

## II

### ESSERE FIGLI

1. E' possibile un approccio storico alla *filiazione*? Non c'è dubbio che, limitando convenzionalmente l'impegno alla sola tradizione occidentale, avendo a disposizione tutto il tempo necessario, essendo capaci di controllare le fonti adeguate e *last but not least* nutrendo un sincero amore per un simile tipo di indagine, sia ben possibile redigere una storia *analitica* della filiazione, nel senso giuridico di questo termine. Meno semplice, invece, è rispondere alla domanda se sia possibile nell'arco di una relazione elaborare, della filiazione, una storia *sintetica*. Il problema –*sapientibus pauca*– nasce dal fatto che un lavoro di sintesi non è il prodotto, né risulta, da un semplice sunto, dal *digest* di un previo lavoro analitico. L'analisi può ben fare a meno dello sguardo onnicomprensivo, che invece è indispensabile a chi si accinga ad un lavoro sintetico. Nella storiografia non si dà, in altre parole, autentica sintesi senza una *precomprensione ermeneutica* del fenomeno che si vuole storiograficamente illustrare. Sotto questo profilo, il lavoro storiografico di sintesi è ben più vicino ad un lavoro filosofico di quanto non lo sia un lavoro storiografico di analisi.
2. Questa premessa è indispensabile per capire perché, quando ci si accosta, nella prospettiva del diritto, ad una tematica come quella della filiazione sia indispensabile definirne preventivamente il concetto. Un compito, questo, che può apparire estremamente semplice, ai limiti della banalità: quando ci si riferisce alla filiazione ci si riferisce, evidentemente, ad una dinamica biologico-riproduttiva di immediata percezione da parte di tutti. Ma le cose non sono così semplici. Non lo sono più ormai nemmeno nel contesto strettamente fisiologico, da quando almeno le manipolazioni riproduttive sono giunte ad alterare in profondità (e ad avviso di alcuni irrimediabilmente) i processi generativi, prima quelli vegetali, poi quelli animali e infine quelli umani. Ma le cose non sono semplici (e in realtà non lo sono mai state) nemmeno (e forse soprattutto) per i giuristi, per i quali quello di *filiazione* non è mai stato un concetto puramente biologico, bensì primariamente sociale. In altre parole, poiché il diritto è struttura di *riconoscimento*, per i giuristi va considerato figlio solo ed esclusivamente colui che viene *riconosciuto* come tale pubblicamente, cioè *giuridicamente*. Nessuna evidenza naturalistica potrà mai per il giurista prendere il posto di questo postulato essenziale, perché il diritto, anche se (almeno per i giusnaturalista) ha il dovere di rispettare la natura, non è in grado di gestirla, almeno finché la natura è in grado di sottrarsi ai suoi occhi. E tale è appunto la natura della dinamica della procreazione, che – almeno fino all'avvento delle tecnologie riproduttive– avveniva nel segreto più intimo del corpo femminile.
3. Sembra a questo punto che siamo giunti ad acquisire quel principio ermeneutico che abbiamo detto essere indispensabile, per consentire una sintesi storica adeguata: *si è figli, quando si è riconosciuti tali*. E' probabile che questo principio sia consistente. Va rimarcato, però, che anche se può apparire auto-evidente, è tutt' altro che privo di ombre. La filiazione infatti, pensata come riconoscimento, non ci rinvia a situazioni intergenerazionali serene, collaborative, fattive, “calde”, caratterizzate da un generoso “passaggio di testimone” da una generazione alla successiva, ma piuttosto a situazioni di scontro e di conflitto, di lacerazioni e di sofferenze, di accoglienza e di rifiuto, nelle quali tornano costantemente ad emergere e a riproporsi forme sempre nuove, ma fundamentalmente monotone, di contaminazione inestricabile di affettività, di ossessività, di dominio, di ribellione; in una parola, di *violenza*. Il diritto, nelle sue dinamiche storiche, qualifica la filiazione giocando ininterrottamente su diversi piani, di cui almeno due sono essenziali: quello per il quale esso vuole garantire ai padri uno specifico *potere* sui loro figli e quello per il quale, pur vincolando i figli al rispetto dei padri, garantisce e indica loro come essi pur possano *sottrarsi al potere paterno*. Di

