

Gianna Mazzeri-Sanković

Rea Stemberger

Marco Tognini

Meri Stošić

Leo Nenadich

Fabio Polidori

numero 222

la battana

numero 222

la battana

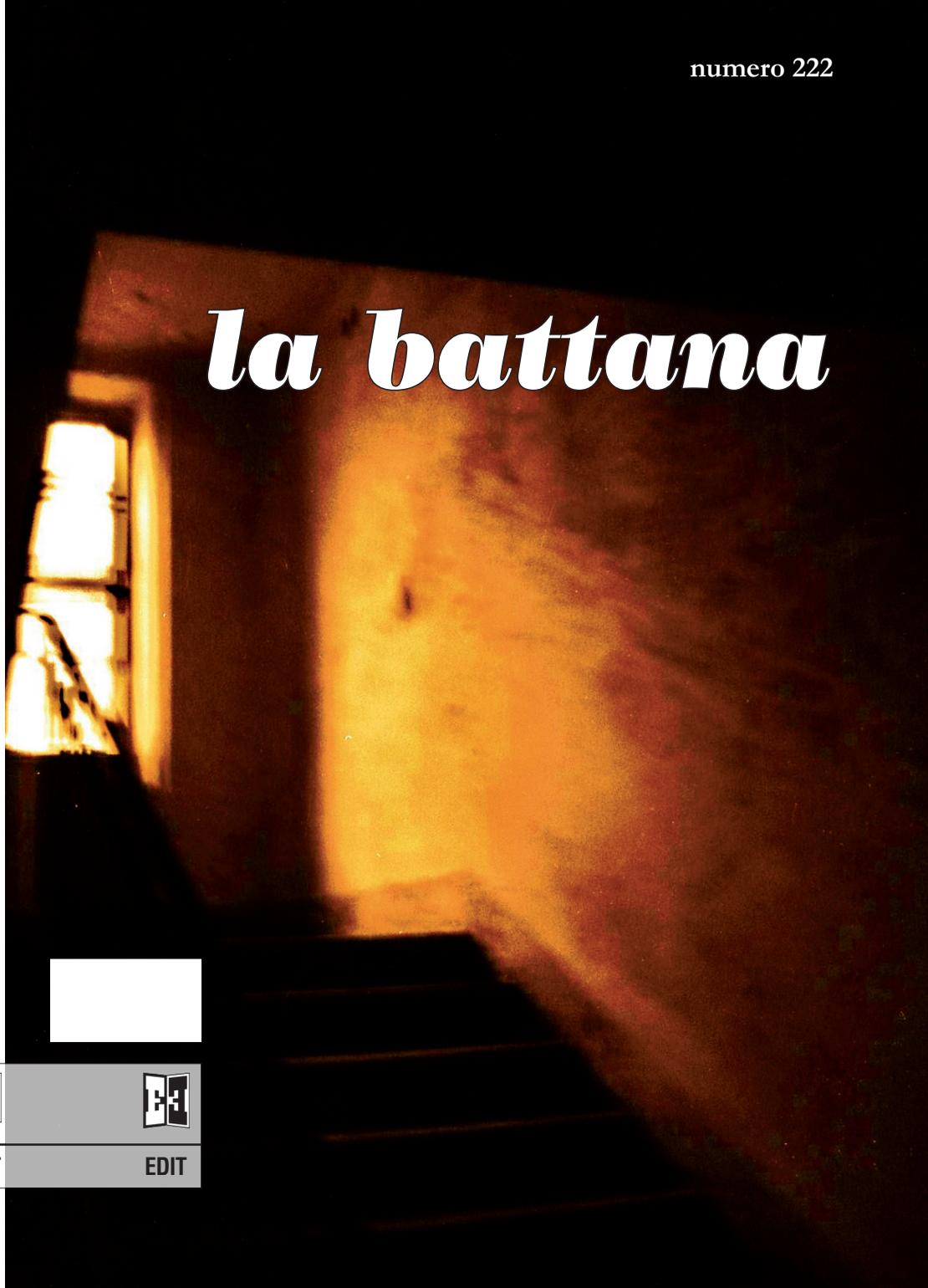
Kn 75,00
Euro 17,00



EDIT



EDIT



la battana

Rivista trimestrale di cultura

PREMESSA

Pensiero e scrittura ...5

SAGGI

Il sistema di segni e di figure tra i colori, gli abiti e i sovrasensi nelle apparizioni di Beatrice

di Gianna Mazzieri-Sanković e Rea Stemberger ...9

Ogni romanzo è un romanzo democratico. La riammissione dei poeti nella «città ideale»

di Marco Tognini ... 59

La questione dell'identità nella letteratura istoquarnerina

di Meri Stošić ... 71

L'ANGOLO DELLA POESIA

Versi, versi e ancora versi...

