

Maddalena Mancini

Nomos e Polis
fra l'Antigone e il Critone

Momenti del tragico nel mondo antico



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

*Il volume è frutto di una ricerca svolta presso il Dipartimento di Lettere
e Filosofia dell'Università degli Studi di Firenze e che beneficia
per la pubblicazione di un contributo a carico dei fondi d'Ateneo ex 60%
dei quali risulta titolare il Dott. G. Garelli*

© Copyright 2014
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884673975-9

PREFAZIONE

Aristotele, nella *Poetica*, cerca di vedere e stabilisce una continuità, nella differenza, della poesia tragica con l'*epos* omerico.

V'è una continuità tra poesia tragica e dialogo come forma letteraria di scrittura filosofica? La domanda non è irrilevante, anche se le critiche al teatro nella *Repubblica* platonica ci distraggono da questo problema. L'opera letteraria di Platone, infatti, ha un carattere decisamente drammatico e, nonostante la storicità della persona di Socrate, i dialoghi platonici non sono opere storiche, ma di poesia filosofica: come, per Aristotele, è filosofia poetica il *mythos* della tragedia.

La verità della storia è più particolare – meno universale e dunque meno filosofica – della verosimiglianza del *mythos* – del racconto – composto dal poeta tragico, poiché questa verosimiglianza è il risultato di una ricerca intorno all'essere dell'uomo. Aristotele pensa che è questa ricerca a rendere poeta il poeta, e non la misura e la musicalità del verso. Se Erodoto, egli afferma, avesse scritto in versi, non avrebbe smesso per questo di essere uno storico:

ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ᾗ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἥττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων) (*Poet.* 1451a38 - 1451b-4).

Storia e tragedia sono due generi letterari, ma non soltanto due generi letterari: altrimenti la loro essenza si risolverebbe completamente nell'espressione (in versi o in prosa), ma non vi si risolve. Al contrario: l'essenza della poesia – al di là della misura del verso – consiste nella composizione di un racconto verosimile e non nel resoconto di un accadimento.

Come la vita che è la poesia tragica, anche la vita che è la filosofia resta irriducibile al genere letterario: ma è attraverso il testo letterario che ne resta la traccia, ed è da esso che siamo costretti a risalire a ciò che tale traccia ha generato. Platone ha soprattutto presente che lo scrivente è irriducibile allo scritto: egli aveva di fronte al suo animo la

persona di Socrate che aveva rifiutato di scrivere. Aristotele prende in seria considerazione e in esame le grandi opere di un'epoca al tramonto, sa che ne sono soltanto una testimonianza, ma cerca anche di scoprire il tesoro di perennità che esse custodiscono e nascondono; e trovando che la poesia tragica sta oltre la superficie dei suoi versi, ci fa capire che anche nella forma letteraria del dialogo filosofico, scritto in prosa, si può ritrovare l'essenza della grande tragedia ateniese del V secolo.

Il dialogo filosofico nasce con Platone all'inizio del IV secolo, dopo la morte di Socrate: Aristotele dice nella *Poetica* che la poesia tragica è più filosofica della storia poiché, in quanto composizione di un *mythos* verosimile, è più universale. Mentre scrive questo, penso, egli ha nella profondità del suo spirito l'esempio del Socrate platonico nei grandi dialoghi che ne rappresentano la vicenda intellettuale e umana. Tra questi dialoghi e gli storici resoconti di Senofonte, quale abisso!

I dialoghi di Platone non sono storia, ma grande poesia tragica e, in quanto grande poesia tragica, altissima filosofia.

Roma, 18 aprile 2013

Romano Romani

PREMESSA

Nella Grecia del VI e del V secolo si osserva uno sviluppo parallelo della coscienza individuale e dell'ordine statale della *polis*. Da una parte la poesia lirica, di Saffo e Archiloco in particolare, si interessa ai sentimenti umani più naturali e privati. Se, come scrive Snell, Omero nell'epica scompare dietro la sua narrazione, non intervenendovi mai in prima persona, i lirici greci pongono l'accento su sentimenti interiori e su giudizi personali. In genere, nella descrizione dell'amore che offrono i lirici, sentiamo la gelosia per l'amata che va sposa a un altro e abbandona così il tiaso, la prevalenza su «torme di cavalieri, di fanti e di navi» di ciò che si ama, la debolezza e lo smarrimento simile alla morte dato dalle pene d'amore, la contraddittorietà di un sentimento che si manifesta come un'alternanza di gioie e dolori, di felicità e infelicità: «Amo di nuovo eppur non amo – deliro e non deliro», dice il detto di Anacreonte. «La tensione interna, che chiama l'anima a reagire, definisce per la prima volta la personalità: sottratta dal flusso della vita universale, l'anima è interessata ai propri sentimenti, alla propria infelicità, al proprio dissidio interiore»¹.

