



ISLL Papers

**The Online Collection of the
Italian Society for Law and Literature**

Vol. 16 / 2023

ISLL Papers

The Online Collection of the Italian Society for Law and Literature

<http://www.lawandliterature.org/index.php?channel=PAPERS>



ISSN 2035-553X

Vol. 16 /2023

Ed. by ISLL Coordinators
C. Faralli & M.P. Mittica

ISBN - 9788854971066

DOI - 10.6092/unibo/amsacta/7188



Davanti all'Altro. Ancora su diritto e pudore

M. Paola Mittica*

Abstract

[*In front of the Other. Again on Law and modesty*] Law and rights have their roots in the Otherness. Modesty (as *pudor*) is the revelatory feeling of the authentic encounter with the Other. Modesty is a form of subtraction in “relating to” so that an openness to the Other can be maintained: it is a resource of relationship since it implies mutual measuring and respect. Only in the open distance from Otherness the respect for the Other and responsibility for the Other can exist, as a duty guided by compassion in the horizon of the possible being-in-common. Due to the impoverishment of relationality caused by the new digital media, the notion of modesty must be recovered, and in this perspective literary and humanistic cultures assume a central value. We invite, therefore, the reading of Silvio D’Arzo’s short story, *Casa d’altri*, which allows us to penetrate the feeling of modesty and understand its significance. As we shall see, in the increasing relationship between the two protagonists, the compassion as closeness, even in the permanence of their difference, and the feeling of responsibility for the Other allow the emergence of the measure of a silent justice.

Key words: Modesty (*Pudor*) – D’Arzo – *Casa d’altri* – Law and Humanities

Premessa

L’incontro con l’Altro è rivelativo dell’alterità riflessa tanto nell’Altro per se stesso – che resiste alla nostra propensione a ridurlo a noi stessi, alle nostre rappresentazioni o categorie interpretative, ai nostri pregiudizi, appetiti, egoismi –, quanto nell’Altro che siamo a noi stessi – in ciò che di noi stessi ci sfugge, la parte mancante che ci espone, che ci spinge all’ossessione del dominio.

Del tutto diverso dalla reazione al giudizio negativo (anche auto-inflitto) che caratterizza la vergogna, il pudore è una forma di riserbo, di ritegno, che si realizza nella resistenza che un uomo oppone all’altro uomo tenendolo appunto nella distanza: è la difesa dall’oggettivizzazione, dall’appropriazione che l’altro mette in atto, anche inconsapevolmente, quando non è in grado di tenere in conto l’*irriducibile dell’alterità* che si fa presente nell’incontro. Il pudore è, dunque, una forma di sottrazione nel “rapportarsi a”, affinché un’apertura, la tensione, verso l’Altro possa essere mantenuta, senza che ciò

* Professore ordinario di Filosofia del diritto, Sociologia del diritto e Law and Humanities, presso il Dipartimento di Giurisprudenza dell’Università di Urbino Carlo Bo - maria.mittica@uniurb.it

comporti, tuttavia, la negazione della relazione, di cui diviene piuttosto una risorsa, poiché implica il misurarsi e il rispetto reciproco. Soltanto nella distanza aperta dall'alterità è possibile il rispetto dell'Altro e la responsabilità per l'Altro come dovere guidato dal sentimento della compassione nell'orizzonte dell'*essere-in-comune*. E non per caso è una nozione che sta tornando a interrogarci sulla qualità umana della moderazione che sorge al cospetto dell'alterità e al suo intimo rapporto con il diritto.

Il medium digitale che sta investendo larga parte della relazionalità sociale, per caratteristiche sue proprie, non può contemplare il pudore con ciò che ne consegue anche nei termini della possibilità di esistenza di una comunità politica e della comprensione del senso e della funzione più intima del diritto.

La nozione di pudore va dunque recuperata, e in questa prospettiva va valorizzata anche la cultura letteraria e umanistica in generale, custode per eccellenza del sentire, anche in termini di resistenza dell'umano. Il racconto di Silvio D'Arzo, *Casa d'altri*, incrocia entrambi questi profili. Soltanto come un'opera d'arte può fare, in questo caso letteraria, accostare il testo di d'Arzo consente di penetrare il sentimento del pudore e di capirne la valenza nei termini del rispetto di se stessi e dell'altro nella distanza, ma non soltanto. Come vedremo, nella relazione che si crea tra i due protagonisti si fa spazio la compassione come vicinanza, pur nel permanere della differenza, e il senso/sentimento di responsabilità per l'altro che lascia emergere una misura della giustizia che resta custodita nel silenzio.