di Leo Nenadich ... 109

RECENSIONI

Gianna Mazzieri-Sanković, Corinna Gerbaz Giuliano,

Un tetto di radici. Lettere italiane: il Secondo Novecento a Fiume

di Fabio Polidori ... 121

- zione giapponese per gli Studi sul Rinascimento, Giappone, p. 120.
- (128) ALIGHIERI, D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 567.
- (129) CAVALLI, F., *La Figura Femminile Nella Divina Commedia di Dante Alighieri*, *op.cit.*, p. 131.
- (130) ALIGHIERI, D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 573.
- (131) MCMENAMIN, J., *L'incontro edenico con Beatrice e Io sento sì d'Amor la gran possanza*, in «Dante Studies, with the Annual Report of the Dante Society», 2011, p. 125.
- (132) ALIGHIERI, D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 572.
- (133) MCMENAMIN, J., *op.cit.*, p. 126.
- (134) LEDDA, G., *op.cit.*, pp. 79-80.
- (135) ALIGHIERI, D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 571.
- (136) SANTAGATA M., *Il racconto della Commedia: guida al poema di Dante*, Mondadori Libri S.p.A., Milano, 2017, p. 12.
- (137) MINEO, N., *Dante*, Editori Laterza, Roma, 1981, p. 65.
- (138) ALIGHIERI, D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 849.
- (139) SANTAGATA M., *op.cit.*, p. 188.
- (140) Ivi, p. 279.
- (141) ALIGHIERI D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 582.
- (142) Ivi, p. 757
- (143) ALIGHIERI D., (a cura di GNERRE F.), *op.cit.*, p. 757.
- (144) CONSOLI D., *Sorriso*, Enciclopedia Dantesca (Treccani), 1970, URL: https://www.treccani.it/enciclopedia/sorriso_%28Enciclopedia-Dantesca%29/. Ultimo accesso in data 15 aprile.
- (145) ALIGHIERI D., (a cura di CATALDI P., LUPERINI R.), *Divina Commedia*, Mondadori Education S.p.a., Milano, 2009, p. 582.
- (146) Ivi, p. 584.
- (147) Ivi, p. 584
- (148) PICONE M., *Beatrice personaggio : dalla Vita nova alla Commedia*, in (*Alighieri*, luglio-dicembre, 2007), Ravenna, pp. 5-6.
- (149) DALLA VEDOVA, N., VALDES, S., (a cura di) *La Divina Commedia percorsi e contesti*, Thema Editore, Bologna, 1990, pp. 137-139.
- (150) LUPERINI, R., CATALDI, P., MARCHIANI, L., MARCHESE, F., *Perché la letteratura*, G.B. Palumbo & C. editore S.p.A., Palermo, 2015, p.202.
- (151) A. D'ANCONA, *La Beatrice di Dante*, Pisa, Nistri, 1865, p. 4.
- (152) Ivi, p. 5.
- (153) ALIGHIERI, D., (A cura di: CATALDI, P., LUPERINI, R.), *Divina Commedia*, Mondadori Education S.p.A., Milano, 2009, p. 867

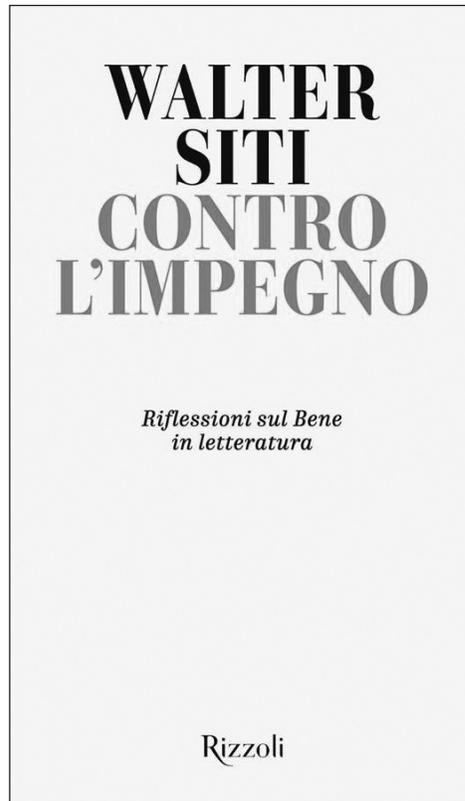
Marco Tognini

Ogni romanzo è un romanzo democratico. La riammissione dei poeti nella «città ideale»

