina che è il giudizio: a se stesso e, se credente, a Dio nel giorno del giudizio.

Satta ripudia la concezione idealistica del diritto da quella giusnaturalista, in quanto intuisce semplicemente che il diritto è semplicemente un portato della convenzionalità, ossia un insieme di regole di condotta umana destinate solo a disciplinare l’ordinata convivenza sociale, ancorante al contingente perché generate dall’occasionalità.

Egli è convinto che la socialità non sia un quid di innato, essendo invece una risultante della selezione naturale, condizionata da un calcolo dell’*homo sapiens* che nella società vede il principale strumento di sopravvivenza³⁷⁹. L’uomo non nasce sociale ma lo diventa per forza di cose. Da qui la considerazione non può avere valore olistico rispetto alla somma degli individui che la compongono e che il valore dell’individualità non viene meno, neppure in minima parte, per il fatto della partecipazione sociale, se non nell’ambito della differente dimensione e dei limiti in cui ciascun individuo/persona riduce coscientemente la propria volontà e la propria sfera di diritti per non entrare in conflitto con gli altri.

Per quanto concerne Capograssi, si prendono in riferimento Vico e Rosmini, gli antenati.

L’*Analisi dell’esperienza comune* è il testo di Capograssi che meglio rappresenta il tono esistenzialistico e fenomenologico del suo pensiero, che,

³⁷⁸ SATTA S., *Il giorno del giudizio*, cit., p. 158.

³⁷⁹ CORDA M., *La filosofia della vita in dimensione esistenzialista. Salvatore Satta filosofo*, Armando, Roma, 2004, p. 46.

forse, non è il carattere fondamentale da cercare in questo interessante filosofo cattolico, ma è certamente indicativo di un'epoca di inquietudini e ricerche di senso. Capograssi fu, secondo Pietro Prini, che col suo *La filosofia cattolica nel Novecento* funge da bussola per questo nostro modesto tentativo di raffazzonare una storia del pensiero filosofico cattolico italiano, l'unica seria alternativa a Maritain e al neotomismo sul terreno della filosofia politica in campo cattolico. Ciò diventa evidente soprattutto nei suoi scritti postumi, «dov'è risolleata la problematica in qualche modo volontaristica di Agostino senza tuttavia accedere alla sua idea di una catastrofe apocalittica della città dell'uomo. Ritengo che si abbia ragione di affermare che "si tratti dell'unica, compiuta, filosofia politica che l'esistenzialismo cristiano che si richiama in qualche modo ad Agostino abbia tentato"»³⁸⁰.

Nato a Sulmona il 21 marzo 1889 e morto a Roma nel 1956, Giuseppe Capograssi insegnò filosofia del diritto a Sassari, Macerata, Padova e Roma. La sua opera più vasta ed organica risale al 1937: *Il problema della scienza del diritto*. Ma, un altro libro essenziale è certamente *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, del 1921. Un libro che si occupava anche di Marx. Marx fu un *autore* importante per Capograssi, almeno quanto Vico. Entrambi rappresentano infatti un'interpretazione critica del *moderno*. In *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, Capograssi disegnò una specie di topologia del *moderno* che manifestava un'evidente estraneità ad ogni forma di pensiero "tradizionalista" e nostalgico. Il *moderno* è definito da Capograssi dal ricorrente ritorno di due aggettivi: "nobile" e "tragico". Nobile perché l'esigenza «dalla quale nacque il pensiero moderno fu una vitale esigenza

³⁸⁰ PRINI P., *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 1997.

che lo contraddistingue e fa la sua nobiltà: occorre ricollegare la realtà al pensiero riaccostare la vita alla ragione»³⁸¹. Si trattava cioè di riportare la vita nel pensiero. Per questo, Capograssi immaginava che nella mente dei moderni fosse sorta una domanda del tipo: «Come ritrovare la verità che libera, senza uscire dalla cerchia del mondo presente e senza posa transeunte?»³⁸².

E rispondeva: «Questa storia moderna col suo intreccio di movimenti e tendenze [...] ha in sé una segreta legge, una segreta direzione. Nel seguirsi dei suoi fatti contiene un'alta giustizia e riporta nella vita la verità.» Ma il moderno, si è detto, è anche "tragico", un "tragico" che viene in forza dello scacco, cioè nell'impossibilità di ridurre l'infinito al finito, e di tenere insieme, cristianamente congiunti, l'aspirazione all'infinito e la finitezza del mondo. Lo scacco comincia con Cartesio, ma si rivela con Leopardi. La tensione del *moderno* sembra infatti dissolversi nel "tedio", tedio che è «veramente il sentimento fondamentale dello spirito moderno e non è altro che il grido dello spirito, rimasto privo dell'Infinito, getta verso l'Infinito.» Da Cartesio a Hegel, attraverso i fondamentali Hobbes e Spinoza, allora, secondo Capograssi, assistiamo ad un rovesciamento della libertà nel suo opposto. C'è dunque un difetto iniziale, un vizio costitutivo, che per Capograssi si situa nella pretesa di Cartesio e dei moderni in generale.

Essi «vollero ritrovare la verità in quella esangue realtà che è la nuda esistenza del soggetto pensante.» La verità diviene così "mentalità". E'

³⁸¹ CAPOGRASSI G., *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, in *Opere*, 6 voll., Giuffrè, Milano, 1959.

³⁸² *Ibidem*.