questa dialettica siamo abituati (perché così vogliamo e così dobbiamo fare) a percepire il versante positivo; il diritto però tende piuttosto –in questo come in altri casi- a metterne a fuoco il versante negativo (il versante che ci risulta psicologicamente intollerabile percepire e che perciò, conseguentemente, tendiamo a ignorare o a considerare in modo impreciso e sfocato). Abbiamo però fin troppi materiali che dovrebbero aprirci gli occhi in materia: una raccolta di testi come quella di Ezio Pellizer e Nevio Zorzetti, *La paura dei padri nella società antica e medievale* (<sup>1</sup>), esemplifica al di là di ogni dubbio l'irriducibile tensione generazionale presente fin da epoche ancestrali nella tradizione occidentale.

4. Limitiamoci a considerare il rapporto tra il padre e i figli. L'immagine archetipica occidentale di questo rapporto è inequivocabilmente conturbante. Prendiamo la testimonianza che ce ne dà il mito greco (ma analoghi messaggi provengono da tutte le altre grandi tradizioni mitologiche dell'umanità). Urano procrea, ma non accetta i suoi figli; li getta nel remoto Tartaro, un sinistro luogo che dista dalla Terra, quanto la terra dista dal cielo. Per vendetta, Crono evira il padre Urano e acquista così la sovranità sulla terra. Per evitare però di subire a sua volta la medesima sorte che egli ha inflitto al proprio padre, Crono divora sistematicamente i figli generatigli dalla moglie Rea. Ed è solo per le arti di Rea, che riesce a sottrarre il piccolo Zeus all' antropofagia paterna, che Crono viene alla fine detronizzato. Zeus, che prende il posto di Crono e che dà inizio all'età degli dèi olimpici, non è però nei confronti dei figli meno sospettoso del padre; semplicemente, con un'accortezza sconosciuta al padre ed all'avo, egli evita di procreare un figlio che possa soppiantarlo (e giunge perfino, pur essendo attratto da lei, a non unirsi a Teti, ben sapendola destinata a procreare un figlio ben più forte del padre).
5. Quanto abbiamo costantemente operato nella coscienza occidentale queste immagini mitiche archetipiche è inutile sottolinearlo: conosciamo la suggestione che esse esercitarono su Freud e l'utilizzazione che il fondatore della psicoanalisi ne fece, per spiegare il sorgere della famiglia, come vincolo tra fratelli collegialmente responsabili dell'uccisione del tirannico padre comune e nello stesso tempo gravati dal rimorso per l'atto commesso. Ma non solo Freud dà testimonianza della potenza veritativa del mito; la dà anche –in forma ben più esplicita- lo stesso diritto. Anche se Gaio insiste nel sostenere che la *patria potestas* è uno *jus proprium civium Romanorum* (Gai, I.55), la sua manifestazione più compiuta, cioè lo *jus vitae ac necis* (accompagnato peraltro o comunque specificato dallo *jus vendendi*, dallo *jus noxae dandi*, dallo *jus exponendi*) emerge non solo nella tradizione romana, ma più in generale nella tradizione di tutti i popoli antichi, non escluso l'ebraico. E' irrilevante, ai fini del nostro discorso, riprende la vecchia *querelle* in merito a questo particolarissimo *jus* ed ai limiti reali della sua applicabilità, né dobbiamo continuare a pensare che una franca discussione su questo tema implichi una *calunnia* nei confronti del diritto romano (<sup>2</sup>): quello che è certo è che ancora in età adrianea di tale diritto si parlava, come del più duro tra tutti - *chalepóteron*, lo qualifica Dione Crisostomo (<sup>3</sup>). Peraltro, un testo come Dt 21.18-21 ci indica palesemente la prima limitazione *giuridica* di questo diritto nell'antico Israele e quindi ne conferma, sia pur indirettamente, la presenza. Ciò che rileva ai fini del nostro discorso è che la potestà *naturale* del padre sui figli trova un obiettivo riconoscimento in una dimensione certamente arcaica del diritto, ma non così arcaica da far perdere in epoca classica memoria di sé o da attivare interpretazioni *negazioniste*. La verità è che sia nella tradizione ebraica, che in quella greca che infine in quella romana (nelle tradizioni, cioè, per le quali abbiamo a disposizione fonti attendibili ed adeguate) la figura paterna appare come il paradigma archetipico della *sovranità*: e la sovranità non è realmente tale *se non è assoluta*, se non può spingersi cioè fino al punto estremo di disporre della vita di coloro che alla sovranità sono sottomessi.