A questa, per così dire, trasformazione letteraria, si accompagna una trasformazione nella vita politica. Con Solone prima e Clistene poi, la società civile subisce un importante rinnovamento. Da una parte, con le riforme di Solone, si cerca di superare le lotte politiche per mezzo della legge e degli ordinamenti, dall'altra, con la divisione della città in tribù, di Clistene, vengono messi in discussione i privilegi del *genos*, per prediligere nell'organizzazione della città la dialettica di parti ben distinte, qualitativamente differenti, ma ugualmente responsabili dell'*eunomia* e del buon funzionamento della città. Con le riforme di Solone, infatti, la legge diviene garanzia di giustizia e di uguaglianza giuridica: una volta scritta la legge – sosterrà molti anni dopo

¹ B. SNELL, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, trad. di V. Degli Alberti e A. Marietti Solmi, Einaudi, Torino 2006, pp. 88-119.

Euripide – i diritti di chi è debole e di chi è ricco sono gli stessi, e il primo può vincere il secondo, se la giustizia è dalla sua parte. La riforma di Clistene, secondo la quale i rappresentanti della *boulè* sono scelti non per appartenenza a una determinata famiglia, ma come membri di una delle tribù in cui è suddivisa Atene, introduce inoltre un sistema politico che non privilegia i rapporti di sangue, ma che sa valorizzare le capacità politiche individuali.

L'uomo greco diviene così cittadino della *polis* e acquista consapevolezza di sé e del proprio valore, perché, con il suo voto, con la sua parola in assemblea, con la sua posizione politica, è responsabile della legge e della comunità che sulla legge si basa. Non deve stupirci che lo sviluppo di quella forma politica che sarà chiamata democrazia vada di pari passo con lo sviluppo della coscienza individuale: al contrario, l'una non può essere senza l'altra. La scoperta del diritto rende l'uomo consapevole di se stesso e della comunità di cui fa parte attivamente. Il concetto di persona emerge infatti nella *polis*, perché la democrazia ateniese, pur non consentendo mobilità sociale ed economica, garantisce uguaglianza giuridica e permette, a chiunque sia capace di utilizzare le proprie capacità, di emergere politicamente. D'altra parte, la struttura della *polis* è tale che ogni individuo, consapevole che il proprio benessere dipenda in primo luogo da quello della collettività, si senta corresponsabile dell'organizzazione della vita della comunità. Questo fa sì che ogni individuo possa, proprio all'interno e al servizio della *polis*, dispiegare pienamente il proprio modo di essere: il poeta tragico così come quello comico, il politico di professione così come il filosofo, trovano nella *polis* l'opportunità di esprimere le proprie personali virtù. La nascita dell'idea di persona matura e si alimenta grazie all'organizzazione politica ateniese e alla democrazia che consentiva uguaglianza giuridica, che forniva opportunità di mobilità politica, che costringeva il cittadino a sentirsi responsabile della collettività.

Nomos e *polis* divengono dunque l'orizzonte imprescindibile entro il quale si muovono un personaggio del mito come Antigone, un personaggio al contempo storico e letterario come Socrate, e i loro due autori, Sofocle e Platone, che parlano alla città della legge e del rapporto complesso e conflittuale che esiste fra essa, il singolo e la comunità.

Antigone è infatti la misura della legge nella tragedia sofoclea. Antigone non è un personaggio del mito di primo piano come lo sono eroi quali Aiace o Filottete, ma è una persona qualsiasi (per di più una donna), ovvero un soggetto capace di emergere individualmente a pre-

scindere dal potere e dalla appartenenza sociale. Più volte Sofocle sottolinea, per così dire, la centralità della coscienza nell'agire di Antigone: nell'uso ripetuto del pronome *egò*, nella fiera con cui proclama di aver compiuto tutto da sola, nell'angoscia solitaria con cui va incontro alla morte, lamentando quella «sorte di imenei» a lei crudelmente sottratta. Nel suo stesso appellarsi alle «leggi non scritte degli dei», lo vedremo, è possibile leggere certamente il richiamo alla sensibilità religiosa arcaica e alle tradizioni familiari, ma anche la nascita di una coscienza morale che chiede in ogni caso la sepoltura di un morto, perché sa che è giusto.