"tragico", il *moderno*, proprio perché non ha altro fondamento che il realizzare l'intenzione, la quale non può reggere il principio stesso da cui è nata. E' dunque per *interna necessità* che il principio della libertà si perverte, diventando principio di *potenza*. Capograssi individua in Hobbes e in Spinoza coloro che hanno visto chiaramente come l'ambizione di realizzare l'infinito immanente nel mondo della secolarizzazione e della libertà finita si sarebbe così tradotta in "politica e stato". E' un segnale di "crisi" del *moderno* che inizia ad essere "crisi dell'autorità". «La vera crisi dell'autorità è cominciata allora, con la crisi del pensiero moderno: questi grandi pensatori specie Spinoza e Hobbes hanno sin dall'inizio visto e come riassunto tutta quella che sarebbe la evoluzione dell'avvenire, con una precisione così piena che non è possibile non sentire ammirazione per il loro genio».

La libertà divenuta stato-potenza nel pensiero è ora di fronte a noi esteriore autorità. E' il *potere*. «La novità di questo Stato è dunque questa, che prende nelle sue mani e gerisce quella che è la più intima sostanza dell'individuo, raccoglie nelle sue mani la potenza dell'individuo e il diritto naturale di questo e si sostituisce all'individuo diventando una forza primordiale ed originale anzi il solo soggetto della potenza. [...] La caratteristica tremenda perciò di questo Stato è la sua intimità poiché esso priva l'individuo della sua coscienza e si pone come la coscienza dell'individuo [...] In questa potenza nasce e si chiarisce tutto il contenuto concreto della coscienza moderna.» Hegel, ovviamente, rappresenta il culmine nonplusultra di questo pensiero: «in lui veramente lo spirito moderno ha fatto la sua prova estrema.» E' il tentativo di fare dello stato-potenza il principio della libertà infinita. Un tentativo non estremistico ma

mediante perché centrato sulla dialettica. Ed è solo nella mediazione che infatti che la libertà diventa reale, l'infinito nel finito. Ma lo sforzo di Hegel, tanto riuscito, apparentemente, sul piano teorico, non poteva che naufragare sul piano reale della storia. «Lo stato - scrive Capograssi - era assolutamente incapace di un così alto fine [...] Al pensiero moderno che tentava una restaurazione del divino nella vita la realtà ha imposto così uno Stato che ha tentato di dimostrare l'inutilità dello spirito nella vita della società.» Che resta da fare all'individuo, se non cercare di vivere la vita, la sua vera felicità, che sta nel naufragare in tale oceano di modernità?

Vico si presenta come alternativa al moderno. La sua è una posizione complicata. Ma se guardiamo al suo rapporto con Cartesio, l'orizzonte si chiarisce. «Tutto il movimento, che Vico colse in pieno cartesianesimo nel suo centro essenziale, tendeva a riportare la vita dentro il pensiero cioè a concepire in maniera concreta il pensiero, e riempire il pensiero della sua vera vita, cioè della vita del concreto. Se non che mentre Vico concepì il titanico disegno di ritrovare la mente umana nella pienezza della sua natura dentro la vita storica parimenti concepita nella pienezza delle sue vitali manifestazioni, Cartesio e gli altri vollero ritrovare la verità in quella esangue realtà che è la mera esistenza del soggetto pensante.» Vico «reagisce e si accampa contro il primo principio della nuova rivoluzione». Vuole riconquistare la storicità, in modo geniale, perché del tutto avulso da una visione tradizionalista. Anche Vico fu moderno, anche se non come Cartesio. «Spinoza e Hobbes che scendono nel cuore di quel primo principio e che vi rimangono tenacemente anticipano l'avvenire. Solo se si scende al di sotto dei fatti se si supera l'immediatezza storica, si vede

che malgrado l'enorme esperienza contraria di tre secoli Vico aveva portato testimonianza della verità e quei due geni avevano solo intuito una situazione storica destinata a consumarsi nel tempo.»

Nei saggi elaborati da Capograssi tra il 1918 e il 1925, in particolare *Saggio sullo Stato*, *Attualità di Vico* e *Dominio, libertà e tutela nel 'De Uno'*, troviamo come Vico abbia felicemente intravisto la crisi del moderno nel continuo e reciproco «slivellamento» dell'ordine statale e dell'ordine individuale, e nella disgiunzione sempre più lacerante tra *autorità* e *verità*. Ma la vita degli individui non può reggere questa scissione tra *autorità* e *verità* per molto tempo; forse nemmeno per un istante, se gli individui *pensassero* davvero nella loro generalità. In questo stava la forza *profetica* dell'analisi vichiana. Ma proprio in questa scissione sta l'essenza del *moderno*. E da *profeta*, Vico vide anche una via di uscita non poteva che trovarsi nella riconquista delle idee umane da parte dell'individuo, e la sua responsabilizzazione. Ciò porta anche ad una interpretazione della *Provvidenza* vichiana come «legge di necessità, per la quale l'individuo deve arrivare all'estremo della sua esperienza fino alla catastrofe»³⁸³.

Capograssi, dunque, accetta e rilancia pienamente l'idea vichiana che per conoscere bisogna immergersi nell'oggetto, un'idea che Dilthey ricostruì con il *verstehen*, cioè *il comprendere da di dentro*. Prini è convinto che proprio la riesumazione di Vico abbia consentito a Capograssi di lasciare il proprio segno nella filosofia del diritto del nostro secolo.

