

Letteratura e diritto. Davanti alla legge

Claudio Magris

«Allá se lo haya cada uno con su pecado. No es bien que los hombres honrados sean verdugos de los otros hombres». Se la sbrighi ciascuno col suo peccato –dice don Chisciotte vedendo la fila dei galeotti in catene; non è bene che gli uomini onesti si facciano carnefici di altri uomini. Sotto i più diversi cieli e nelle più diverse epoche, la letteratura sembra pervasa da un rifiuto del diritto e della legge, che essa respinge spesso confondendo e identificando i due termini e le realtà diverse che sottendono. Novalis, il romantico tedesco che si propone di poetizzare ossia di riscattare poeticamente il Tutto, scrive in uno dei suoi frammenti: «Io sono un uomo completamente illegale; non ho il senso né il bisogno del diritto».

Un'antologia di affermazioni analoghe sarebbe fin troppo ampia. Questo atteggiamento della poesia –intesa nel senso più ampio di creazione artistica d'ogni genere– dinanzi al diritto non è ridicibile a una rivolta della fantasia, libera e anarchica, alle regole e alla logica dei codici. Ogni artista degno di questo nome ha sempre saputo che non c'è regola più ferrea di quella che presiede alla creazione artistica, la quale –anche e forse soprattutto quando canta passioni selvagge e ribelli– impone le sue inesorabili leggi allo stesso suo artefice, magari suo malgrado. Quello che sta personalmente a cuore al signor Proust può essere talvolta, a sua insaputa e con suo rammarico, inaccettabile per il Narratore della *Recherche*, che lo esclude. In questo senso, 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'avversione della poesia al diritto ha verosimilmente un'altra ragione profonda. La legge instaura il suo impero e rivela la sua necessità là dove c'è o è possibile un conflitto; il regno del diritto è la realtà dei conflitti e della necessità di mediarli. I rapporti puramente umani non hanno bisogno del diritto, lo ignorano; l'amicizia, l'amore, la contemplazione del cielo stellato non richiedono codici, giudici, avvocati o prigionieri –che diventano d'improvviso invece necessari quando amore o amicizia si tramutano in sopraffazione e violenza, quando qualcuno impedisce con la forza a un altro di contemplare il cielo stellato.

Il diritto appare dunque legato alla barbarie del conflitto; necessario, ma come lo è un'amputazione in una malattia o una difesa armata da un attacco armato. Nella poesia –anche la più sofisticata e trasgressiva– c'è quasi sempre, evidente o nascosto, il sogno –nostalgia rivolta al passato o profezia proiettata nel futuro– dell'età dell'oro, dell'innocenza di ogni pulsione, del lupo e dell'agnello che si abbeverano amichevolmente alla stessa fonte. Questa redenzione poetica di ogni pulsione, che Novalis e forse anche Rimbaud ritenevano possibile, tinge del proprio colore di fiore azzurro perfino certi movimenti rivoluzionari protesi

a creare politicamente ed esistenzialmente l'uomo nuovo; durante la Comune di Parigi, i comunardi sparavano agli orologi per simboleggiare la fine del tempo storico e giuridico dell'ingiustizia e l'avvento di un tempo nuovo, messianico. La rivoluzione come orgasmo, predicata nel Sessantotto, è l'ennesima, stantia ripetizione di questo sogno di abolire la legge, legata all'esistenza di rapporti di violenza. «Il dominio del diritto –dice un altro frammento di Novalis, angelico precursore delle assemblee pulsionali– cesserà insieme con la barbarie».