---

<sup>1</sup> ) Roma-Bari, Laterza, 1983.

<sup>2</sup> ) Come teme Pietro BONFANTE, nelle sue classiche e più volte ristampate *Istituzioni di diritto romano*, 1946, § 52.

<sup>3</sup> ), *Or.*, XV.

6. E' noto che la sovranità paterna, nella tradizione greca, appare strutturata all'interno dell'*oikos*, cioè della comunità familiare, un vero e proprio soggetto collettivo, mentre nella *familia* romana essa viene pensata essenzialmente nel contesto della relazione interindividuale padre/figlio. Uno dei massimi studiosi del diritto greco, H.J.Wolff, ci ha spiegato come i due ordinamenti siano significativamente diversi, ma portatori di un senso assolutamente analogo, riconducibile ad un ordinamento patriarcale gentilizio a fondamento sacrale <sup>(4)</sup>. Perché *sacrale*? Perché la *pro-creazione* veicola comunque l'idea di *creazione* e alla creazione inevitabilmente si riconnette l'idea del *potere*. Regolando i rapporti familiari in chiave potestativa, il diritto prende sul serio, per dir così, la dimensione di potere inerente alla procreazione e la riconduce sotto la sua legge: una legge severa, ma pur tuttavia *umanizzante* o, per meglio dire, *antropogenica*, rispetto al carattere selvaggio, pre-umano, di una dinamica procreativa eslege, governata unicamente dalle forze cieche, ottuse, inconsapevoli della natura.
7. Che il diritto crei un ordine autoritativo, che esso imponga weberianamente un vero e proprio *monopolio della forza* (per quel che qui ci interessa una forza *familiare*, che in contesti di maggiore complessità lascia poi spazio alla forza dello Stato), che attraverso questo suo produrre ordine esso apra le strade al processo di *civilizzazione*, era consapevolezza ben consolidata, prima che l'antropologia culturale introducesse nella coscienza dell'Occidente un vero e proprio dubbio metodico in merito alla stessa idea di *civiltà*. Nei confronti delle pulsioni relativistiche di cui gli etnologi sembrano incapaci di liberarsi, i giuristi hanno assunto atteggiamenti diversificati: alcuni, con frettolosa cedevolezza, hanno accettato acriticamente l'idea che nella dinamiche delle culture *tutto va bene*, che ogni modello di famiglia equivalga ad ogni altro e che la storia del genere umano così come non ha fine non abbia nemmeno alcun *fine*. Ma ci sono anche giuristi, a mio avviso più sapienti, che non riescono a non individuare nella tradizione storica del diritto (almeno di quello occidentale) una *direzione di senso*. Senza il diritto di famiglia, anche quello paternalisticamente roccioso, che non esita a riconoscere uno *jus vitae ac necis* dei genitori sui figli, non è percepibile la specifica dimensione umana: non solo quella dimensione, per la quale solo nella propria origine, nella propria genealogia, ogni individuo è in grado di riconoscere se stesso, di autoidentificarsi, ma ancor più quella dimensione di solidarietà interpersonale, di fraternità universale, che sta a fondamento della straordinaria possibilità –tipicamente umana- di comunicazione reciproca universale. E prova ne sia che al di fuori della famiglia, riconosciuta pubblicamente dal diritto, l'umanità si impoverisce, fino al punto da non riuscir più a identificare se stessa. Quel vistoso fenomeno storico che è l' *abbandono dei bambini*, al quale John Boswell ha dedicato ricerche fondamentali <sup>(5)</sup> esemplifica abbondantemente quanto stiamo dicendo. L'accoglienza da parte di estranei di un bambino abbandonato dai genitori naturali, un' accoglienza spesso capace di dare vita a relazioni affettive parafamiliari, costituisce una prova affascinante di come la "cultura" (quella cultura giuridica che ha "inventato" l' adozione, nelle sue mille diverse forme) possa nobilitare moralmente una natura umana, di per sé a volte non meno feroce di quella animale.
8. Nella sua storia, il diritto non è mai stato in grado di vincolare i genitori ai loro figli a tal punto da poterne proibire efficacemente l'abbandono. Si è detto, a volte, che non ostacolando l'abbandono, il diritto ha comunque esercitato una sorta di efficace, anche se parziale, dissuasione nei confronti dell' aborto e dell'infanticidio. Dà comunque da pensare il fatto che tale prassi sia stata, fino ad epoche ben recenti, considerata moralmente neutrale o comunque di bassa responsabilità morale: tale, almeno, è l'impressione che ricaviamo, quando leggiamo, nelle *Confessioni* di Rousseau, come egli abbia abbandonato, ritenendo giustificata la sua decisione, tutti i suoi figli, ben cinque, natigli dalla moglie Teresa. Una