ATTUALITÀ DELLA RIFLESSIONE SUL BENE

Il critico e scrittore Walter Siti ha di recente pubblicato un breve volume dal titolo *Contro l'impegno. Riflessioni sul Bene in letteratura* (2021). Il discorso di Siti si inserisce all'interno di un dibattito che conta più di duemila anni, almeno da quando Platone, nella *Repubblica*, ha bandito i poeti dal suo "stato ideale". Il punto è del resto evidente già dal sottotitolo del libro, in cui la lettera maiuscola in "Bene" richiama echi platonici. Più in generale, queste posizioni tentano di proporre possibili risposte





a domande di carattere teorico, in particolare riguardanti il nesso fra etica-politica e letteratura. Questo ambito ha conosciuto una nuova fioritura negli ultimi decenni e le discussioni, anche in sede analitica, sono ormai sterminate.⁽¹⁾ Generalmente, questo tipo di critica ha prodotto una rivalutazione del lato etico; tuttavia, in alcuni casi, la reazione si è spinta troppo in là, auspicando «un'arte conciliante, fatta di buoni propositi» (D'Angelo 2011, 207), lo stesso problema che rileva Siti.⁽²⁾

In questo saggio partirò dalla posizione elaborata da Platone per poi proporre un'alternativa che rivaluti il valore etico della letteratura senza sottrarle la sua autonomia estetica. Per fare ciò, presenterò brevemente la critica platonica; non potrò ripercor-

rerla nel dettaglio, cosa che ho provveduto a fare in altra sede.⁽³⁾ Dopodiché, scartando un'alternativa che vede la letteratura come estranea al dominio del reale, risponderò a Platone proponendo un'argomentazione che mira a valorizzare il lato etico della letteratura nella costituzione di un cittadino e di una repubblica democratica.

2. AGLI ALBORI: L'ESILIO DEI POETI DALLO STATO IDEALE

Platone ha per primo rilevato con una forza forse insuperata l'imprescindibile nesso vigente fra il dominio della letteratura e la dimensione etico-politica. Dopo aver elaborato tutti i presupposti teorici necessari, il risultato della sua analisi giunge alla necessità di escludere i poeti dallo stato ideale che i dialoganti stanno costruendo. Eppure, Socrate, che sarà colui il quale pronuncerà la condanna, si dichiara amante della poesia, di Omero in particolare (595b; 607e; Halliwell 2011). Le ragioni dell'esilio non sono infatti da attribuire a un rifiuto estetico, quanto piuttosto agli effetti che Platone pensa possa avere la poesia sull'anima dei cittadini. Attraverso argomenti piuttosto intricati, nel libro X ritiene di aver dimostrato come i poeti siano in realtà ignoranti, soprattutto in campo etico. Questa loro ignoranza li porta a rendere modelli da imitare personaggi che si lasciano andare alle emozioni; ma nel suo razionalismo etico, indulgere nelle emozioni è pericoloso per la stabilità dell'anima e, di conseguenza, per il benessere dello stato. Siccome la letteratura favorisce l'immedesimazione nel personaggio, ecco che dunque il rifiuto di un certo *ethos* tragico porta all'esilio dei poeti. La poesia, protagonista di un'antica disputa con la filosofia (607b), esce sconfitta da questa diatriba; il filosofo è uomo razionale e misurato, modello agli antipodi rispetto agli uomini di cui fa mimesi la poesia.

Tuttavia, una categoria di poeti può ancora abitare la *kallipolis*: coloro i quali canteranno «inni agli dei e gli encomi ai virtuosi» (607a; anche in *Leggi* 801e). In sostanza, Platone non intende bandire tutta la poesia, ma quella che ha la mimesi come suo obiettivo; la letteratura non può essere un'elaborazione di senso

autonoma, ma può al massimo configurarsi come portatrice di una verità anteriormente stabilita dalla filosofia. Platone pensa quindi a un tipo di arte che sia intrinsecamente “morale”, derivata dal *Bene*. In questa prospettiva, buona parte della storia della letteratura può essere interpretata sotto l’etichetta di *platonismo estetico*, una forma letteraria in cui il senso morale precede la narrazione, in cui l’arte sia veicolo del Bene. Si pensi soltanto a quando, ancora alle soglie della modernità, il meccanismo della *giustizia poetica* premiava i buoni o coloro che avevano raddrizzato la propria condotta.

3. COME RISPONDERE A PLATONE

Molti, a cominciare da Aristotele (2008), si sono posti nella scia di questo dibattito. Le strade possibili per rispondere a Platone sono essenzialmente due: la prima consiste nel rifiutare la “sfida” di Platone, il quale invitava a dimostrare come sia possibile coniugare l’utilità e la bellezza della poesia (607d). Rifiutare questa sfida significa essenzialmente negare l’esistenza di una qualsivoglia problematica etico-cognitiva nel dominio della letteratura, spingendo all’estremo la sua separazione dal dominio del reale. Simili idee sono state proposte nelle teorizzazioni dei formalisti, del *New Criticism* o degli strutturalisti, oltre che in campo artistico; tuttavia, questa strada non sarà quella che seguiremo. Basti dire che negare alla letteratura un rapporto col dominio del reale significa depauperarla della sua potenzialità esperienziale; inoltre, come nota Gadamer, l’assunto della “coscienza estetica” è un assunto fallace in partenza.⁽⁴⁾

La seconda strada mira invece a rivalutare il ruolo etico-cognitivo della letteratura senza privarla della sua autonomia estetica; in breve, una critica etica che non sia soltanto la valorizzazione di un sentimento etico che preesiste il testo, ma che miri a mostrare come la letteratura, anche se immorale, possa essere fonte di conoscenza morale.