«Per una comprensione dell'uomo esistente storicamente - scrive Prini - quale si propone di essere la filosofia del diritto - l'osservatore,

³⁸³ CAPOGRASSI G., *Attualità di Vico*, in *Opere*, 6 voll., Giuffrè, Milano, 1959.

nell'attuazione di quel principio, deve procedere attraverso un paradosso, che in realtà è soltanto apparente. Deve anzitutto operare una radicale *epoché* dai preconcetti dottrinali di questa o quella corrente o scuola filosofica, anzi da ogni presupposto propriamente speculativo che vincoli in qualche modo la libertà dello sguardo sopra la molteplice ricchezza dell'esperienza giuridica. Questa è infatti tale da investire *la totalità dell'esperienza*, e dunque anche l'atto che la esamina e la giudica, così che il suo problema è davvero originario come ogni problema autenticamente filosofico. Bisogna "rifarsi ingenui, recuperare l'ingenuità, la sovrana ingenuità di credere alla verità."³⁸⁴ Questo distacco da ogni condizionamento culturale deve accompagnarsi, come parte integrante del metodo vichiano, alla «necessità della appropriazione dell'esperienza da parte di chi la osserva e perciò dalla immedesimazione del filosofo con l'individuo qualunque, col più modesto degli individui, col più insignificante, col più vile, il che esige prima che un'estrema attenzione, un'estrema sensibilità»³⁸⁵.

Si tratta, dunque, di collegarsi, come soggetti pensanti, a «tutto il mondo delle esistenze», all'esperienza comune, alla «vita dei Lorenzo Tramaglino, la vera struttura portante del mondo storico, ciò che sussiste al di sotto delle manifestazioni apparentemente grandiose ed esprime l'ordine profondo che dà un senso ed un significato al processo storico»³⁸⁶.

Abbiamo così che la filosofia dell'esperienza comune si effonde nel magistero di Capograssi, proprio durante il ventennio fascista, come critica

³⁸⁴ PRINI P., *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, 1997; *Giudizio, processo, scienza, verità*, in *Rivista di diritto processuale*, 1950, n° I.

³⁸⁵ CAPOGRASSI G., *Giudizio, processo, scienza, verità*, in *Rivista di diritto processuale*, 1950, n° I.

³⁸⁶ *Ibidem*.

dello stato onnipotente e "totale" visto come cattivo esito del moderno. Una certa idea del diritto diviene occasione per contestare la mancanza del diritto nella tirannide, la quale nega la libertà individuale, se non a pochi privilegiati. L'esperienza giuridica, muovendo invece dall'esperienza comune e dalla condivisione del diritto, riesce a far comprendere che l'interesse ancora particolare del singolo diviene universalità dei fini, ovvero l'umanità del diritto.

L'umanità *in potenza* è considerata un'idea astratta da Marx, il quale criticò Hegel e Feuerbach, ovviamente non Rosmini, il quale non era un filosofo conosciuto da Marx. Come entra Marx nell'orizzonte intellettuale di Capograssi? Più attraverso Gentile, Mondolfo e Labriola che attraverso Croce. Croce, in *materialismo storico ed economia marxistica* aveva negato al marxismo un carattere filosofico. Capograssi, al contrario, considera Marx un filosofo, anzi, lo definisce «questo sarcastico e scettico critico di Hegel è il solo scolaro che Hegel abbia avuto»³⁸⁷.

Un'idea importante e originale di Capograssi è che Marx abbia evidenziato quanto la vita moderna si opponga al pensiero moderno. Ciò è visibile proprio a partire dalla constatazione che la vita moderna, in generale, si oppone alla riduzione di tutto il reale ai fatti. Lo stesso pensiero è diventato fatto. E questa strada ha condotto allo stato moderno, ma la vita, ora si pone contro lo stato. Ciò viene analizzato in particolare nell'esame del rapporto tra Hegel, Marx e la questione dello stato. Ne *La glosse di Marx a Hegel* del 1930, questo tema, poi ripreso in scritti successivi, trova un momento di particolare lucidità, quando Capograssi oppone

³⁸⁷ CAPOGRASSI G., *La glosse di Marx a Hegel*, in *Opere*, 6 voll., Giuffrè, Milano, 1959.

Hegel, interprete dello stato moderno, a Marx quale interprete della condizione moderna. «Il Predicato e soggetto - scrive Capograssi - vogliono dire insomma realtà e idea: il vero soggetto è la realtà, il vero predicato è l'idea. Hegel rovescia la posizione: la personalità, la subiettività, sono qualità del soggetto, Hegel invece sostanzializza queste qualità, ne fa una sostanza mistica e il soggetto reale diventa un momento di questa sostanza. Così sempre; l'uomo comune dice: il monarca ha la sovranità; Hegel dice: la sovranità è il monarca. Questa trasformazione viene dal fatto che Hegel scrive la storia dell'idea, e dell'idea astratta, e non la storia della vita. Egli dà alla logica un corpo politico, e non la logica del corpo politico, la della logica e non la logica della cosa. La logica è il suo vero interesse, e non la filosofia del diritto; tutta la filosofia del diritto non è che una parentesi della logica.