Il rifiuto della legge avvicina la poesia alla fede. Nessuno ha messo sotto accusa la legge come San Paolo e la teologia, specie protestante, che deriva da lui. «La legge provoca la collera di Dio», sta scritto nella *Lettera ai Romani*; è essa che fa prendere vita al peccato e lo fa sovrabbondare, si dice ancora, e Lutero incalza: «Prima ero libero e andavo nella notte senza lanterna; ora, dopo la legge, ho una coscienza e prendo una lanterna nella notte. Dunque la legge di Dio non è nulla, se non l'inizio della cattiva coscienza». La risposta dell'uomo religioso all'orrore della legge è il salto nella grazia, l'abbandono alla fede, che salva aldilà del giudizio perché non si basa sull'esame delle azioni, meritorie o delittuose, bensì sull'unione totale in Dio, indipendentemente da ogni valutazione morale: «Abramo si salva», scrive Karl Barth, non per quello che fa bensì perché «crede in colui che dichiara giusto l'empio». Come insegnano Dostoevskij o Singer, c'è un nesso strettissimo fra mistica e trasgressione.

Nella letteratura tale violenza religiosa si laicizza, conservando tuttavia la propria radicalità: all'abbandono in Dio si sostituisce spesso l'abbandono alla totalità della vita, l'armonia col suo fluire aldilà del bene e del male. Per Kafka, la legge pone l'individuo fuori dalla vita –fuori del territorio dell'amore, scrive all'amica Milena. In virtù della legge, «la tenebra nella quale siamo –per citare ancora Barth– diventa tormento perché vi sono occhi capaci di vedere» ovvero l'uomo assume consapevolezza del buio e del male. Ma questa consapevolezza lo induce a un peccato secondo Kafka ancora più grave ossia a pretendere di non mescolarsi al buio e all'impuro della vita, di essere puro, orgogliosamente sceor di ogni colpa e della stessa colpa di vivere. Tale superba pretesa di non essere sporcato dal fango della vita è la sua colpa, che lo estrania agli uomini e lo condanna a restare sempre davanti alle porte della legge, come nella famosa parabola, a non entrare nella vita, a «difendersi sino alla fine», come dice nel *Processo* Josef K., colpevole proprio per tale ossessione di difesa legalistica.

Con questa ansia di perfetta innocenza e purezza è impossibile non violare alcun codicillo: «sempre si trasgredisce la legge», dice Fischerle nell'*Auto da fè* di Canetti. Se mi è permessa un'autocitazione, anche nel mio dramma *La mostra* (*La exposición*), il mio Timmel dice, nel suo delirio: «La colpa era là, la colpa è all'inizio, prima di tutto –fare è innocente, essere è colpa [...] il baratro della legge– ghe son cascà drento, casco ancora, caduta senza fine e senza fondo, la vita è legge, pegola che no son nato morto» (*La culpa estaba allí, la culpa está en el comienzo, antes de todo..., hacer es inocente, ser es culpa... [...] el abismo de la ley..., caí dentro, sigo cayendo, caída sin fin y sin fondo, la vida es ley, es una desgracia que no naciera muerto*). In *Michael Kolhaas* –il più grande racconto che sia mai stato scritto sulla lettera e lo spirito della legge, la sua violazione e la

sete di giustizia— Kleist mostra la tragica violenza immanente alla sacrosanta esigenza di ottenere e farsi giustizia.

La poesia —come la vita, come l'amore— vorrebbe la grazia, non la legge; essa racconta l'esistenza piuttosto che giudicarla, come nel detto evangelico: «Nolite iudicare». In realtà l'arte giudica, ma calando il giudizio nel racconto, senza condannare né emettere verdetti, ma mostrando concretamente cosa significhino, calati e fusi nel vissuto, il bene e il male. Joseph Conrad non predica, ma in *Lord Jim* fa toccare con mano cosa voglia dire, non nell'astratta moralità ma nella concretezza carnale della vita, obbedire a una morale o violarla, essere leali o traditori, restare al proprio posto o disertare abbandonando gli altri a un tragico e ingiusto destino.