1. Vita da sciame

Per introdurre la nozione del pudore con riferimento a ciò che più qui interessa, ovvero il nesso che questa intrattiene con il diritto e più in generale con la giuridicità, propongo di partire da un testo di Byung-Chul Han del 2013, tradotto nel 2015 per Nottetempo (Milano), il cui titolo in italiano è *Nello sciame. Visioni del digitale*. Il libro si apre con un capitolo dedicato al rispetto, volto a presentare il tema dell'incapacità di comprendere e di praticare questo sentimento, che rappresenta il filo rosso di tutta la trattazione. Eccone le prime battute:

Letteralmente, rispettare significa *distogliere lo sguardo*. È un *riguardo*. Nel rapportarsi con rispetto agli altri ci si trattiene dal puntare lo sguardo in modo indiscreto. Il rispetto presuppone uno sguardo distaccato, un *pathos della distanza*. Oggi, questo sguardo cede a una visione priva di distanza, che è tipica dello *spettacolo*. Il verbo latino *spectare*, da cui deriva il termine "spettacolo", indica un puntare uno sguardo voyeuristico, al quale manca il riguardo distaccato, il rispetto (*respectare*). La distanza è ciò che distingue il *respectare* dallo *spectare*. Una società senza rispetto, senza pathos della distanza sfocia in una società del sensazionalismo. (Han 2015: 11)

Affinché ci sia rispetto, premette Han, è necessario il *riguardo*, vale a dire la capacità di distogliere il proprio sguardo sull'altro, di osservare la distanza che consenta un rapporto corretto con l'altro. Non si tratta infatti soltanto di evitare che la vicinanza diventi invadenza, ma di consentire anche all'altro di essere per se stesso, senza essere oggettivato allo sguardo di chi l'ha guardato, e dunque di poter conservare la propria alterità.

Proprio perché si fa carico dell'alterità, segnata dalla irrisolta identificazione dell'altro, la distanza non può, dunque, che essere patica. Una mancanza che va intesa

positivamente, come una risorsa fondamentale per resistere alle tentazioni di un'idea di identità sempre più coincidente, nella società attuale, con i modelli di soggetto socialmente più affermati: stereotipi alla deriva di una pericolosa *omologazione*, dove ogni dimensione del sé e dell'altro è oggettivizzata allo sguardo voyeuristico che caratterizza la nuova, sempre e comunque *sensazionale*, relazionalità *on-life*.

Senza il riconoscimento dell'alterità, d'altronde, viene meno il presupposto essenziale dell'esistenza di una comunità politica. Il "comune" si radica sulla possibilità della distanza riguardosa, nella reciprocità del rispetto. In tal senso, precisa Han, se si perde la dimensione del privato non può esistere la sfera pubblica:

Il rispetto costituisce il fondamento della sfera pubblica. Dove esso viene meno, quest'ultima si corrompe. La decadenza della sfera pubblica e la crescente mancanza di rispetto si determinano a vicenda. La sfera pubblica presuppone, tra le altre cose, che si distolga rispettosamente lo sguardo privato: il prendere le distanze è costitutivo dello spazio pubblico. (Ibid.)

E torna alla critica dell'oggi, della convivenza nell'era del *digital turn*, evidenziando come il punto di caduta del rispetto sia tanto nel riguardo nei confronti dell'intimità di ognuno, quanto nel pudore che protegge il privato, che però l'assenza di distanza non consente:

Oggi, al contrario, domina una totale assenza di distanza, nella quale l'intimità è messa in mostra e il privato diventa pubblico. Senza distanza (*Abstand*) non è possibile alcun pudore (*Anstand*). (Ibid.)

Abstand e *Anstand*. Han usa l'assonanza nella lingua tedesca tra i due termini, per evidenziare il nesso stretto tra distanza e pudore e, incardinandolo così alla nozione del rispetto per se stesso e per l'altro da sé, porta il pudore alla dimensione del "vivere in comune", dunque del diritto.