---

<sup>4</sup>) *Polis und Civitas*, in ZSS, 95, 1978, pp. 1 e ss.

<sup>5</sup>) Nel suo splendido *The kindness of strangers* del 1988 (tr.it., *L'abbandono dei bambini nell'Europa occidentale*, Milano, Rizzoli, 1991).

spiegazione molto sottile, anche se non intenzionale, di tale sentimento ce la fornisce Kant, quando nella *Metafisica dei costumi* (<sup>6</sup>) osserva che il bambino nato fuori dal matrimonio è fuori dalla legge (perché la legge è il matrimonio) e per conseguenza è anche fuori della protezione della legge. Per non lasciare dubbi sul senso implicito in queste parole, Kant si spinge ancora più in là: il bambino illegittimo si sarebbe, per dir così, *insinuato* nella comunità, come una merce proibita e di conseguenza questa sarebbe giustificata ad *ignorare la sua esistenza* e perfino anche la sua *soppressione* (<sup>7</sup>). Kant prende a tal punto sul serio il diritto, e a tal punto ritiene che ciò che sia fuori dal diritto non possa essere preso sul serio, da riproporre inconsapevolmente l'immagine di Crono che –esercitando impunemente la propria sovranità “naturale” di padre- divorza i suoi figli.

9. La venerazione che dobbiamo nutrire nei confronti della tradizione occidentale del diritto non può quindi giungere fino al punto di non farci percepire questo suo limite costitutivo, di negazione della verità antropologica della filiazione, un limite che nelle pagine kantiane appare così evidente da acquisire un carattere quasi scandaloso. Il fatto che il diritto occidentale abbia fin dai tempi più remoti riconosciuto archetipicamente il primato del padre sul figlio e che solo successivamente e in modo residuale abbia operato per fornire alcune garanzie ai figli contro i padri, è stato reso possibile da una parte dalla rigida inclusione delle dinamiche genitoriali all' interno dell' orizzonte della giuridicità, sì che da questa e solo da questa esse potessero venire sancite e dall'altra, parallelamente, dall'altrettanto rigida marginalizzazione delle dinamiche, per dir così, *naturalistiche*, della procreazione medesima.
10. Solo a causa dell'incontro storico, straordinario e fecondo, della tradizione ebraico-cristiana con quella greco-romana, la rigidità di questa inclusione si è intrinsecamente *incrinata*, pur senza però scomparire mai del tutto. Nella Bibbia non esiste sotto nessun profilo l'equivalente di un Crono, che divorza i propri figli: l'immagine che Dio dà di se stesso, nel corso della rivelazione, è l'immagine di un padre che tutto offre al figlio e nulla ha da temere da lui; è l'immagine di una madre che non è capace di non commuoversi per il figlio portato nel suo grembo