La letteratura —che deve obbedire alla sua natura irresponsabile e scevra di doveri morali e obbedienza a codici— rivela così la sua profonda e contraddittoria essenza morale; nemica della legge astratta e disincarnata, essa è un'incarnazione della legge. I fondatori di religioni e i creatori di etica hanno bisogno della letteratura; raccontano parabole, in cui un'astratta verità morale, che altrimenti morirebbe subito di inedia, diviene vita concreta, epico racconto della vita. Il commento alla Legge per eccellenza, la Thorà, diviene la grande narrazione talmudica. Questa epicità, che è inizialmente accettazione dell'esistenza intera aldilà del bene e del male, contiene il giudizio, pure il castigo che deve seguire il delitto; Raskolnikov accetta intimamente —pur giustamente convinto dell'irripetibile diversità del suo cuore, irriducibile a ogni comma giuridico— la pena e la Siberia.

Sin dalle origini fondanti della nostra civiltà, al diritto codificato ossia alla legge viene contrapposta l'universalità di valori umani che nessuna norma positiva può negare: all'iniqua legge dello Stato promulgata da Creonte, che nega universali sentimenti e valori umani, Antigone contrappone le «non scritte leggi degli dèi», i comandamenti e i principi assoluti che nessuna autorità può violare. Il capolavoro di Sofocle è una tragica espressione del conflitto tra l'umano e la legge, che è pure conflitto tra il diritto e la legge.

Il decreto iniquo di Creonte è una legge positiva, con un suo contenuto specifico. Ad essa Antigone contrappone un diritto non codificato, potremmo dire consuetudinario, tramandato dalla *pietas* e dall'*auctoritas* della tradizione, che si presenta quale depositario stesso dell'universale, un diritto al di sopra della legge positiva. In questo caso, esso corrisponde a imperativi categorici assoluti; Antigone è il simbolo intramontabile della resistenza alle leggi ingiuste, alla tirannide, al male: veneriamo come eroi e martiri i fratelli Scholl o il teologo Bonhoeffer che, come Antigone, si sono ribellati alla legge di uno Stato —quello nazista— che calpesta l'umanità, sacrificando in questa ribellione la loro vita.

Ma *Antigone* è una tragedia ossia non è solo una nitida contrapposizione di pura innocenza e truce colpa, ma è un conflitto nel quale non è possibile assumere una posizione che non comporti inevitabilmente, per tutti i contendenti, anche i più nobili, pure una colpa. Sofocle, genialmente, non raffigura Creonte quale un mostruoso tiranno; questi non è un Hitler, ma è un governante le cui responsabilità di governo, di tutela della città, possono chiedere di tener conto —in nome

dell'etica della responsabilità, per citare Max Weber– delle conseguenze, sulla vita di tutti, di una disobbedienza alle leggi positive e di un possibile caos che ne segue.

A seconda della costellazione storico-sociale, la libertà e la democrazia si difendono appellandosi al diritto non scritto, depositario di tutta una tradizione culturale, o alla legge positiva. Durante la Repubblica di Weimar, i democratici si appellavano alle leggi positive che punivano le dilaganti violenze antisemite, mentre giuristi e intellettuali filonazisti sostenevano che quelle leggi non corrispondevano al radicato sentire del popolo tedesco e dunque al suo diritto profondo ed erano perciò astratte; durante il nazismo, ad appellarsi alle «non scritte leggi degli dèi», contro le positive leggi razziali e liberticide del regime, erano gli oppositori del nazismo.

Le «non scritte leggi degli dèi» di Antigone sono certo ben di più di un antico diritto tramandato; si presentano non quali elementi storici, bensì quali assoluti, come i due postulati dell'etica kantiana, il Sermone della Montagna o la predica di Benares. Analogamente, nell'*Ifigenia in Tauride* di Goethe –l'avvocato Goethe– Ifigenia, figura di purissima umanità, obbedisce pure lei a un «comandamento più antico» della barbarica legge positiva che richiede azioni inumane. Nella *pietas* di Antigone, che seppellisce il fratello violando la legge che lo vieta, Hegel vede non solo un comandamento universale, ma anche un arcaico culto tribale dalla famiglia e dei sotterranei, inferi legami di sangue che lo Stato deve sottomettere alla chiarezza delle leggi uguali per tutti.