Stesso discorso vale per Socrate. Anche Socrate, come è noto, non apparteneva a una famiglia ricca e facoltosa. Ma questo non gli ha impedito di far parte dei *kalokagathoi* ateniesi, e di essere riconosciuto e stimato, come educatore e maestro, dai giovani figli dell'aristocrazia cittadina. Il *Critone* è l'ultimo atto di un rapporto continuo fra l'individuo, Socrate, e la comunità che gli ha permesso di esercitare la sua filosofia, Atene. Nella ricerca disinteressata della verità, Socrate non si è mai separato dalla sua città; al contrario, è dallo scambio dialogico con i suoi concittadini e dalle possibilità offerte dalla democrazia che la personalità e la condotta di vita di Socrate, e insieme la sua filosofia, hanno preso vita e si sono formate.

La *polis* esprime dunque il più alto tentativo dell'uomo di vivere con i suoi simili: è l'umano sforzo di mantenere giustizia e pacifica convivenza attraverso le proprie leggi e i propri ordinamenti. La legge, dunque, nasce dal tentativo di uniformarsi al sentimento religioso, che garantisca la conservazione della solidarietà e della *dike* fra gli uomini, e dalla volontà di riempire una conflittualità non altrimenti dominabile nei rapporti fra gli uomini stessi; ma, al contempo, essendo una convenzione stabilita fra e per gli uomini, non sempre, per l'intrinseca debolezza dei suoi legislatori, riesce a realizzare il proprio compito. Se la legge è il tentativo umano di tenere assieme politica e religione, perché la città possa mantenersi nella sua migliore identità, proprio perché tentativo umano talvolta non è in grado di assolvere questa funzione, e stato e religione nella *polis* possono perciò non essere veramente uniti.

Di questa tragica separazione è l'individuo, che ha imparato ad acquistare consapevolezza di sé proprio attraverso l'attività e mobilità politica della sua città, a rendersi conto. L'individuo, infatti, come ha maturato la coscienza di essere responsabile della legge, così si sente legittimato a mettere in crisi l'intangibilità della legge stessa, che può essere valutata, discussa e cambiata. Sia Antigone che Socrate mostra-

no questa consapevolezza; la prima si oppone con decisione all'editto di Creonte, prescindendo dalle conseguenze a cui la consegnerà un tale gesto, il secondo chiarisce più volte, nel dialogo con Critone, il rapporto che lega il cittadino alla legge: il cittadino non solo è tenuto a rispettarla e a ubbidirle «qualunque cosa essa comandi», ma anche a persuaderla, nel caso essa sia in errore. È un dovere del cittadino, ci dicono tanto Antigone quanto Socrate, cercare di modificare la legge, per rendere essa migliore, e la città – che su tale legge si basa – un luogo migliore.

In altri termini, quando nasce l'idea del soggetto nasce anche la critica al *nomos*, perché il cittadino si aspetta che la legge realizzi la sua personale felicità e si sente giustamente autorizzato a mettere in discussione la legge stessa, qualora questo non avvenga. Ancora in questo senso Antigone e Socrate risultano due figure complementari. Entrambi erano, a loro modo, sulla strada per la felicità, ed entrambi sono stati ostacolati dalla legge. Antigone è infatti una giovane donna che sta cercando di uscire dalla spirale di violenza a cui la maledizione dei Labdacidi, il parricidio e l'incesto del padre, nonché la guerra fratricida appena conclusa, l'hanno condannata. È vicina al matrimonio con il fidanzato Emone, evento che esprime desiderio di normalità, come mostra chiaramente il lungo lamento pieno di rimpianto che precede la morte. Il seppellimento di Polinice, atto nel quale si fondono insieme le ragioni dello *oikos* (l'amore verso il fratello e il ritorno del corpo all'interno della famiglia di origine) e un sentimento universale di pietà (le leggi non scritte degli dei, per le quali la morte pone termine alla dialettica amico-nemico, e la sepoltura è atto dovuto a tutti gli uomini, qualunque crimine abbiano commesso: «sono nata per condividere l'amore, non l'odio»), è probabilmente per Antigone il gesto di passaggio, che vuole segnare la rottura fra un passato colmo di sofferenze e violenza e un futuro felice e normale. In questo tentativo Antigone si scontra con l'editto emanato da Creonte. Creonte, legittimo sovrano di Tebe, sembra essere animato da un'onesta volontà di far del bene alla sua città: premiare i giusti e punire i malvagi, perché nella città di Tebe possa mantenersi l'ordine e possa essere evitata l'anarchia. Ciò nonostante l'editto di Creonte è sbagliato, perché non è stato in grado di accogliere il sentimento religioso contenuto invece nella richiesta di Antigone. Creonte ha fatto del suo meglio perché la città potesse mantenersi in vita, ma questo non è bastato, e così facendo ha condannato Antigone alla morte, ovvero all'impossibilità di realizzare la felicità, che al contrario una legge dovrebbe garantirle.