e non potrà mai dimenticarsene (Isaia, 49.14-15). La parabola del *Padre misericordioso*, come giustamente oggi si preferisce intitolare la parabola del *Figliol prodigo*, è in tal senso decisamente esemplare. Non si valuterà mai abbastanza la rilevanza della famosissima affermazione della *Lettera a Diogneto* (V.6): i cristiani –leggiamo- *uxores ducunt ut omnes et liberos procreant, sed non abiciunt fetus*, “si sposano come tutti e generano figli, ma non gettano i neonati”. L'orizzonte che si dischiude davanti ai nostri occhi in questo testo non ha però un carattere immediatamente giuridico, quanto spirituale. La *potestas* paterna non venne negata dal cristianesimo, ma fu letta in un contesto nuovo, nel quale spicca il rilievo sacramentale riconosciuto al matrimonio e l'orizzonte agapico in cui deve radicarsi l'amore reciproco tra i membri della stessa famiglia. Non è immaginabile in questa sede una ricostruzione delle plurisecolari vicende sociologico-culturali della famiglia cristiana, giuridicamente innestata sul tronco venerabile del diritto romano; quel che è certo è che, attraverso questo innesto e nei tempi ben lunghi che caratterizzano l'evoluzione del diritto, la categoria della *potestà* è giunta ormai ad essere compiutamente interpretata nella cifra ermeneutica del *servizio* e che tutto il diritto della filiazione appare ormai riconducibile al principio del primato degli interessi dei bambini sugli interessi di qualsiasi altro soggetto, ivi compresi i genitori. *In all cases* –sostiene la grande *Convenzione sui diritti del Bambino*, approvata dall'Assemblea generale dell'ONU il 20 novembre 1989 ed entrata in vigore il 2 settembre 1990- *the interests of the children shall be paramount*.
11. Eppure la storia giuridica dell'*essere figli* non sembra avviata ad un lieto fine. Se da una parte la tutela giuridica dei minori appare nella modernità straordinariamente consolidata, dall'altra è indubbio che il processo di secolarizzazione, *deformando la realtà naturale della famiglia*, stia riproponendo nuove ed inedite forme di violenza nei confronti dei figli, tanto

<sup>6</sup>) Parte II, sezione prima, Nota E

<sup>7</sup>) *Metafisica dei costumi*, tr. Vidari, Bari, Laterza, 1970, p. 170.

più gravi, quanto più in genere poco percepite dalla sensibilità contemporanea. E' come se ci trovassimo tutti di fronte alla necessità (per ora avvertita da pochi, ma ineludibile) di una ridefinizione della nostra identità umana, minacciata come mai in precedenza nella storia nella sua dimensione di *umanità filiale*. Mi limiterò ad offrire solo due esempi –però di immenso rilievo- di quanto appena detto.