Ifigenia si oppone ai sacrifici umani perché, dice, un Dio, un valore universale parla così al suo cuore –ma, quando ciò accade, come è possibile sapere se a parlare è un Dio universale o un idolo degli oscuri grovigli interiori, che fanno scambiare un retaggio atavico per l'universale?

La legge è tragica, perché –come quella religiosa in San Paolo– mette in moto meccanismi che possono essere necessari e rappresentare un correttivo al male, ma sono sempre un male minore e mai un bene. Fra il bene e il diritto si apre spesso un baratro: nell'*Ebrezza di Toledo* di Grillparzer, i nobili spagnoli che per la ragion di Stato hanno soppresso la bellissima amante che rendeva ignavo il re Alfonso di Castiglia non si pentono del delitto commesso, però si sentono e dichiarano colpevoli, peccatori e pronti ad espiare; hanno agito –dicono– volendo il bene, ma non il diritto.

Legge e diritto sanciscono dunque questo peccato originale, questa impossibilità dell'innocenza dell'esistere. Ed è questo che, pur contrapponendo poesia e diritto, anche li avvicina, perché –scrive Salvatore Satta nel *Giorno del Giudizio*– «il diritto è terribile come la vita» e la letteratura, chiamata a raccontare la nuda verità della vita senza remore moralistiche, non può non avvertire una pericolosa vicinanza a quella terribilità e a quella malinconia. Pure la poesia è figlia ed espressione del mondo caduto –della barbarie, direbbe Novalis– anche se, a differenza del diritto, conservatore per sua natura (i giuristi sono reazionari, diceva Lenin), la poesia non è soltanto viaggio nelle tenebre, ma talvolta pure attesa o anticipazione dell'aurora, di riconquistata innocenza non più bisognosa della legge. Come rivela la *Storia della Colonna Infame* di Manzoni, la letteratura è

peraltro pure avvocato della vita contro la persecutoria violenza giustizialista che spesso si commette ingiustamente contro accusati privi di garanzie di difesa.

È soprattutto in Germania che si è verificata, specialmente in età romantica, una singolare alleanza, quasi una simbiosi tra poesia e diritto –inteso quale diritto consuetudinario e non quale *lex* positiva. I fratelli Grimm, grandi filologi e letterati, erano giuristi. Raccogliendo le loro celebri fiabe, intendevano salvare il grande patrimonio del «buon vecchio diritto» ossia delle consuetudini, tradizioni, usi locali del popolo tedesco nella sua coralità; patrimonio che nei secoli era stato conservato nella letteratura popolare. Nella stessa epoca scoppia in Germania un'interessantissima polemica giuridica fra Thibaut, che propugna per la Germania, sul modello napoleonico, un codice civile unitario e unificante –atto a rendere tutti i cittadini uguali davanti alla legge e a spazzare via i privilegi feudali– e Savigny, che vuole invece difendere la varietà, le diversità locali, le differenze e disuguaglianze dell'antico diritto comune consuetudinario, espressione del Sacro Romano Impero, vedendo invece nel codice unico uno strumento di livellamento autoritario.

Naturalmente, a seconda delle circostanze, è l'una o l'altra delle posizioni a difendere concretamente la libertà degli uomini: il modello unificante potrà essere appiattimento tirannico staliniano delle diversità o tutela democratica dei diritti di tutti gli uomini, come la sentenza che più di quarant'anni fa impose a un'università del Sud degli Stati Uniti di accogliere uno studente nero, facendo giustamente violenza alla diversità della cultura bianca e del suo razzismo stratificato nei secoli. Anche Lope de Vega col suo *El mejor alcalde el rey* mostra il carattere progressivo di una ragione centrale, che tutela la giustizia spezzando il potere particolaristico feudale, la prepotenza dei don Tello. Oggi in Europa, politicamente, il pericolo è rappresentato dalla febbre identitaria e centrifuga dei micronazionalismi regionalistici e particolaristici.