Deriva da un tale metodo che la realtà non è mai sé stessa: lo scopo della realtà è sempre fuori di sé. Lo Stato non si realizza secondo la sua natura, ma secondo la natura del concetto; la sua vita si svolge non secondo la sua natura, ma secondo il concetto. Ed in sostanza la storia si divide in una storia apparente e in una storia reale, esoterica ed essoterica.»³⁸⁸

Capograssi oppone al pensiero giovanile di Marx una serie di obiezioni. Innanzi tutto trova che «qui il corso della logica veramente astratta ha preso la mano al giovane critico. Il principio di Feuerbach è stato preso troppo alla lettera. Il gioco della sostituzione del soggetto al predicato e del predicato al soggetto diviene una formula troppo meccanicamente applicata. E già in sé stessa essa contiene una grave ingiustizia rispetto a

³⁸⁸ *Ibidem.*

Hegel: già in quella distinzione si suppone una separazione tra realtà e idea che non solo in Hegel è assente ma contro cui Hegel ha combattuto. Quello sdoppiamento tra logica dell'idea e logica del concreto è un vero travisamento del pensiero di Hegel il cui sforzo come è notissimo è proprio di rintracciare la logica del concreto, la logica dell'idea assoluta in tutto il mondo concreto.

In una riduzione così violenta per cui la storia si sdoppia, si intende che la realtà storica ed umana resta senza logica perché la vera storia e la vera logica è l'altra, e perdendo ogni propria natura diventa episodio dell'idea: ma Hegel ha cercato proprio di rintracciare la natura profonda della realtà, la sua intrinseca verità, la quale contiene in sé la connessione con la verità universale. Non sarà riuscito in questo ma non è possibile certo accusarlo di aver fatto l'opposto di quel che ha fatto»³⁸⁹.

Eppure Capograssi non rinuncia a rivalutare Marx. Attraverso Feuerbach il "giovane critico" «cerca di guardare oramai il mondo e l'uomo per quanto è possibile direttamente liberato dalla stretta aderenza alle precise posizioni del sistema. Quella sua critica al distacco tra realtà e idea, non generica ma relativa alle caratteristiche e determinazioni dello Stato moderno, mostra che la sua attenzione profonda è oramai raccolta sulla realtà, non la realtà assoluta di un ordine universale di cose, ma la realtà presente ed empirica, quella che aveva dinanzi. [...] è cessata nella mente di questi giovani la Dialettica dei concetti, la guerra degli Dei, e al posto della infinita autocoscienza è sottentrato l'uomo: Feuerbach ha indicato alla speculazione, come Engels dirà, la natura dell'uomo come indipendente da

³⁸⁹ *Ibidem.*

qualunque filosofia. E l'uomo, Marx va ricercando traverso le categorie della filosofia politica»³⁹⁰.

In altre parole, come ha ben visto Biagio De Giovanni, per Capograssi «Marx non nega più semplicemente la speculazione, ma la connette e la fa intrinseca al mondo pratico («fin da questo primo tentativo l'interesse speculativo e l'interesse pratico si connettono strettamente nella mente di Marx»). La via scelta da Marx è quella di interiorizzare la dialettica «nell'azione più elementare, nella struttura stessa del rapporto economico, dentro le parti più vitali della società civile che nella prima determinazione schematica di Hegel e anche di Marx sembra priva di svolgimento»³⁹¹.

In sostanza, Capograssi vede in Marx colui che raccoglie l'esigenza più profonda di Hegel, e cercando di portarla in superficie e renderla visibile, la fa diventare «principio di vita, la profonda volontà razionale che per Hegel sorregge il reale [...] E la razionalità coincide con la storia stessa della vita [...] Qui si può dire che Hegel sia veramente continuato: o criticato, se si vuole, nel senso che le sue posizioni vitali sono svolte nella loro prima direzione e portate addirittura nella vita[...] »³⁹²

In relazione al Mannuzzu, invece, la sua attualità è riscontrabile nel suo “Il fantasma della giustizia”, in cui mettendo a frutto la propria esperienza di magistrato, poi deputato, membro della Commissione giustizia e presidente della Giunta per le autorizzazioni a procedere della Camera, si confronta con il dibattito, attuale e destinato a non finire presto

³⁹⁰ *Ibidem*.

³⁹¹ DE GIOVANNI B., *Sulle vie di Marx filosofo in Italia*, in *Il Centauro*, n° 9, settembre - dicembre 1983.

³⁹² CAPOGRASSI G., *La glosse di Marx a Hegel*, cit.

su Tangentopoli, Mani Pulite, ma anche sugli strappi della rete dei servizi giudiziari, la giustizia spettacolo, le contraddizioni irrimediabili del sistema carcerario, le ansie collettive di assicurazione: tutte tematiche scandite dalle proposte che la Bicamerale rivolge al Parlamento. La riflessione affronta le questioni alla radice, in prospettiva di non breve durata: l'attacco in corso all'indipendenza dell'autonomia della magistratura poggia su una reale crisi di legittimazione dei giudici? Se sì, di quale crisi si tratta, quali ne sono i motivi e i connotati?

Questi gli argomenti tracciati dall'autore, il cui libro procede su un doppio binario: da un lato i riscontri delle cronache, dall'altro il respiro più ampio della riflessione, l'attenzione alla storia e agli orizzonti che incombono sulla società globale.

BIBLIOGRAFIA

ACCARDO S., *Capograssi e Manzoni*, Giuffrè, Milano, 1992.

ALPA G., *Law & Literature: un inventario di questioni*, in *La Nuova Giurisprudenza Civile Commentata*, 1997.

ARISTODEMOU M., *Law and literature: journeys from her [sic] to eternity*, Oxford University Press, Oxford-New York, 2000.

BEVERE A., *La giustizia in prosa e in versi. Antologia ragionata*, Nuove Ricerche, Ancona, 1996.