12. Il primo concerne la violenza che nel Novecento si è esercitata nei confronti della famiglia, per eroderne il rilievo “naturale”. Orlando Figes <sup>(8)</sup> ha raccolto un' incredibile quantità di materiali per illustrare il tentativo metodico di spezzare i vincoli familiari, per costruire nella coscienza dei ragazzi un' adeguata consapevolezza politica. Celebre, perché celebrata in tutta l'URSS negli anni trenta, la figura di Pavel Morozov, che nel processo intentato contro il proprio padre, giunse a disconoscerlo, indicando nel partito la propria nuova e definitiva famiglia. La *Pionerskaia Pravda* pubblicava regolarmente i nomi di ragazzi, trasformati in delatori dei loro genitori, per additarli a modello della corretta formazione politica della gioventù e arrivando fino al punto di teorizzare che un giovane *Pioniere*, che non avesse fornito informazioni sulla sua famiglia, avrebbe dovuto essere visto lui stesso come un elemento sospetto. Vicende analoghe si sono verificate nella Cina maoista, in particolare all'epoca della Rivoluzione culturale. Il sinologo belga Simon Leys <sup>(9)</sup> ci racconta con ampi particolari come nel 1971 lo scrittore Chu Jo-Hsi a Nanchino venne accusato di avere sconciato un ritratto di Mao...La denuncia era stata fatta dalla stessa figlia decenne dello scrittore. La sentenza di morte fu eseguita immediatamente. La bambina fu oggetto di elogi ufficiali; rinnegò pubblicamente i legami familiari e proclamò la sua intenzione di divenire in tutto e per tutto una leale figlia del partito comunista...Ma l'aggressione alla famiglia non si radica unicamente in contesti totalitari. E' solo dal 1997 che il governo australiano –di indubbia democraticità- ha riconosciuto il fenomeno delle *Stolen Generations* e solo nel febbraio del 2008 il Parlamento australiano ha avanzato un' ufficiale richiesta di perdono nei confronti dei centomila bambini aborigeni (un terzo del totale!) sottratti nell'arco di cinquant'anni alle loro famiglie, senza il permesso dei genitori, per essere affidati a genitori adottivi o più spesso ad istituzioni, incaricati del compito di sottrarli alla loro cultura primitiva e di innalzarli al livello di quella britannica. Dal 1915 al 1969 a questi bambini è stato reso giuridicamente impossibile il riconoscersi “figli”.
13. Il secondo esempio di violenza nei confronti dell'identità filiale concerne la liberalizzazione dell'aborto, diffusasi con incredibile rapidità in tutto il nostro pianeta nella seconda metà del Novecento. Non è qui in discussione il problema della valutazione etica della soppressione della vita prenatale, ma la stessa alterazione della dialettica generanti/generati, che le legislazioni abortiste hanno portato con sé, ridando inaspettatamente vita a una nuova variante dello *jus vitae ac necis*, che vede protagonista non più il padre, ma la madre, ma che comunque si sostanzia nel totale affidamento della vita fetale alla volontà potestativa genitoriale. Luc Boltanski sottolinea con forza come la legalizzazione dell'aborto abbia alterato la definizione stessa della condizione umana, obbligandoci a riconoscere “il carattere paradossale e di conseguenza estremamente fragile non solo delle condizioni che presiedono al nostro ingresso nell'umanità, ma della nostra stessa umanità” <sup>(10)</sup>. Una riflessione sullo sviluppo delle tecnologie riproduttive è a questo punto superflua, dato che – per chi ne conosce anche solo superficialmente le metodiche- è palese che esse si fondano sulla più completa disponibilità, da parte degli operatori, di numerose vite prenatali embrionali, prodotte in provetta e destinate solo in minima parte alla nascita, sia per la loro fragilità biologica, sia per lo stretto controllo eugenetico che viene esercitato a loro carico.
14. La crisi della *genealogia*, nel senso etimologico di *discorso sull'origine*, che contrassegna il nostro tempo, sembra essersi ormai irresistibilmente propagata anche nell'ambito dei

---

<sup>8</sup> ) Cfr. *The Whisperers. Private Life in Stalin's Russia* Metropolitan Books, 2007.

<sup>9</sup> ) *La forêt en feu*, Paris, Hermann, 1983.