3.1 Riammettere i poeti: il romanzo nel contesto democratico

In primo luogo, occorre mettere in dubbio l’epistemologia platonica e allargare lo spettro di ciò che è “conoscenza”; essa non può essere (solo) conoscenza proposizionale. Se accettassimo questo regime di verità scientifico-filosofico per le opere letterarie, dovremmo constatare che la conoscenza offertaci sarebbe tendenzialmente banale.⁽⁵⁾ In secondo luogo, è necessaria una rivalutazione del ruolo delle emozioni; essendo sollecitate dalla letteratura, occorre dar loro un valore positivo nell’etica umana, cosa non possibile se si resta nella “razionalità platonica”.⁽⁶⁾ In terzo luogo, occorre aprirsi al possibile, accettare l’esistenza di prospettive differenti. In sintesi, se facciamo riferimento alla “conoscenza etica”, ci è richiesto di essere in disaccordo con Platone sulla natura della comprensione etica, affermando come valido un metodo conoscitivo che passi attraverso l’esperienza, senza restringere il tutto a paradigmi razionali.⁽⁷⁾ È chiaro che tutto ciò si deve poi riferire al tipo di “società ideale” che si ha in mente; la natura *etico-politica* della scelta di quale ruolo affidare alla letteratura è sempre centrale.

Il tipo di comprensione a cui si può auspicare venendo a contatto con la letteratura è una comprensione dell’essere umano inserito nel contesto del mondo. Ma l’essere umano, come direbbe Sartre, è *libero*, la sua esistenza precede la sua essenza; mentre Sartre segue Platone in materia di oggetti, per cui un tagliacarte «è opera di un artigiano che si è ispirato a un concetto» e dunque «la sua essenza precede l’esistenza» (2006, 44), non così è per l’essere umano. Di conseguenza, non si può definire un bene *a priori* e ogni scelta è condannata a essere drammatica nel suo non poter ricorrere a criteri morali universali fondati su un’etica “oggettiva”. Un’etica fondata su principi precostituiti «ricerca un principio che permetta l’applicazione ai casi concreti, un algoritmo che possa risolvere i dilemmi morali» (Rorty 2001, 251).⁽⁸⁾ Ma i casi concreti della vita si sottraggono alla possibilità di essere incasellati in modelli precostituiti e la loro complessità esclude il ricorso a criteri morali universali⁽⁹⁾; non possono esistere decisioni *a priori*.⁽¹⁰⁾

La letteratura pone l'uomo di fronte a situazioni concrete; mentre la filosofia ha a che fare col generale, la letteratura è il dominio del particolare. Questa pone di fronte all'irriducibile unicità della vita umana e a differenti prospettive possibili, oscillando costantemente fra il particolare dell'esperienza e il generale dell'umanità; mostrandoci un'esperienza umana, ci mostra un frammento dell'umanità; in questo senso, la letteratura, in particolare il romanzo, ha una natura *prospettivistica*. Ci permette di vedere il mondo secondo una coscienza altrui e attraverso le vite possibili che ci sono "date in prestito"; di più, all'interno di un romanzo convivono sempre prospettive differenti dotate di una loro legittimità.⁽¹¹⁾ E ponendoci a contatto con esistenze, prospettive e motivazioni differenti ce ne rivela l'esistenza; ci propone il possibile e ci permette di fare *esperienze* in una dialettica di prossimità e distanza; la fruizione letteraria fonde infatti la distanza e l'immersione in ciò che è narrato.⁽¹²⁾

Tuttavia, immedesimarsi nella situazione del personaggio, esplorarne le emozioni, non significa, come voleva Platone, accettare ciò che esso è/fa; Platone sottovaluta e anzi elimina il ruolo della razionalità nella fruizione. Il ruolo delle emozioni, più che opporsi a quello della ragione, lo direziona; ma se esse ci permettono e sono anzi necessarie per comprendere meglio la situazione di un personaggio e la sua importanza, ciò non significa che il passaggio successivo sia una passiva accettazione di ciò che viene rappresentato. Nel fruitore è sempre presente una componente di giudizio, in particolare di giudizio morale, sia emotiva che razionale, che si espleta sia *durante* la fruizione che *dopo* di essa, durante la "*afterlife*" del testo (Kivy 2006, 108).⁽¹³⁾ Comprendere l'altro non equivale a giustificare le azioni o le motivazioni; «il motto del romanzo non è "capire tutto è perdonare tutto"» (Rorty 2001, 249). Il "relativismo" a cui perviene il lettore è di carattere cognitivo, non etico.