Come avremo modo di vedere a breve, la nozione di pudore non è una novità nel pensiero giuridico. Per il momento, tuttavia, vale la pena soffermarsi ancora sulle pagine del filosofo coreano e tedesco, sebbene a voler far lavorare tutte le suggestioni che emergono anche soltanto da queste prime affermazioni avremmo così tante questioni da impegnare uno spazio che va ben oltre l'economia riservata al presente contributo.

Dai temi connessi alla critica della società occidentale come "società dello spettacolo" – modello imperante del mondo globalizzato e burocratizzato, preconizzato da Debord – fino a quelli legati al rispetto dell'altro e dunque alla responsabilità per l'altro, quale unica possibilità di esistenza della sfera pubblica fondata su una convivenza civica autentica, Han ci impone di ripensare alle grandi questioni che investono la riflessione sulla società in generale e il tema della comunità politica in particolare: della *vita in comune* che il diritto è chiamato a regolare.

Non che vi sia in ciò qualcosa di particolarmente originale, eppure il taglio che dà questo autore è esemplificativo di un orizzonte di pensiero divenuto imprescindibile, imponendo alla nostra riflessione di osservare ogni problema alla luce delle trasformazioni dettate dalla trasposizione della vita umana nel digitale, che soprattutto dopo l'esperienza della pandemia da Covid-19 e dell'incrementarsi della nostra esistenza virtuale sono divenute del tutto evidenti. Poiché è rispetto a questo nuovo modo di stare al mondo che la nostra attenzione per la cultura umanistica (e per il diritto che è parte di essa) deve essere innanzi tutto allertata e sollecitata. Non è più sufficiente, infatti, arrivare a ragionare

sul diritto da una prospettiva critica, o di rispondere al richiamo antiformalistico della “*call to context*” per restituire la giuridicità alla dimensione del diritto vivente. È importante fare i conti anche con il fatto che più o meno inavvertitamente è cambiato il nostro modo di pensare, di essere, e di conseguenza di costruire il mondo della vita. C'è da chiedersi, in altre parole, fino in fondo *come* e *quanto* apparteniamo alla categoria dello “homo digitalis”; vale a dire: *se* siamo consapevoli del profondo cambiamento che la trasformazione digitale ha provocato non soltanto nelle nostre abitudini, ma nella nostra stessa natura di animali culturali provvisti di abilità tecniche. E come tutto questo stia incidendo sul nostro modo di *fare il mondo*.

Per Han, siamo tutti più o meno ascrivibili a questa nuova categoria dell'umano: uomini la cui vita reale è grandemente condizionata da quella virtuale, con le gravissime conseguenze che la cosa comporta in termini di distorsione nell'apprendimento dell'esperienza. Sono molti infatti i fraintendimenti che condizionano la rappresentazione che lo “homo digitalis” costruisce di sé e della propria esistenza.

Quello più clamoroso, che più direttamente si ricollega al tema che ci interessa, è l'essere (l'umano) un individuo caratterizzato dalla singolarità che, pur vivendo sostanzialmente isolato, si percepisce come facente parte di una comunità: un individuo senza capacità di ascolto e dialogo, perché inesperto di relazioni complesse con altri esseri umani, che tuttavia matura di se stesso l'immagine del cittadino, dell'attore politico, per via della partecipazione ai *social* che gli consentono di intervenire su qualunque questione “condividendo” le proprie idee, apponendo *like* ed *emoji*; un uomo ancorato all'identità, che costantemente insegue l'affermazione del proprio io lavorando alla rimodulazione della propria nominalità mediatica, senza rendersi conto di confondere la ricerca con la costruzione di se stesso, né di combinare identità dettate dalle profilazioni più ricorrenti nella vita di massa *on-life*; un individuo che si percepisce come un uomo libero, con eguale accesso al mondo di chiunque altro, perché potenzialmente può ottenere informazioni su tutto, ma che non si accorge che la trasparenza, spesa nella vulgata come dispositivo di uguaglianza e libertà, funziona di fatto come una sorta di “panottico digitale” alimentato dalla pratica di protocollare qualunque gesto della vita, divenendo lo strumento di un controllo diffuso.