<sup>10</sup> ) *La condition foetal. Une sociologie de l'engendrement et de l'avortement*, Paris, Gallimard, 2004, tr.it. *La condizione fetale. Una sociologia della generazione e dell'aborto*, Milano, Feltrinelli, 2007, p. 287.

rapporti familiari, destinati a divenire in tempi non lunghi irriconoscibili, a causa del decomporsi e del ricomporsi delle famiglie e delle nuove, inedite figure di genitorialità attivate dalle tecniche di procreazione assistita. Non vanno lette come stravaganze ideologiche le proposte di abolizione, pedagogica e legale, di termini come *padre* e *madre*, e della loro sostituzione con quello, giuridicamente neutro, di *genitori*; sono proposte che indicano da una parte l'erosione, tutta moderna, del processo di identificazione antropologica collegato ai vincoli paterni e materni e dall'altra il nuovo consolidarsi del nuovo potere procreativo-genitoriale che la tecnica pone a disposizione dell'umanità. I giuristi sembrano smarriti di fronte a questi nuovi scenari; abituati almeno da due secoli a porsi docilmente al servizio del potere sovrano essi si stanno rapidamente abituando a nuovi scenari e a nuovi linguaggi e già operano da tempo per costruire nuove teorie che giustifichino l'affermazione ideologica centrale della post-modernità, quella secondo la quale non esisterebbe *la* famiglia, ma esisterebbero piuttosto *le* famiglie, tutte meritevoli di pari considerazione e rispetto (un'ipotesi, questa, che se avesse una sia pur minima consistenza dovrebbe trovare una piena legittimazione anche per il matrimonio indissolubile!). E' probabile che ci troviamo di fronte non solo ad una grande esperienza, ma ad un grande *esperimento storico*, quello di costruire l'uomo al di fuori della sua identità filiale, come se questa fosse l'unica via per l'uomo per conquistare una compiuta identità di *persona*. Nella *Lettera alle famiglie* (§ 9) Giovanni Paolo II ha sostenuto esattamente il contrario: "Quando dall'unione coniugale dei due nasce un nuovo uomo, questi porta con sé al mondo una particolare immagine e somiglianza di Dio stesso: *nella biologia della generazione è inscritta la genealogia della persona*". Lo hanno compreso i filosofi e lo hanno intuito i poeti: la nostra libertà non dipende dal nostro rinnegare le nostre origini, ma nel saperle accettare, con animo riconoscente. E' quanto ha espresso, con forza poetica straordinaria, il più grande dei poeti "metafisici" inglesi, George Herbert, in quei versi straordinari, intitolati *The Collar*:

*I struck the board, and cry'd: No more,  
 I will abroad.  
 What? Shall I ever sigh and pine?  
 My lines and life are free; free as the roe,  
 loose as the wind, as large as store.  
 Shall I be still in suit?  
 Have I no harvest but a thorn  
 to let me bloud and not restore  
 what I have lost with cordiall fruit?  
 Away, take heed:  
 I will abroad...  
 But as I rav'd and grew more fierce and wilde  
 at every word,  
 Me thoughts I heard one calling: Childe...  
 and I reply'd: My Lord (<sup>11</sup>).*

---

<sup>11</sup> "Il tavolo picchiai e gridai: Basta/voglio andar via./ E che? Dovrò sempre singhiozzare e soffrire?/ I miei versi, la mia vita sono liberi; liberi come la strada/sciolti come il vento, ampi come un mercato./ Dovrò sempre vestire una livrea?/ Non dovrò avere altra messe che spini/ che mi facciano sanguinare e nulla che sostituisca/ quello che ho perduto con un frutto pieno di vita?/ Via, sta' all'erta:/ voglio andar via.../ Ma mentre rimuginavo e divenivo sempre più fiero e spavaldo/ ad ogni parola/mi sembrò di udire uno che mi chiamasse: *Figlio.../ed io risposi: Signore mio*".