BINDER G., WEISBERGH R., *Literary criticism of law*, Princeton University Press, New Jersey, 2000.

BOBBIO N., *Democrazia rappresentativa e democrazie dirette*, Giuffrè, Milano, 1978.

BOURNEUF R., OUELLET R., *L'univers du roman*, Puf, Paris, 1972, tr. it., Einaudi, Torino, 1976.

CANTARELLA E., *Diritto romano e diritti orientali*, in *Scritti in ricordo di Barbara Bonfiglio*, Giuffrè, Milano, 2004.

CAPOGRASSI G., *Analisi dell'esperienza comune*, Athenaeum, Roma, 1930.

CAPOGRASSI G., *Fede e scienza*, in *Opere*, vol. IV, Milano 1959.

CAPOGRASSI G., *Il nuovo regionalismo*, in *Il Tempo*, 3 marzo, 1919.

CAPOGRASSI G., *Il problema della scienza del diritto*, Foro Italiano, Roma, 1937.

CAPOGRASSI G., *Incertezze sull'individuo*, Giuffrè, Milano, 1969.

CAPOGRASSI G., *Introduzione alla vita etica*, Giuffrè, Milano, 1959.

CAPOGRASSI G., *La riforma elettorale in Francia*, in *Il Tempo*, 4 luglio 1919.

CAPOGRASSI G., *La rivoluzione amministrativa*, in *Il Tempo*, 18 aprile 1919.

CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia (1918-1924)*, Bompiani, Milano, 2007.

CAPOGRASSI G., *Pensieri a Giulia*, Milano, 1978.

CAPOGRASSI G., *Riflessioni sull'autorità e la sua crisi*, Giuffrè, Milano, 1977.

CAPOGRASSI G., *Saggio sullo Stato*, in *Opere I*, Milano, 1959.

CAPOGRASSI G., *Studi sull'esperienza giuridica*, Maglione, Roma, 1932.

CAPOGRASSI G., *Su alcuni bisogni dell'individuo contemporaneo*, in *Opere*, Giuffrè, Milano, 1959-1990.

CARBONE, *Questo matrimonio "civile" non s'ha da fare!*, in *Corriere giuridico*, 1992.

CARPI D. (ed.), *The Concept of Equity. An Interdisciplinary Assessment*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg, 2007.

CATTANEO M.A., *L'illuminismo giuridico di Alessandro Manzoni*, Sassari, 1985.

CATTANEO M.A., *Suggerimenti penalistiche in testi letterari*, Giuffrè, Milano, 1992.

CAVALAGLIO A., *Literature v. Economics, ovvero Richard Posner e l'analisi giusletteraria*, in *Vita Natarile*, 1998.

CAVALLONE B., "Non siete che un mazzo di carte!". *Lewis Carroll e la teoria del processo*, in Cavallone B., *Il giudice e la prova nel processo civile*, Cedam, Padova, 1991.

CAVALLONE B., *Il processo che non c'è (un'inconsueta esperienza didattica)*, in *Rivista di diritto processuale civile*, 1998.

CONTURSI LISI, *Il problema penale nel pensiero di Tolstoj*, in *Scritti in onore di E. Ferri*, Torino, 1929.

CORDA M., *La filosofia della vita in dimensione esistenzialista. Salvatore Satta filosofo*, Armando, Roma, 2004.

COSENTINO F., *Analisi giuridica della letteratura: l'esperienza italiana*, in *Quadrimestre*, 1993.

COSTA E., *Il diritto romano nelle commedie di Plauto*, Ed. Anast., Torino, 1890.

COSTA E., *Il diritto romano nelle commedie di Terenzio*, in *Archivio giuridico*, 1893.

CROCE B., *Riduzione della filosofia del diritto alla filosofia dell'economia*, Ricciardi, Napoli, 1926.

D'ADDIO M., *Capograssi e Leopardi*, in Mercadante F., (a cura di), *Due convegni su Giuseppe Capograssi*, (Roma- Sulmona, 1986), Giuffré, Milano, 1990.

D'ADDIO M., *Capograssi e Rosmini*, in *Quaderni Sardi di filosofia e scienze umane*, 15, 1986.

D'AMATO A., *La letteratura e la vita nel diritto*, Ubezzi e Dones, Milano, 1936.

DANOVI R., *L'immagine dell'avvocato e il suo riflesso*, Giuffré, Milano, 1995.

DE ANTONELLIS C., *De' principi di diritto penale che si contengono nella Divina Commedia e delle condizioni d'Italia al tempo di Dante*, Ricciardi, Napoli, 1860.

DE MARSICO A., prefazione al saggio di D'amato A., *La letteratura e la vita nel diritto*, Ubezzi e Dones, Milano, 1936.

DE PILATO S., *Il delitto e la pena nel pensiero di Dostoenskij*, in *Archivio penale*, 1947.

DE VERGOTTINI G., *Ferruccio Pergolesi e lo studio del diritto pubblico*, in Pergolesi F., *Scritti minori di diritto pubblico*, Forni, Bologna, 1988.

DEL GRANDE C., *“Hybris”*: *Colpa e castigo nell’espressione poetica e letteraria degli scrittori della Grecia antica*, Ricciardi, Napoli, 1947.

DELOGU A., *Le radici fenomenologico/capograssiane in Satta giurista-scrittore*, in Collu (a cura di), *Salvatore Satta giurista/scrittore*, Atti del Convegno internazionale di Studi «Salvatore Satta giurista/scrittore», Nuoro 6-9 aprile 1989.