Con una sintesi, potremmo dire che, segregandosi autonomamente e in piena libertà, lo “homo digitalis” è un individuo che siede da solo davanti al display, controllato da remoto: un uomo che non ha un accesso autentico a se stesso perché non conosce l'alterità, non contempla la distanza e quindi la reale esistenza dell'Altro con il quale interessere una relazione, e dunque non può essere parte di una comunità, se non in maniera fittizia.

La distanza, d'altronde, è una dimensione incomprensibile nello spazio e nel tempo del medium digitale. Nell’“ambiente” digitale pubblico e privato si sono mescolati – il pubblico si intromette nel privato (lavoro e comunicazione istituzionale sono presenti a qualunque ora in qualunque luogo... ricevibili su qualunque dispositivo); e il privato si traduce nel pubblico, lasciando cannibalizzare l'intimità e la privacy, inseguendo la necessità di esistere, e di esistere secondo le regole comunicative della rete (brevità, velocità, toni accesi...). Né la si può concepire in un tempo declinato “al presente” – scandito dall'immediata connessione di tutto con tutto; caratterizzato dall'urgenza di qualcosa che abbiamo costantemente visualizzato su uno schermo – che non consente la distanza temporale necessaria per lasciar depositare i pensieri e ri-pensare, non contemplando, in definitiva, l'attesa che l'Altro (altro pensiero, altro essere umano, altro naturale) provoca e necessariamente richiede.

A dare ragione ad Han, quanto più decliniamo la nostra vita nelle forme che ci offre il digitale tanto più perdiamo il NOI. Piuttosto che unirci come comunità intorno a valori o interessi comuni rischiamo di trasformarci in uno “sciame” di individui isolati, lasciando al posto del NOI soltanto un assembramento “per lo più virtuale” di IO.

Su questa linea di orizzonte deprivata dell’alterità, dove la vita in comune – scomparso il pudore – cede il proprio spazio alle *communities* e il tempo è un *presente continuo*, non c’è futuro. Scrive Han: il “futuro” come tempo del politico scompare (2015: 32).

2. Distanze, ovvero l’irriducibile dell’alterità

La domanda che ci interessa porre qui è: “quale apporto può dare il recupero della nozione di pudore per la comprensione del fondamento del diritto?”

Preliminarmente è necessario chiarire cosa debba intendersi per pudore. Del tutto diverso dalla reazione al giudizio negativo (anche auto-inflitto) che caratterizza la vergogna, il pudore è una forma di riserbo tramite cui un individuo protegge la propria intimità, imponendo all’altro con il quale si relaziona di usargli riguardo. Dal lato opposto di chi manifesta il proprio riserbo, se vi è un altro pudico, la reazione è quella del ritegno, ovvero la capacità di riconoscere e rispettare il ritirarsi della persona con la quale ci si sta relazionando autolimitandosi.

Con altre parole, potremmo dire che il pudore è il sentimento che per eccellenza vive della distanza in una relazione, e che è la distanza a dare forma in concreto alla difesa dell’uno dall’oggettivizzazione, dall’appropriazione che l’altro mette in atto, anche inconsapevolmente, quando non è in grado di tenere in conto l’irriducibile dell’alterità che si fa presente nell’incontro.

Ciò che è importante comprendere è che: il pudore è distanza che consente la relazione.

Il pudore consente dunque il rapporto che si instaura tra due “altri”: due che hanno messo in chiaro (-oscuro) l’irriducibile dell’alterità; due che scelgono il rischio dell’esposizione all’altro che è davanti, potenzialmente sconosciuto, forse nemico. Stare in questa realtà richiede di scommettere sulla fiducia che riposa sulla capacità di ognuno della relazione di limitare se stesso nei confronti dell’altro. In tal senso il pudore è condizione pre-giuridica per eccellenza, perché infonde il rispetto reciproco essenziale alla fiducia nella relazione, ed è il sentimento più vicino alla capacità di comprendere la dimensione del limite.

La capacità di stare nella distanza e di provare pudore è ciò che nella società contemporanea sta scomparendo a detrimento della cosa pubblica afferma Han, e ciò che più ci preoccupa in questa sede è lo smarrimento, con la possibilità di esistenza della comunità politica, anche della comprensione del senso e della funzione più intima del diritto.

Quanto più specificatamente al nesso tra pudore e diritto, prima che in Vico, il quale sostiene che il pudore consiste nella libertà dell’uomo di frenare se stesso – nozione in cui Capograssi coglie parte della giuridicità del pensiero vichiano, lo si trova in Platone nel *Protagora* in cui si racconta della storia di Prometeo ed Epimeteo.