Venendo a contatto con le persone nella vita reale è difficile esaminare le situazioni in modo lucido, in quanto si è sempre coinvolti e in vista di qualche fine,⁽¹⁴⁾ e non si può facilmente pervenire a una estesa conoscenza dell'altro. Differentemente, nella letteratura è possibile cogliere le cose in modo profondo

ma "disinteressato", con una diffusa conoscenza della situazione narrativa e dei personaggi dall'interno.⁽¹⁵⁾ Tramite queste conoscenze, ci rendiamo conto dei bisogni e degli interessi altrui e possiamo pervenire a un maggior livello di «sostanziazione morale» (Ivi, 248), ovvero a un bilanciamento fra i nostri bisogni e quelli altrui; solo pervenendo a questo equilibrio le nostre azioni possono dirsi giustificate. Per usare una formula di Rorty, la lettura ci permette di «uscire dall'egotismo» (Ivi, 250). A differenza dei filosofi o dei teologi, continua Rorty, i lettori di romanzi «magari non sanno se c'è un modo in cui le cose davvero sono, ma si preoccupano se sono sufficientemente consapevoli dei bisogni degli altri» (*Ibidem*).

È dunque sì, come sosteneva Platone, un esercizio di uscita da sé stessi, ma che non conduce a un annullamento del sé, quanto piuttosto a un arricchimento di esperienze e prospettive differenti che aiutano a *comprendere l'altro*.⁽¹⁶⁾ Con ciò, perveniamo al riconoscimento di emozioni, azioni, situazioni differenti e addirittura di "umanità differenti" in senso soggettivo, culturale e temporale, al riconoscimento dell'umanità dell'altro. È riconoscere con Marlow che i *sehwaggi* sono persone come lui (Conrad 2016), è capire con Corrado che anche i fascisti sono uomini e che dunque «ogni guerra è una guerra civile» (Pavese 2014, 121), che anche gli operai di una fabbrica non sono solo *mezzi di produzione*, ma esseri concreti «pienamente umani, con storie proprie da raccontare» (Nussbaum 2012, 71). La letteratura è un accrescimento dell'esperienza o, per dirla con Ricoeur, un *laboratorio dell'immaginario*.

È poi necessaria una presa di distanza dal paradigma dell'autosufficienza, che significa anche invulnerabilità, auspicato da Platone. Per comprendere davvero i bisogni altrui, è necessario porsi allo stesso livello, ammettendo che quei bisogni *potrebbero essere i nostri*. Il romanzo, ma anche la tragedia, come già notava Platone, implica una visione del mondo in cui l'essere umano riconosce la propria condizione di bisogno; lungi dall'essere un fattore negativo, l'accettazione di questa comune vulnerabilità è il primo passo per maturare una sensibilità intersoggettiva, come rilevava Rousseau.⁽¹⁷⁾ Accettare che la letteratura faccia parte della nostra vita significa aprirci all'altro e alla condizione di bisogno che è in-

trinseca all'uomo; negare la vulnerabilità significherebbe sottrarsi al mondo, evitare i legami.

In ultima istanza, dunque, la mimesi non ci distanzia dal reale, non è di tre gradi lontana dal vero come voleva Platone, ma al reale ci avvicina ponendoci a contatto con il molteplice mondo dell'umano.⁽¹⁸⁾ Per i «narratori moderni ogni vita (...) è sovrana» (Mazzoni 2011, 378); così, il romanzo 'sacralizza' le vite e gli interessi di tutti ed è, per questo, un genere democratico.⁽¹⁹⁾ Come ha scritto Claudio Magris «ogni romanzo, a prescindere dall'ideologia professata dall'autore, è democratico, perché ci mette nei panni e nella pelle degli altri» (Magris 2008, 660). Più che rispondere alla domanda «come si dovrebbe vivere?», la letteratura mostra «come è possibile vivere concretamente». Non vogliamo e non possiamo più pretendere dalla letteratura dei modelli normativi, ma possiamo riconoscere in essa delle occasioni di conoscenza, di comprensione dell'altro, di incontri significativi. All'«assolutismo» etico, politico ed epistemologico di Platone si contrappone la molteplicità del romanzo.⁽²⁰⁾