DWORKIN R., *Diritto come letteratura* in Id., *Questioni di principio*, Il Saggiatore, Milano, 1985.

FERRINI C., *Quid conferat ad iuris criminalis historiam Homericorum Hesiodorumque poematum studium*, Calvary, Berlino, 1881.

FISICHELLA D., *Crisi della rappresentanza e nuova democrazia*, relazione svolta nel convegno romano su Giuseppe Capograssi, Roma, 1986.

FISICHELLA D., *La giostra del potere. Partiti ed istituzioni nel vortice della crisi*, Giuffrè, Milano, 1981.

FRANCIOSA M., *Il sentimento della giustizia e l’idea del diritto nell’opera di Shakespeare*, Società Editrice Dante Alighieri, Milano, Roma, Napoli, 1927.

GAUDENZI A., *Lingua e diritto nel loro sviluppo parallelo*, in *Archivio giuridico*, 1883.

GAZZOLA STACCHINI V., *Come in un giudizio, Vita di Salvatore Satta*, Donzelli, Roma, 2002.

GENTILE G., *I fondamenti della filosofia del diritto*, Avvertenza, Opere IV, Firenze, 1961.

GIARDA, *La vite e i tralci: la legge delega e il codice di procedura penale*, in *Corriere giuridico*, 1991.

GIARO T., SOMMA A., *Le radici comuni del diritto europeo. Un cambiamento di prospettiva*, Carocci, Roma, 2005.

LEDWON L., *Law and literature: text and theory*, Garland Pub., New York, 1996.

LEGIARDI L.C., *Il delinquente nei Promessi Sposi*, Torino, 1899.

LEOPARDI G., *Zibaldone dei pensieri*, Giuffr , Milano, vol. I, 1961.

LIPPOLIS L., *Il pensiero del giovane Capograsso attraverso i "foglietti" a Giulia*, Giuffr , Milano, 1988.

LO VERDE G., *Il pensiero sociale-giuridico di W. Goethe*, in *Rivista di diritto pubblico*, 1932.

MAGRIS C., *Letteratura e diritto. Strade opposte davanti al male*, in http://www.corriere.it/Primo_Piano/Spettacoli/2006/04_Aprile/15/magris1.shtml.

MANNUZZU S., *Il fantasma della giustizia*, Il Mulino, Bologna, 1998.

MANNUZZU S., *Procedura*, Einaudi, Torino, 1988.

MANNUZZU S., *Un Dodge a fari spenti*, Ilisso, Sassari, 2003.

MARRA R., *Una giustizia senza diritti: Billy Budd di Hermann Melville*, in Id., *La religione dei diritti. Durkheim - Jellinek - Weber*, Giappichelli, Torino, 2007.

MERCADANTE F., *Diritto e Letteratura nel "Giorno del Giudizio" di Salvatore Satta*, in *Realtà del Mezzogiorno*, mensile di politica economia cultura, aprile 1979.

MINDA G., *Teorie postmoderne del diritto*, Il Mulino, Bologna, 2001.

MORACE A. M., *Introduzione*, in Satta S. *Il giorno del giudizio*, Il Maestrale, 2005.

NUSSBAUM M.C., *Il giudizio del poeta. Immaginazione letteraria e vita civile*, Feltrinelli, Milano 1996.

NUSSBAUM M.C., *Giustizia e aiuto materiale*, Il Mulino, Bologna, 2008

NUSSBAUM M.C., *L'intelligenza delle emozioni*, Il Mulino, Bologna, 2004

OPOCHER E., *Analisi dell'idea della giustizia*, Giuffré, Milano, 1977.

OST F., *Mosè, Eschilo, Sofocle. All'origine dell'immaginario giuridico*, Il Mulino, Bologna, 2007.

PANTALEONI M., *Saggio intorno ad una questione di diritto preistorico*, in *Rassegna nazionale*, Firenze, 1882.

PAPKE D.R., *Problems with an Uninvited Guest. Richard A. Posner and the Law and Literature Movement*, in *B.U.L. Review*, 69, 1989.

PASCOLATO A., *Carlo Goldoni avvocato*, in *Nuova Antologia*, 1883.

PERGOLESI F., *Alcuni lineamenti dei "diritti sociali"*, Giuffré, Milano, 1953.

PERGOLESI F., *Diritto e giustizia nella letteratura moderna narrativa e teatrale*, Dott. Cesare Zuffi Editore, Bologna, 1949.

PERGOLESI F., *Il diritto nella letteratura*, in *Archivio giuridico*, Modena, 1927.

PIGLIARU A., *Della tradizione, del nostro romanticismo e altre considerazioni*, in *Intervento*, 1942.

PIGLIARU A., *L'eredità di Gramsci e la cultura sarda*, Il Maestrale, Milano, 2008.

PIGLIARIU A., *Ortega y Gasset J., Lo spettatore*, Bompiani, Milano, 1949.

PIGLIARU A., «*Candida*» di *Shaw*, in *Intervento*, Maggio-Luglio XX.

PIGLIARU A., *A Paolo Jaccod*, in *Intervento*, agosto-settembre XX.

PIGLIARU A., *A proposito di «Sardegna Segreta»*, in *Ichnusa*, 18, 1957.

PIGLIARU A., *Alessandro Petofi*, in *Intervento*, maggio-luglio XX.