In quella storia, preso atto che l’essere umano non ha la capacità di legarsi agli altri uomini in modo duraturo, e dunque rischia comunque la propria sopravvivenza, anche se ha ricevuto la tecnica e il fuoco rubati da Prometeo ad Atena ed Efesto, Zeus fa distribuire da Ermete a ogni uomo i doni di *aidos* e *dike*, perché – nella traduzione di Francesco Adorno – “fungano da principi ordinatori di città e legami produttori di amicizia” (Pr.

322c). Si tratta di doni obbligati: doni che ognuno deve coltivare in sé stesso, pena la morte.

“Sia messo a morte, come peste della città, chi non sappia avere in sé *aidos* e *dike!*”
(Pr. 322d)

Aidos – il pudore, come preconditione della amicizia che precede la fiducia, qui è già nozione giuridica e politica. E non a caso viene associato a *dike*, considerato che Platone, nel contesto del dialogo sulla formazione politica del cittadino, potrebbe volersi riferire non tanto alla pratica dei tribunali cittadini attivi nell'Atene del IV secolo a.C., ma alla nozione più originaria di *dike*, ovvero quella che rimanda a una nozione di giustizia come “cura del legame” – “cura riguardosa” – se vogliamo seguire un filo di ragionamento che si rifà all'interpretazione che Heidegger offre del termine *adikia*, traducendo il *Detto di Anassimandro* nei suoi *Sentieri interrotti* (Mittica 2022).

Tale nozione di giustizia, infatti, rimanderebbe a un lasciare che l'accordo tra due sia: e che sia l'accordo trovato nella distanza, nello spazio vitale cioè di una relazione che vive del mantenimento rispettoso dell'alterità dei due.

L'endiadi *dike-aidos* rinvierebbe, pertanto, al pudore come a quel sentimento di fiducia che nasce dal rispetto reciproco e per questo consente la “cura-riguardosa” della relazione con l'altro.

Completerebbe la giuridicità della nozione di *aidos*, l'intuizione di Vico di cui dicevamo. Il pudore è capacità di porsi dei limiti nei confronti dell'altro da sé, che rende l'uomo diverso da tutti gli altri animali proprio per la capacità di condividere con altri la propria esistenza.

Per questo il pudore può essere accostato al diritto. Perché è concezione del limite: è un sentimento che consente di abitare la distanza nella relazione con un altro. Perché corrisponde a riuscire a stare nella terzietà: *a fare propria la dimensione del limite che è coesenziale al diritto*.

Perché, si sa, il diritto è nella sua assenza l'arte di dare forma al limite.

Da questo punto di vista, allora, una nozione come quella di pudore può diventare una specie di grimaldello (uno dei tanti possibili, chiaramente) sia per recuperare la presenza a se stessi e all'altro da sé, con ciò che comporta in termini di riconoscimento della distanza e dunque della capacità di vivere il “comune”, cioè di stare in quella terzietà che il diritto e la giustizia incarnano nel loro senso più originario; sia – e qui entra in gioco Diritto e letteratura e Law and Humanities – per non smettere di valorizzare la cultura umanistica, anche in termini di resistenza dell'umano nella società del digitale, poiché è soprattutto in queste forme della cultura – in cui la tecnica è anche *virtus* poetica (se accettiamo la nozione aristotelica di *techne*) – in cui nozioni come quella di pudore continuano a essere conservate e riproposte, aprendo ulteriori dimensioni di comprensione della sensibilità umana in grado di intervenire fruttuosamente nel gioco della condivisione della vita.

Ecco, dunque, che un racconto come *Casa d'altri*, di Silvio d'Arzo, diventa di grandissimo interesse.

3. Compassione

Il racconto non è molto noto, ma poco dopo la sua pubblicazione, postuma, nel 1954, Montale ne scrive in un intervento sul *Corriere della Sera* come di “un racconto perfetto”.