Anche Socrate è vittima di un simile trattamento. La vita di Socrate è stata improntata alla ricerca della virtù, nella convinzione che dalla virtù dipenda la felicità. La città però non lo ha compreso e, con l'accusa di empietà e di corruzione verso i giovani con i suoi insegnamenti, lo ha condannato a morte. Nel *Critone* è contenuto il dialogo fra Socrate, in procinto di fuggire dal carcere, e le leggi che lo fanno riflettere sull'insensatezza di questa fuga. Nel lungo e complesso apologo delle leggi, Socrate rende evidente come la sacralità del *nomos* sia rappresentata dall'obbligo contrattuale che lega esse al cittadino e il cittadino alla città. In altri termini, la legge è una convenzione, ma, proprio in virtù del fatto che si tratta di una convenzione, ovvero di una scelta consapevolmente assunta dagli uomini, essa simboleggia un principio umano e religioso oltre che politico, che ne garantisce l'autorità e la sacralità. Se questa è dunque la forza della legge, è anche la sua debolezza, perché, trattandosi di una decisione consapevolmente assunta dagli uomini, è talvolta esposta a errore e fallimento. L'apologo della legge è tanto più contraddittorio se consideriamo che è scritto proprio nel momento del fallimento della legge stessa. A questo è possibile obiettare che in realtà a condannare Socrate non sia la legge in quanto tale, ma la legge applicata male dagli uomini. «Tu morirai», dicono infatti i *nomoi* a Socrate, «vittima non già di un ingiusto trattamento da parte nostra, ma da parte degli uomini». Tuttavia, c'è un tragico paradosso: una volta emessa, la sentenza, anche se ingiusta, ha il valore di legge, e chi la calpesta, calpesta la legge in quanto tale.

Antigone e Socrate mostrano dunque che *ethos* e *nomos* possono scindersi, che l'uomo sbaglia e che non sempre la legge, proprio perché umana, è in grado di garantire giustizia e felicità. Sia che la legge sia la manifestazione della volontà di un singolo, come nel caso dell'*Antigone*, in cui a promulgare l'editto è il sovrano legittimo di Tebe Creonte, sia che sia l'espressione di un patto convenzionale, come asserisce Socrate nel *Critone*, in entrambi i casi è al tempo stesso rivelazione del potere e della fragilità dell'uomo.

L'*Antigone* di Sofocle e il *Critone* di Platone sono pertanto doppiamente assimilabili. Da una parte sono la dimostrazione della tragica debolezza della legge: emanata da un singolo o da una comunità, sebbene sia comunque il più alto e nobile tentativo dell'uomo di vivere con i suoi simili, non è sempre in grado di rispondere adeguatamente alla sua esigenza di felicità. Dall'altra parte, celebrano anche la facoltà dell'uomo di scegliere della propria vita: Antigone e Socrate antepongono, infatti, al non senso della loro condanna l'intelligenza. Nel pri-

mo caso la fondamentale scelta di Antigone si misura nella preferenza accordata alla morte piuttosto che alla rinuncia di sé. La coscienza morale impediva ad Antigone di sopravvivere all'ingiustizia perpetrata ai danni del fratello: «l'ho fatto e non lo nego». Se si fosse piegata al volere del *nomos* di Creonte sarebbe certo stata graziata, ma sarebbe andata contro se stessa. Paradossalmente e tragicamente l'affermazione di sé può avvenire solo con la morte. Anche Socrate, d'altra parte, sceglie la morte per essere fino in fondo se stesso, prediligendo, coerentemente alla condotta di vita fin allora praticata, una risposta non-violenta all'ingiustizia, e sostenendo, a prescindere dalla fallibilità delle singole leggi, la necessità e il diritto dell'uomo di appellarsi comunque alla legge in quanto tale.