Si chiude così un cerchio: come la letteratura era stata bandita da Platone per motivazioni politiche, ora possiamo affermare la necessità della sua *riammissione* in una «società ideale» che voglia essere compiutamente umana e democratica.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTOTELE (2008). *Poetica*. Traduzione e cura di Pierluigi Donini. Torino: Einaudi. Piccola Biblioteca Einaudi, Classici.
- BELFIORE, ELIZABETH (1983). "Plato's Greatest Accusation against Poetry". *Canadian Journal of Philosophy*. 13:sup1. Pp. 39-62.
- CARROLL, NOEL (2000). "Art and Ethical Criticism: An Overview of Recent Directions of Research". *Ethics*, Vol. 110, No. 2. The University of Chicago Press. Pp. 350-387.
- CARROLL, NOEL (2006). "Art, Narrative and Moral Understanding". *Aesthetics and Ethics. Essays at the Intersection*. Ed. by Jerrold Levinson. First Published 1998. New York: Cambridge University Press. Pp. 126-160.
- CONRAD, JOSEPH (2016). *Cuore di tenebra*. Trad. Rossella Bernascone. Testo originale a fronte. Milano: Mondadori. Oscar Classici.
- CURRIE, GREGORY (2006). "Realism of character and the value of fiction". *Aesthetics and Ethics. Essays at the Intersection*. Ed. by Jerrold Levinson. First Published 1998. New York: Cambridge University Press. Pp. 161-181.
- D'ANGELO, PAOLO (2011). *Estetica*. Roma-Bari: Laterza.
- DEWEY, JOHN (1980). *Art as Experience* (1934). New York: Perigee Books.
- DILMAN, ILHAM (1995). "Art and Reality. Some Reflections on the Arts". *Philosophical Investigations*. 18:3, July. Pp. 264-280.
- GADAMER, HANS-GEORGE (2016). *Verità e Metodo* (1960). Trad. e a cura di Gianni Vattimo. Sesta edizione. Milano: Bompiani. Il Pensiero Occidentale.
- HALLIWELL, STEPHEN (2002). *The Aesthetics of Mimesis. Ancient Texts and Modern Problems*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- HALLIWELL, STEPHEN (2011). *Between Ecstasy and Truth. Interpretations of Greek Poetics from Homer to Longinus*. New York: Oxford University Press.
- JANAWAY, CHRISTOPHER (1995). *Images of Excellence: Plato's Critique of the Arts*. Oxford: Clarendon Press.
- KIVY, PETER (2006). *The Performance of Reading. An Essay in the Philosophy of Literature*. Blackwell Publishing.
- MAGRIS, CLAUDIO (2008). "Letteratura e impegno: il cuore freddo degli scrittori". *Alfabeti. Saggi di letteratura*. Milano: Garzanti. Ed. Digitale. Pp. 657-664.
- MANIN, BERNARD (2017). *Principi del governo rappresentativo* (1997). Bologna: il Mulino.
- MANZONI, ALESSANDRO (1998). *I Promessi Sposi*. A cura di Alberto Brasoli et al. Bergamo: Atlas.
- MAZZONI, GUIDO (2011). *Teoria del romanzo*. Bologna: il Mulino. Saggi.
- NEHAMAS, ALEXANDER (1982). "Plato on Imitation and Poetry in Republic 10". *Plato on Beauty, Wisdom and the Arts*. Edited by Julius Moravcsik and Philip Temko. Totowa: Rowman and Littlefield. 47-78.
- NUSSBAUM, MARTHA C. (1997). *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge: Harvard University Press.
- NUSSBAUM, MARTHA C. (2011). *La fragilità del bene. Fortuna ed etica nella tragedia e nella filosofia greca* (1986). Trad. Merio Scattola. Terza edizione. Bologna: il Mulino.

NUSSBAUM, MARTHA C. (2011b). *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica* (2010). Bologna: il Mulino.

NUSSBAUM, MARTHA C. (2012). *Giustizia poetica. Immaginazione letteraria e vita civile* (1995). Trad. Giovanna Bettini rivista da Edoardo Greblo. Milano-Udine: Mimesis.

PAVESE, CESARE (2014). *La casa in collina*. Torino: Einaudi. Super ET.

PIASERE, LEONARDO (2018). *La nuova Turin*. In *A scuola. Tra antropologia ed educazione*, Firenze: SEID. 2010. Cap. 3, pp. 27-44. Riedito in: *Antropologia culturale. I temi fondamentali*. A cura di Stefano Allovio, Luca Ciabbari, Gaetano Mangiameli. Milano: Raffaello Cortina Editore. Pp. 345-363.

PIRANDELLO, LUIGI (2017). *L'umorismo* (1908). VII Edizione. Milano: Garzanti.

PLATONE (1997). *La Repubblica*. Trad. Franco Sartori. Quarta edizione. Bari: Laterza. Economica Laterza.

PLATONE (2000). *Leggi*. Trad. Roberto Radice. In *Tutti gli scritti*. A cura di Giovanni Reale. Milano: Bompiani. Il pensiero occidentale. Pp. 1447-1767.

ROBINSON, JENEFER (1995). "L'éducation sentimentale". *Australasian Journal of Philosophy*. 73:2, 212-226.

RORTY, RICHARD (2001). "Redemption from egotism: James and Proust as spiritual exercises". *Telos*. Vol. 3 (3). Pp. 243-263.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES (2013). *Emilio / o dell'educazione*. A cura di Paolo Massimi. Milano: Mondadori. Ed. Digitale.