Quanto all'autore, sia sufficiente una breve nota biografica per sottolineare che si tratta di un giovane che conosce probabilmente molto bene il sentimento del pudore. Silvio D'Arzo è, infatti, uno dei vari pseudonimi dietro cui si cela Ezio Comparoni, nato a Reggio Emilia nel 1920, da padre ignoto e già per questo – possiamo presumere – segnato dal disagio, considerata la cultura dell'epoca. Silvio, o dovremmo finalmente chiamarlo Ezio, è un ragazzo di condizioni modeste, che deve aver avuto una grande dignità verso se stesso se riesce – conseguendo prima la maturità classica da privatista, poi la laurea in lettere presso l'Università di Bologna – a intraprendere con successo l'ambito mestiere di scrittore. Nella scelta di pubblicare senza uscire mai allo scoperto, leggiamo appunto anche il ritrarsi, lo stare a distanza e al contempo la comprensione profonda del rispetto, che caratterizza il sentimento dei suoi personaggi. Se non fosse giunta per lui una morte fin troppo precoce, quando a 32 anni si ammala di leucemia, forse avremmo potuto raccogliere da questa grande sensibilità ulteriori tesori.

Casa d'altri è la storia dell'incontro tra una vecchia donna e un vecchio prete.

È il racconto di due esistenze diverse, ma accomunate dalla scontentezza e dalla stanchezza del vivere che si traducono, per il prete, nella perdita di senso nella propria missione, e per la vecchia nel desiderio di porre fine alla propria vita.

Il contesto è quello di una campagna dura, fredda e desolata, che entrambi percepiscono, per l'appunto, come “casa d'altri” e non soltanto perché non sono nati nel piccolo paese in cui si svolge la vicenda. Il fatto è che tutti e due si sentono di non appartenere più al mondo degli altri, di quelli disposti a “tirare avanti”.

Da una distanza che non viene meno in nessun momento del racconto, la comunanza è inscritta sin nel loro carattere. Il prete e la vecchia si somigliano: selvatici, circospetti, solitari, sfidanti. Entrambi non amano le parole. Più volte nel racconto si legge che le parole fanno loro “vergogna”. Eppure, proprio in questa distanza, tramite un confronto difficile, frammentato, resistente, nelle poche occasioni in cui la diffidenza viene momentaneamente messa da parte, si fa spazio il dialogo che conduce al rispetto.

Così torna a trovare senso il legame sociale: in questo permanere della differenza e della distanza, dove, più della comprensione, è la prossimità che il pudore ha generato, come vedremo, a disporre l'animo alla compassione.

Basta un breve passaggio per restituire l'atmosfera del racconto. *Quale vita?* si chiede la vecchia:

— Io ho una capra che porto sempre con me. E la mia vita è quella che fa lei: tale e quale.

Stavo per dire qualcosa. Ma lei fece segno di no. Che aspettassi.

[...]

— Una vita da capra, e nient'altro. Solo che lei... Quanto può stare al mondo una capra?

— Sei o sette anni o giù di lì — dissi io, preso così alla sprovvista — Sempre che sia delle nostre.

— Ecco. Sei o sette e poi basta. [...] Io ne ho sessantatré quest'inverno.

Tacque. E si volse a guardare giù a valle. E il paese e tutti gli altri paesi, nel buio o visibili sotto la luna.

— No. Questa qui non è casa mia. Questa qui è casa d'altri. Io lo so. E per me è solo come starci a dozzina.

Tutto nella narrazione è teso a mostrare la crescita di una fiducia reciproca che consenta di dire “quello che non si può dire”, ovvero la decisione di togliersi la vita.

— E io pensavo che adesso un piacere Dio potrebbe anche farmelo, perché io non gli ho mai chiesto niente. Non l'ho mai disturbato neanche tanto così, in sessantatré anni a momenti. E non l'ho mai avuta con lui: mai una volta. [...] Un piacere potrebbe anche farmelo, ecco.

[...] adesso era proprio commossa. E io continuavo a guardarla: e aspettavo: e non dicevo parola.

— Per questo sono venuta da voi, quella sera, a domandarvi se anche da voi, voi di chiesa, qualche volta non si bada alla regola: e la storia del matrimonio era solo un'astuzia. E per tutta la notte mi ci son vergognata.

— Questo, sì. Questo l'ho capito subito [...].

— Però, un po' vi siete arrabbiato.

[...] Ma per capire, l'ho capito, vi dico: e vi ho anche richiamata, per questo.