PIGLIARU A., *Appunti per una nuova letteratura*, in *Intervento*, 1940.

PIGLIARU A., *Che cosa è la letteratura? a proposito di un libro di Charles Du Bos*, in *Rinascita Sarda*, 20 giugno 1949.

PIGLIARU A., *Considerazioni critiche su alcuni aspetti del personalismo comunitario*, Galizzi, Sassari, 1950.

PIGLIARU A., *Considerazioni in tema di filosofia e scienza del diritto*, in *Rassegna di Diritto Pubblico*, Jovene, Napoli, 1954.

PIGLIARU A., *Da «Lo Zuffolo» a «Una stagione «a Orolai»: Una scrittura garantita da ogni mistificazione*, in *Sardegna Oggi*, dicembre 1962.

PIGLIARU A., *Della tradizione, del nostro romanticismo e di altre considerazioni*, in *Intervento*, XX, Febbraio.

PIGLIARU A., *Diario di un orientamento*, 1946.

PIGLIARU A., *Esercizio primo sulle varianti de "I fondamenti de la filosofia del diritto"*, in AA.VV., *Giovanni Gentile*, La Fenice, Firenze, 1954.

PIGLIARU A., *Fronte delle lettere*, in *Intervento*, febbraio-marzo XX.

PIGLIARU A., *Gabriele D'Annunzio*, in *Giovinezza in marcia*, 1941.

PIGLIARU A., *Giuseppe Dessi*, in *Ichnusa*, 2, 1950.

PIGLIARU A., *Introduzione al cinquantennio letterario*, in *Ichnusa*, 6, 1951.

PIGLIARU A., *La letteratura come impegno (con G. Gentile tra Joubert e Du Bos, dopo un necessario accenno a Mounier)*, in *Rinascita Sarda*, Sassari, 27 Giugno 1949.

PIGLIARU A., *La storia del Principe Lui, nuovo romanzo di G. Dessi*, in *Rinascita Sarda*, Sassari, 21 novembre 1949.

PIGLIARU A., *La vendetta barbaricina come ordinamento giuridico*, Il Maestrato, Milano, 2000.

PIGLIARU A., *Lecture. Maria Giacobbe, 'Diario di una maestrina'*, in *Scuola in Sardegna*, 1956.

PIGLIARU A., *Michele Saba*, in *Ichnusa*, 1957.

PIGLIARU A., *Nota sopra un saggio di Bo per Alvaro*, in *Ichnusa*, 25, 1958.

PIGLIARU A., *Note sul «Diario di una maestrina»*, in *Ichnusa*, 20, 1957.

PIGLIARU A., *Per «Un Dodge a fari spenti» di Giuseppe Zuri: un bilancio sulla nuova narrativa sarda*, in *Ichnusa*, 1962.

PIGLIARU A., *Persona umana e ordinamento giuridico*, Il Mestrale, Milano, 2008.

PIGLIARU A., *Politica e letteratura*, in *Sardegna Oggi* 15 febbraio 1963.

PIGLIARU A., *R. Branca, Sardegna segreta (recensione)*, in *Ichnusa*, 13, 1956.

PIGLIARU A., *Recensioni a: Cantoni A., La coscienza inquieta*, Mondadori, Milano 1949.

PIGLIARU A., *Ricordo di Salvatore Cambosu*, in *Ichnusa*, 50-51, 1962.

PIGLIARU A., *S. Satta, Canti (recensione)*, in *Ichnusa*, 11, 1956.

PIGLIARU A., *Scienza e filosofia del diritto nel pensiero di Giuseppe Capograssi*, in *Atti del III Congresso nazionale di filosofia del diritto*, Catania 1-4 Giugno 1957, Dott. A. Giuffrè, Milano, 1958.

PIGLIARU A., *Sonetti italici*, in *Giovinezza in marcia*, 1941.

PIGLIARU A., *Teatro-Teatrale di Luigi Pirandello*, Gallizzi, Sassari, 1944.

PIGLIARU A., *Una scheda per De Robertis*, Sassari, 1955.

PIGLIARU A., *Valore del romanzo italiano*, in *Intervento*, dicembre XX.

PIGLIAU A., *Struttura, soprastruttura e lotta per il diritto*, 1965.

PIOVANI P., *Un'analisi esistenziale dell'esperienza comune*, in *La filosofia dell'esperienza comune di G. Capograssi*, Napoli, 1976.

POSNER R., *Law and Literature. Revised and enlarged edition*, Mass., Harvard University Press, Cambridge, 1988.

POUILLON J., *Temps et roman*, Gallimard, Paris, 1946.

PULIGA M., *Antonio Pigliaru: cosa vuol dire essere uomini*, Iniziative culturali/Edizioni ETS, Sassari, 1996.

QUADRI G., *I tragici greci e l'estetica della giustizia*, La Nuova Italia, Firenze, 1936.

QUINTILIANO, *L'istituzione oratoria*, Mondadori, Milano, 1999.

REBUFFA G., *Il trionfo del codice civile nella testimonianza di Honorè de Balzac*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1992.

ROCKWOOD B.L., *The Good, the Bad, and the Ironic: Two Views on Law and Literature*, in *Yale Journal of Law & the Humanities*, 1996.

SANSONE A., *Diritto e letteratura. Un'introduzione generale*, Giuffrè, Milano, 2001.

SANSONE A., MITICA M.P., *Diritto e Letteratura. Storia di una tradizione e stato dell'arte*, in <http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>

SATTA S., *Commentario al Codice di Procedura Civile e Diritto processuale civile*, Giuffré, Milano, 1971.