SARTRE, JEAN-PAUL (2009). "Che cos'è la letteratura?" (1947). *Che cos'è la letteratura? Lo scrittore e i suoi lettori secondo il padre dell'esistenzialismo*. Milano: Il Saggiatore. Pp. 11-121.

SARTRE, JEAN-PAUL (2006). *L'esistenzialismo è un umanismo*. A cura di Maurizio Schoepflin. Roma: Armando Editore.

SHELLEKENS, ELISABETH (2007). *Aesthetics and Morality*. Bodmin: Continuum International Publishing Group.

SITI, WALTER (2021). *Contro l'impegno. Riflessioni sul Bene in letteratura*. Milano: Rizzoli.

STOLNITZ, JEROME (1992). "On the Cognitive Triviality of Art". *British Journal of Aesthetics*. Vol. 32, No 3, July. 191-200.

TODOROV, TZVETAN (2018). *La letteratura in pericolo* (2007). Trad. Emanuela Lana. Prima edizione 2008. Milano: Garzanti.

NOTE:

- (1) Si vedano almeno Carroll 2000 e Schellekens 2007.
- (2) D'Angelo lo nota più su un lato teorico, Siti nelle opere.
- (3) Ho dedicato al tema la mia tesi magistrale «*Come un innamorato che malvolentieri si distacca*». Un itinerario intorno alla critica della poesia di Platone (discussa presso l'Università degli Studi di Milano il 18/12/2020). Per approfondire, due trattazioni come Janaway 1995 e Halliwell 2002; più specifiche Belfiore 1983 e Nehamas 1982.
- (4) Per Gadamer la percezione pura è un «assurdo formalismo», in quanto essa necessariamente «coglie sempre un significato» (2016, 207), come rileva anche Sartre sulla scorta di Merleau-Ponty (Sartre 2009, 12). Pure Dewey critica la «coscienza estetica», la quale «crea un chiasmo fra l'esperienza estetica e quella ordinaria» (1980, 10).
- (5) Una critica di questo tipo è offerta da Stolnitz (1992). L'equivoco è evidente dai *Promessi Sposi*; Renzo e Lucia giungono al «sugo della storia», ma non possiamo dire che questo sia il solo risultato del romanzo. Manzoni, che vuole scrivere qualcosa di *utile* per il lettore, non si limita al «sugo», ma racconta una storia, mostra un mondo. «Non possiamo astrarre "il messaggio" di un grande romanzo, perché solo facendone esperienza che lo si può apprendere» (Robinson 2006, 213).
- (6) «Un amante della letteratura che desideri contestare la posizione di Platone (...) deve (...) intervenire a favore delle emozioni e del loro contributo alla razionalità pubblica» (Nussbaum 2012, 96).
- (7) «Impariamo meglio quando ci è concesso di esplorare l'idea della gelosia, della lussuria (...) e della disperazione per come colpiscono le vite delle persone e non ristrette a paradigmi razionali artificiali» (Janaway 1995, 198).
- (8) Questo è il fine della ricerca socratica; si veda Rorty 2001, 250.
- (9) «[L]e regole morali e i concetti sono troppo ristretti per determinare le situazioni particolari che ricadono sotto di loro» (Carroll 2006, 146).
- (10) Sartre (2006, 55-58) riporta l'esempio di uno studente che gli aveva chiesto un consiglio: partire per combattere con le Forze Francesi di Liberazione abbandonando la madre, donna sola, oppure restare con la madre e abbandonare la patria? Nessuna teoria etica era in grado di fornire una risposta al dilemma. Anche Rorty rileva come «un crescente senso di vacuità delle formule generali per decidere casi tosti ci allontani dalla filosofia spostandoci verso forme letterarie» (2001, 250).
- (11) «[O]gni punto di vista romanzesco (...) convive sempre con altri epicentri di senso. (...) [N]emmeno il più autoritario dei narratori ha, per intero, il monopolio del senso» (Mazzoni 2011, 367-368). «Vossignoria illustrissima parla bene; ma bisognerebbe esser ne' panni d'un povero prete, essersi trovato al punto» (Manzoni 1998, 621), dice don Abbondio a Federigo Borromeo. Lo stesso Cardinale ammette che solo «Dio sa quel che faremmo noi nel caso stesso» (*ibidem*). Anche in questo scambio di battute emerge la complessità della vita umana, in cui la scelta etica non può basarsi su morali astratte; Don Abbondio è astrattamente riprovevole e concretamente compatibile. Pirandello, parlando di don Abbondio