— Sì, davanti al sagrato, lo so. [...] Ma quello che c'era dentro la lettera voi non potete capirlo. Voi e neanche “gli altri” [...]: non mi direte di sì per tutto l'oro del mondo.

— *Non dite questo, Zelinda* — dissi io in altro tono, mentre il freddo mi pigliava alla schiena e alla testa. E intanto mi sentivo pungere il naso, come se qualcuno mi strappasse i capelli — *Questo non dovete dirlo mai e mai*. E adesso, avanti.

— C'è che voi risponderete di no, insisté lei molto più debolmente, e cominciava a capire che anche lei mi voleva dir tutto, liberarsi di tutto, [...].

Io tacevo, però: io continuavo a tacere, e sentivo che ormai avrebbe detto ogni cosa.

— Allora volete sapere quello che c'era scritto là sopra? — mi chiese.

Mi limitai a far di sì colla testa.

— Va bene — decise — E io ve lo dico anche. Ma allora voi vi voltate da un'altra parte e non mi guardate più in faccia.

Ed io feci anche questo. V'assicuro che mi voltai verso il muro, come quando qualcuno si sveste. E neppure un secondo mi passò per la testa che un tale, vedendoci, avrebbe potuto anche riderci sopra. A ogni modo, affar suo. (D'Arzo 2002: 100-101)

È chiaro che siamo davanti alla storia di una caduta. Ma qui ciò che più colpisce è come lavora il pudore. Sia da una parte che dall'altra, siamo davanti a due esseri umani che hanno consapevolezza e dignità di sé, e per questo pretendono e ottengono rispetto l'uno dall'altra – in una distanza che non si colma. E anzi è proprio in questa distanza che il legame trova il proprio radicamento, perché si incardina non sull'identità ma sull'alterità.

Il prete e la vecchia sono due stranieri “a casa d'altri” che si incontrano, si *comprendono* e si *com-patiscono*. Tutti e due si accollano il turbamento dell'altro, anche se non si parleranno mai più, in una distanza che li separa e allo stesso tempo li unisce, che non può essere colmata a parole: dove nel rispetto del limite c'è comunque un NOI.

La vecchia compatisce il prete che non potrà farle cambiare idea, e il prete, compatendola a sua volta, lascia che la scelta della vecchia sia, rispettando la sua volontà, che diventa per lui il limite che non deve superare. Ciò che è sorprendente è che ne divenga addirittura il custode. Anche dopo che sarà morta, infatti, il prete non interverrà nella giostra delle parole sulla possibile causa del decesso. Lascierà impegnare per la vecchia un tumulo nel cimitero consacrato, uno di quelli riservati ai buoni cristiani, “gli altri”.

La compassione è qui. Comprendere questa intensità in un legame che si fa fiducia e a suo modo cura e responsabilità per l'altro è la lezione che può provenire al giurista dalla letteratura.

Chiudo con alcune battute tratte delle ultime pagine del racconto:

Per tre mesi ero andato ogni sera al canale: e ogni sera me l'ero trovata laggiù coi suoi stracci. La sua capra frugava qua e là. Io mi fermavo lì sopra l'argine, sempre come per caso, e mai più di un minuto o di due. Appena il tempo che la vecchia si risolvesse a degnarsi di me. E poi via, ancora indietro, in parrocchia. Mai una volta, in tre mesi, che m'abbia fatto il più piccolo segno o abbia alzato anche solo la testa. Lei "c'era" ancora: ecco tutto: e io dall'argine vedevo che c'era: ed il resto non voleva dire niente. E tutti e due sapevamo benissimo che non ci saremmo parlati mai più: neanche più salutati incontrandoci: ma anche questo era meno che niente. [...]. Un'assurda vecchia: un assurdo prete: tutta un'assurda storia da un soldo. (D'Arzo 2002: 123)

Riferimenti bibliografici

- D'Arzo, Silvio 2002. *Casa d'altri* (1952), a cura di Paolo Briganti e Andrea Briganti. Parma: Diabasis
- Han, Byung-Chul, 2015. *Nello sciame. Visioni del digitale* (2013), Milano: Nottetempo.
- Mittica, M. Paola, 2022. *Il pensiero che sente. Pratiche di Law and Humanities*. Torino: Giappichelli.
- Platone. *Protagora*. Traduzione di Francesco Adorno 2022⁶. Roma-Bari: Laterza.