SATTA S., *De profundis*, Adelphi, Milano, 1980.

SATTA S., *Diritto Processuale Civile*, Cedam, Padova, 1948.

SATTA S., *Giuseppe Capograssi*, in *Colloqui e soliloqui di un giurista*, Cedam, Padova, 1968.

SATTA S., *Il giorno del giudizio*, Adelphi, Milano, 1979.

SATTA S., *La veranda*, Ilisso, Nuoro, 2002.

SHAKESPEARE W., *Enrico VI*, seconda parte, atto quarto, scena seconda.

STELLA MARANCA F., *Omero nelle Pandette*, in *Boll. Inst. Dir. Rom.*, Roma, 1926.

TOMASSIA N., *Le nozze di Omero*, in *Archivio giuridico*, 1892.

VALSECCHI W., *Il carro di Tespi lirico*, Ricciardi, Napoli, 1937.

VICO G., *La Scienza Nuova*, Rizzoli, Milano, 1977.

WARD I., *Shakespeare and the Legal Imagination*, Butterworths, London, Edinburgh and Dublin, 1999.

WEISBERG R., *The Law-Literature Enterprise*, in *Yale Journal of Law & the Humanities*, 1988.

WEST R., *Jurisprudence and Gender*, 55, in *Chi. L. Rev.*, 1, 1988.

WHITE J.B., *The Legal Imagination*, University of Chicago Press, Chicago, 1973.

WHITE J.B., *Heracle's Bow*, University of Wisconsin Press, Madison, 1985.

WHITE J.B., *Law and Literature: «No Manifesto»*, in *Mercer. L. Rev.*, 39, 1988.

ZAMPETTI P.L., *Dallo Stato liberale allo stato dei partiti*, Giuffrè, Milano, 1965.

ZEDDA F., *Études Romanes de Brno*, XXVII, Masarykova univerzita, Brno, 1997.

ZENO-ZENCOVICH V., ROJAS ELGUERA G., *Storia di scrittori falliti e di fallimenti letterari*, in *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 2007.

ZURI G., *Un dodge a fari spenti*, Milano, Rizzoli, 1962.

INDICE

INTRODUZIONE.....pag. 3

CAPITOLO I DIRITTO E LETTERATURA: INTRODUZIONE STORICO/CONCETTUALE

1.1 LO SVILUPPO STORICO DEL RAPPORTO TRA DIRITTO E LETTERATURA:
GLI STUDI IN MATERIA.....pag. 8

1.2 L'OPERA DI PERGOLESI TRA IL 1940 ED IL 1960.....pag. 14

1,3 L'AFFERMAZIONE DEL DIRITTO E LETTERATURA NEGLI ANNI
OTTANTA.....pag. 19

1.3 LE PROBLEMATICHE DELLA LAW AND LITERATURE: ALCUNI AUTORI
STRANIERI.....pag. 24

1.5 LAW AND LITERATURE: DEFINIZIONE E CLASSIFICAZIONE DEI
CONTENUTI.....pag. 36

CAPITOLO II LA LETTERATURA NEL DIRITTO E IL DIRITTO NELLA LETTERATURA: QUATTRO AUTORI

2.1 ANTONIO PIGLIARU.....pag. 51

2.1.1 NOTE BIOGRAFICHE.....pag. 51

2.1.2 INTRODUZIONE A PIGLIARU E LA LETTERATURA.....pag. 54

2.1.3 LA PAROLA: "CORPO NON VESTE DEL PENSIERO".....pag. 63

2.1.4 NOTE SUI RAPPORTI SCIENZA, FILOSOFIA E FILOSOFIA DEL DIRITTO.....	pag. 71
2.1.5 RIFLESSIONI LETTERARIE IN PERSONA UMANA E ORDINAMENTO GIURIDICO.....	pag. 92
2.2 GIUSEPPE CAPOGRASSI.....	pag. 95
2.2.1 NOTE BIOGRAFICHE.....	pag. 95
2.2.2 GIUSEPPE CAPOGRASSI E ALESSANDRO MANZONI TRA DIRITTO E LETTERATURA.....	pag. 98
2.2.3 CAPOGRASSI E LEOPARDI.....	pag. 130
2.2.4 CAPOGRASSI E DANTE.....	pag. 134
2.2.5 RIFLESSIONI GIURIDICHE NEI PENSIERI A GIULIA.....	pag. 138
2.3 SALVATORE SATTA.....	pag. 143
2.3.1 NOTE BIOGRAFICHE.....	pag. 143
2.3.2 DIRITTO E LETTERATURA NEL DE PROFUNDIS.....	pag. 145
2.3.3 DIRITTO E LETTERATURA NE IL GIORNO DEL GIUDIZIO.....	pag. 164
2.4 SALVATORE MANNUZZU.....	pag. 176
2.4.1 NOTE BIOGRAFICHE.....	pag. 176
2.4.2 GIUSTIZIA E LETTERATURA IN MANNUZZU.....	pag. 177
2.4.3 LE DUE GIUSTIZIE.....	pag. 183

CAPITOLO III
CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

3.1 DIRITTO E LETTERATURA OGGI.....	pag. 188
3.2 ATTUALITÀ O INATTUALITÀ DEGLI AUTORI CITATI.....	pag. 196
BIBLIOGRAFIA.....	pag. 217
INDICE.....	pag. 234