- come personaggio umoristico, nota questo doppio sentimento nei confronti del personaggio e osserva che «Don Abbondio è quel che si trova in luogo di quello che ci sarebbe voluto» (2017, 198).
- (12) Una nozione illuminante è quella proposta da Nussbaum, sulla scorta di Adam Smith, dello *spettatore imparziale* (2012, 117-124). Si veda anche Janaway (1995, 201).
- (13) «L'esperienza letteraria ha in sé qualcosa di comparabile al retrogusto di un buon vino (...). Lo possiamo chiamare la "afterlife" della lettura[,] (...) una parte integrante di una completa esperienza letteraria» (Kivy 2006, 108).
- (14) «Le cose sono comprese nella loro realtà (...) quando non vogliamo niente da loro» (Dilman 1995, 273). «Spesso nella vita reale non cogliamo varie cose che la letteratura o altre arti rivelano (...): a volte perché la familiarità genera disattenzione, a volte perché le accogliamo attraverso categorie astratte (...). Possiamo inoltre aver paura di coglierle nella realtà, trovando meno minacciose la loro contemplazione a distanza di sicurezza in un lavoro di finzione» (ivi, 265).
- (15) «Conoscere nuovi personaggi è come incontrare volti nuovi, con la differenza che possiamo subito scoprirli dall'interno» (Todorov 2018, 69).
- (16) «L'arte (...) è un modo per amplificare l'esperienza ed estendere i contatti con i nostri simili» (Eliot, cit. in Currie 2006, 170).
- (17) «Per diventare sensibile e pietoso, bisogna che il fanciullo sappia che esistono esseri simili a lui che soffrono ciò che egli ha sofferto, che sentono i dolori che egli ha sentito ed altri ancora di cui deve farsi un'idea, pensando che potrebbe un giorno sentirli a sua volta» (Rousseau 2013, 718). «L'uomo compiangere negli altri solo quei mali da cui non si crede immune. (...) Perché i re sono senza pietà per i loro sudditi? Perché sono convinti che non saranno mai uomini» (Rousseau 2013, 721). Invece, in un regime democratico, per Manin la turnazione fra *essere governato* ed *essere governante* offre il vantaggio di potersi mettere nella situazione dell'altro: «coloro che governavano erano indotti a decidere mettendosi nei panni dei subordinati, (...) una posizione che avevano conosciuto e che avrebbero conosciuto di nuovo» (Manin 2017, 35).
- (18) «Nulla è importante se non la vita. (...) Per questo sono un romanziere» (D.H. Lawrence cit. in Mazzoni 2011, 13).
- (19) «Questa segmentazione del mondo in mondi è il primo contenuto cristallizzato nel nostro genere» (Mazzoni 2011, 372). Sul ruolo del romanzo per una coscienza democratica scrive Nussbaum: «[P]ensatori democratici interessati alla letteratura come veicolo di cittadinanza hanno concesso particolare interesse al romanzo, un genere la cui ascesa coincide, e supporta, l'ascesa della democrazia moderna» (2003, 94). Si veda anche Nussbaum 2011b.
- (20) Per Nussbaum «il suo [di Platone ndr] rifiuto della tragedia e della democrazia ateniese sono strettamente legati» (2011, 264). Nel saggio *La nuova Turi*, Leonardo Pisere difende Protagora contro Platone, sostenendo, sulla scorta di giuristi come Zagrebelsky e D'Amato, che «relativismo e democrazia (...) sono indissociabili» (2018, 347).

Meri Stošić

La questione dell'identità nella letteratura istroquarnerina

La questione dell'identità è un problema tra i più controversi nella storia della riflessione filosofica, della quale si occupano anche l'antropologia, la sociologia e la filosofia politica. Si tratta di capire come avviene la formazione dell'identità personale e in che modo questa sia influenzata dalla tradizione, dalla cultura, dalla società, e dai valori della comunità di riferimento.⁽¹⁾

Il riferimento al concetto di identità è uno strumento di cui ci serviamo per cercare di comprendere noi stessi e i nostri simili, sia nell'esperienza diretta della vita che nella sua interpretazione riflessiva. La domanda sull'identità nasce dalla necessità di superare l'apparenza, l'aspetto superficiale delle persone sotto al quale si suppone esservi la loro essenza e la loro autenticità. Dunque, sembra esserci un rapporto tra l'identità e l'autenticità.⁽²⁾ Al concetto di identità personale possono essere attribuiti vari significati, che ruotano tutti attorno ad un comune denominatore: l'identità personale riassume quello che rende una persona ciò che essa è.⁽³⁾

Prendendo in considerazione la radice ontologica del concetto di identità, essa rimanda all'idea di «identico», «uguale» e di conseguenza al suo contrario «differente», «diverso»⁽⁴⁾. Definire un «noi» equivale a distinguersi da un «voi» e quindi identità e alterità, come nota Tiziana Banini, sono considerate due facce della stessa medaglia tra le quali ci possono essere dei contrasti non soltanto per i diversi valori, comportamenti, visioni del mondo, ma altrettanto per il modo in cui viene intesa la relazione tra identità e alterità.⁽⁵⁾ Infatti, in seguito all'invenzione del linguaggio e allo sviluppo del comportamento simbolico ogni gruppo comincia ad apparire