In quegli anni romantici tedeschi la polemica fra Thibaut e Savigny influenza profondamente la letteratura. Heine inizia quale cantore del diritto consuetudinario, delle sue peculiarità e della sua organicità depositate nei secoli e riecheggianti nel *Volkslied*, nel canto popolare. Più tardi, egli si accorge che quella consuetudine divenuta diritto è un aspetto della *deutsche Misère*, dell'arretratezza tedesca e dell'iniqua separazione fra i corpi sociali; come ha visto Maria Carolina Foy, egli diventerà, anche quale poeta, paladino di Napoleone e del codice napoleonico, vedendo nella sua azione unificante la creazione di una nuova, moderna totalità epica. Anche il teatro di Schiller, nella sua rappresentazione dei dilemmi della libertà, è poeticamente permeato di problematica giuridica.

Nella cultura tedesca, l'affinità fra diritto e letteratura si trasforma in pochi anni da armonioso idillio a comune lacerazione. La rivoluzione che investe –a partire dal *fin de siècle*, ma con dei preludi già in età romantica– la letteratura moderna e contemporanea, sconvolgendo radicalmente forme strutture e valori, distrugge anzitutto l'idea di totalità e di centralità e di ogni compatta unità, sia dell'Io sia del mondo; priva la realtà –e la sua rappresentazione– di un centro, fa di ogni individuo un uomo senza qualità ossia un insieme di qualità prive di un centro unificatore e organizzatore. A questa eclissi di un valore centrale e di un

soggetto capace di costruire una gerarchia armoniosa del reale corrisponde in sede giuridica, ha scritto Natalino Irti, l'eclissi del codice unitario, sopraffatto da una centrifuga selva di leggi particolari avulse da ogni totalità: anch'esse una mera «anarchia di atomi»; come Nietzsche (e con lui Musil, ma prima di lui già Bourget) definiva quello che un tempo era Sua Maestà l'Io.

Ed è lo stesso Nietzsche che –nell'aforisma 449 di *Umano, troppo umano*, analizzato sotto questo profilo da Irti– constata che «il diritto non è più tradizione» e dunque, vista la sua necessità alla vita sociale, «può e deve essere solo imposto», cogente e arbitrario, non fondato su nulla. Già Foscolo, nella sua orazione all'Università di Pavia nel 1809, *Sull'origine e i limiti della giustizia*, aveva malinconicamente constatato l'impossibilità di un criterio normativo superiore ai fatti. Nell'età contemporanea ogni fondamento, secondo Nietzsche, si è dissolto; il diritto si è sciolto da ogni tradizione fondante, religiosa o culturale, e poggia sul nulla, come l'arte, la filosofia, l'uomo stesso. È un diritto che non reclama né verità né sapienza né giustizia e produce leggi giustificate solo dalla forza che costringe a inchinarsi ad esse. Il diritto condivide con ogni altra cosa il nichilismo, divenuto essenza e destino dell'Occidente; la norma poggia sul nulla come la lirica del grande Gottfried Benn, «parole per affascinare, strofe su catastrofi».