Essendo al contempo una riflessione sulla limitatezza e sulla grandezza della ragione umana, la tragedia e il dialogo possono essere così considerati entrambi due opere tragiche. Se per tragico intendiamo quel pensiero che non arretra di fronte al male, al dolore e alla morte, ma che, assumendoli su di sé, chiede ragione di essi e risponde a essi con la propria volontà e capacità decisionale, possiamo parlare di pensiero tragico sia per l'*Antigone* di Sofocle che per il *Critone* di Platone. I due autori sono animati dalla stessa consapevolezza: le contraddizioni della *polis*, che Sofocle con la sua tragedia mette in scena, esplodono nella vicenda socratica, assunta simbolicamente come inizio della speculazione platonica. La sorte di Antigone e la morte di Socrate circoscrivono nell'orizzonte della *polis* il problema del male: nel caso dell'*Antigone* e del *Critone* il male si riflette infatti politicamente nell'intrinseca incapacità della legge di garantire quella felicità che chiedono i singoli, come cittadini e come individui.

La parte introduttiva di questo lavoro sarà dedicata a un breve *excursus* storico che, senza voler essere esaustivo, consenta di comprendere come dall'epoca arcaica a quella classica si sia modificata l'accezione di legge: dalla concezione del *nomos* come espressione della volontà divina (Esiodo, Pindaro, Eraclito), matura, con la nascita e lo sviluppo della *polis* e delle sue istituzioni, con la conoscenza storica e antropologica di altre popolazioni con usi e costumi differenti (Erodoto), e con la speculazione critica e provocatoria dei Sofisti, l'idea della convenzionalità della legge, punto essenziale per comprendere sia la posizione di Sofocle sia quella di Platone.

La prima e seconda parte sono dedicate a un'analisi rispettivamente dell'*Antigone* e del *Critone*. Per quanto riguarda l'*Antigone*, si

cercherà di inserire la tragedia nel periodo storico in cui è stata rappresentata e di fornire una chiave di lettura che consenta di interpretarla come l'espressione delle pulsioni e delle spinte contraddittorie che animavano in quegli anni la *polis*. Per quanto riguarda il *Critone*, dopo un esame del testo e in particolare di come sia trattato il concetto di *nomos* nell'apologo, si cercherà di mettere in relazione il tema della legge con il problema del male, per tracciare una linea interpretativa che possa consentire di leggere una continuità fra il *Critone* e altri dialoghi di Platone (con un'attenzione particolare al *Timeo*).

La parte conclusiva vuole non soltanto mettere in relazione queste due opere, di cui abbiamo già sottolineato gli elementi di vicinanza e simmetria, ma anche inserire il confronto fra l'*Antigone* e il *Critone* all'interno di un orizzonte più generale, quello dello scambio continuo e proficuo fra tragedia e filosofia. La tragedia presenta all'uomo l'abisso, il niente, il male e la morte. La filosofia dà ad essa il linguaggio. La tragedia è, per così dire, il momento della fundamentalità della domanda sul male; la filosofia a sua volta cerca di portare questa domanda alle estreme conseguenze, fornendone delle risposte, ma sempre nella consapevolezza che non siano – né possano mai essere – conclusive. Ma in entrambe, nella tragedia così come nella filosofia, si svela l'agire dell'uomo; a entrambe interessa il riconoscimento dell'autenticità dell'uomo. Nella comune consapevolezza della contrapposizione fra la vita umana nella sua ricerca della felicità e il male come ostacolo, la tragedia e la filosofia dialogano l'una con l'altra, in un utile confronto dialettico. L'*Antigone* e il *Critone*, ovvero Sofocle, il poeta, e Platone, il filosofo, sono l'esempio di questa continuità. Se la vicenda di Antigone mette in scena le contraddizioni della *polis*, ammonendo sui rischi in cui può incorrere la comunità, quella di Socrate dimostra come tali contraddizioni e tali rischi possano divenire tragicamente reali.

Ringraziamenti

Desidero innanzi tutto ringraziare le persone che mi hanno trasmesso il loro amore per la filosofia: il Prof. Paolo Chiari, il Prof. Sergio Givone e il Prof. Romano Romani.

Ringrazio inoltre tutti coloro che hanno contribuito e mi hanno aiutato in modo diverso nella stesura e pubblicazione di questo volume: il Prof. Ernesto Berti e il Prof. Paolo Cristofolini, il Prof. Gianluca Garelli e poi, ancora, Maurizio Bossi, Stephen Tobin e Filippo Magni.

Questo libro è frutto dei miei anni di studio a Siena: desidero perciò ringraziare i miei professori del dottorato *Logos e Rappresentazione*, sezione *Innovazione e tradizione, eredità dell'antico nel moderno e nel contemporaneo*, Gioachino Chiarini, Alessandro Fo, Roberto Guerrini, Alberto Olivetti e Romano Romani.

Un grazie speciale va, infine, ai miei genitori e a mio fratello Eugenio, e in particolare a mio marito Federico, per il suo sostegno quotidiano.