Nonostante tutto questo, il sentire comune contrappone volentieri la passione della poesia alla razionalità non tanto del diritto, quanto della legge. È soprattutto il formalismo di quest'ultima ad apparire cavilloso, arido, negatore della calda umanità. Ma Shakespeare, nel *Mercante di Venezia*, ci mostra genialmente come l'umanità, la giustizia, la passione, la vita, vengano salvate, da Porzia travestita da sottilissimo e capzioso avvocato, grazie al formalismo giuridico più sofisticato, che autorizza sì Shylock a prendere una libbra di carne dal corpo di Antonio, ma senza versare neanche una goccia di sangue. Non è il caldo appello all'umanità, ai sentimenti, alla giustizia a salvare la vita di Antonio, bensì il freddo richiamo avvocatesco alla lettera formale della legge. Questa freddezza logica salva i valori caldi: non solo la vita di Antonio, ma anche l'amicizia di Antonio e Bassanio e soprattutto l'amore di Porzia e Bassanio, prima turbato dall'angoscia di quest'ultimo per la sorte dell'amico: «Voi non giacerete accanto a Porzia con l'animo inquieto», dice la donna all'amato, decidendo allora di liberarlo da quell'inquietudine che offusca l'eros e di salvare dunque, con i cavilli legali, Antonio.

Tanta letteratura ha guardato con astio al diritto, considerandolo arido e prosaico rispetto alla poesia e alla morale. Democrazia, logica e diritto sono spesso disprezzati dai retori vitalisti quali valori «freddi» in nome dei valori «caldi» del sentimento. Ma quei valori freddi sono necessari per stabilire le regole e le garanzie di tutela del cittadino, senza le quali gli individui non sarebbero liberi e non potrebbero vivere la loro «calda vita», come la chiamava Saba. Sono i valori freddi –l'esercizio del voto, le formali garanzie giuridiche, l'osservanza delle leggi e delle regole, i principi logici– a permettere agli uomini in carne ed ossa di coltivare personalmente i propri valori e sentimenti caldi, gli affetti, l'amore, l'amicizia, le passioni e le predilezioni d'ogni genere.

A differenza di chi declama le profonde ragioni del cuore pensando in realtà che esista solo il suo cuore, la legge parte da una conoscenza più profonda del

cuore umano, perché sa che esistono tanti cuori, ognuno con i suoi insondabili misteri e le sue appassionate tenebre, e che proprio per questo solo delle norme precise, che tutelano ognuno, permettono al singolo individuo di vivere la sua irripetibile vita, di coltivare i suoi dèi e i suoi demoni, senza essere impedito né oppresso dalla violenza di altri individui, come lui preda di inestricabili complicazioni del cuore, ma più forti di lui, come i galeotti liberati di don Chisciotte sono più forti di lui e lo malmenano brutalmente. Certo, nessuna norma generale può capire –e dunque veramente giudicare– i sentimenti, le pulsioni, le contraddizioni che sono alla base di ogni gesto criminoso, anche il più efferato e bestiale. La ragione non conosce a fondo le ragioni del cuore che spingono il torturatore del Lager a straziare le sue vittime, ma semplicemente sa che pure quelle vittime hanno un cuore che ha diritto di vivere e dunque che è necessario impedire e punire, con una norma generale, il gesto di quel torturatore.

La ragione e la legge hanno spesso più fantasia del cuore, capace solo di sentire le proprie inestricabili complicazioni e incapace di immaginare che esistano pure quelle altrui. Il cuore, diceva Manzoni, sa assai poco, appena un po' di ciò che gli è stato raccontato; spesso è tutta una gran confusione, scrive Stefano Jacomuzzi. Qualificare l'omicidio o il furto come reati non basta per capire i diversi motivi per i quali diverse persone li compiono, ma chi si appella a ineffabili motivazioni dell'animo per sfuocare la gravità di quei reati capisce ancor meno le persone che li commettono. Il legislatore che punisce la corruzione negli appalti pubblici è un artista che sa immaginare la realtà, perché in quella corruzione vede non l'astratta violazione di una norma, ma, ad esempio, le cattive attrezzature di cui –causa quella corruzione– viene dotato un ospedale, in luogo di quelle efficaci che esso avrebbe avuto grazie a un'asta corretta: dietro quel reato ci sono dunque malati curati peggio, individui concreti che soffrono. Gli antichi, che avevano capito quasi tutto, sapevano che ci può essere poesia nel legiferare; non a caso molti miti dicono che i poeti sono stati anche i primi legislatori.