

Antigone e il Pifferaio magico*

di Osvaldo Sacchi

1. L'Antigone di Giuseppe Limone

Tra i *topoi* che meglio caratterizzano la poliedrica, multiversa e scientificamente “transdisciplinare” personalità di Giuseppe Limone c'è sicuramente Antigone e il suo *logos* che per noi ricercatori e docenti del Dipartimento di Giurisprudenza della Seconda Università degli Studi di Napoli significa anzitutto i *Quaderni di Antigone*, pubblicazione periodica giunta ormai alla ottava annualità (in nove tomi).

Nell'*incipit* dell'introduzione al numero di apertura che data 2006, Giuseppe Limone proclama la nostra età, questa parte di terzo millennio che ci riguarda, come *età dei diritti*. Un'età dei diritti che viene definita ancora una volta *Era di Antigone*. Ma di quale Antigone parliamo? Quella di Sofocle, dell'orgogliosa Atene che vinse i Persiani e vide l'ascesa e la decadenza del tempo di Pericle? Quella della *Fenomenologia dello Spirito* di Hegel, potente edificatore dello Stato di diritto? Quella di Jean Anouilh, un'*Antigone* incapace di opporsi al governo di Vichy e connivente con i tedeschi che marciarono col passo dell'oca sotto l'Arco di Trionfo a Parigi? Quella di Bertold Brecht, vittima impotente e rassegnata della violenza dei signori della seconda guerra mondiale?

No. Ci dice Giuseppe Limone che la nostra Antigone è quella dei diritti da proteggere contro il potere per trovare un fondamento (ideologico e dialettico) che consenta di misurarci con l'idea di un “diritto naturale” scolpito nella *res* del cosmo, che è anche il cosmo dei diritti inalienabili scolpiti nella *res* di ogni persona. Qualcosa da intendere quindi in un modo radicalmente nuovo che sappia andare oltre ogni vulgata costituita e oltre ogni connotazione più o meno confessionale. Qualcosa insomma che sia in grado di porsi come antagonista, appunto come un' “Antigone”, *contro ogni sistema pensato troppo presto*.

* Riporto qui con qualche variazione non sostanziale il testo da me discusso in occasione di un Seminario sui Quaderni de *L'Era di Antigone*, presso il Dipartimento di Giurisprudenza della Seconda Università degli Studi di Napoli, Aulario di S. Maria Capua Vetere, il 7.05.2013.

2. Le Antigoni degli altri: Valeria Parrella

Si può dire senza esagerare che il capolavoro di Sofocle sin dalla sua prima rappresentazione ad Atene, verso la metà del V secolo a.C., toccando le corde più riposte del senso stesso di vivere in comunità per l'essere umano, abbia mosso riflessione e turbamento in moto perenne. Sono per questo innumerevoli le "Antigoni" da mettere in conto.

Certo, quella incestuosa ed enigmatica della *philia* autodelfica di Patrick Guyonard (vv. 82, 74, 891) che forse risente troppo di influenze lacaniane. L'*Antigone* rarefatta dall'*anima di luce e gli occhi viola* dell'Alcione di Gabriele D'Annunzio. La destrutturata e, forse per questo, troppo artificiale *Antigone* di François Ost. L'*Antigone* forse un po' manichea dell'immaginario collettivo che la elegge a paladina di libertà. Quella che difende, in opposizione dialettica, la tradizione di fronte alla ragione di Stato (Hegel). Quella che reca in sé il germe del tramonto della civiltà occidentale (Heidegger). Quella che è stata definita di recente come il modello del confronto negato (Nussbaum). E tante altre ancora di cui sarebbe impossibile qui dare conto. Tra le molte, e lo dico da giurista e da storico del diritto, mi pare abbia ancora molto da dirci l'immagine di un'*Antigone* recentemente ricordata da Gustavo Zagrebelsky come quella di chi «pone in termini particolarmente efficaci il conflitto tra *ius* e *lex*, tra norme profonde, ancestrali, e leggi artificiali create dal potere»¹. *Antigone* però, non va dimenticato, è prima di tutto un'opera letteraria dove il senso del tragico si consuma nel processo di una *parola che uccide senza consolazione* perché «il pathos che suscita fa sapere – e solo nel sapere "guarisce"»². *Antigone*, dunque, è anche un affare di poeti e di filosofi come è anche il nostro Giuseppe Limone.

Mi fermo qui; ma, tra le tante possibili, in particolare vorrei fare qualche riflessione in più almeno su due tra le interpretazioni più recenti di questo autentico mito fondativo dell'occidente. Quella evocata da Umberto Galimberti, recentemente ripensata in chiave di *familismo amorale*, posta come simbolo del contrasto tra un diritto naturale fondato sui diritti di sangue e un diritto dello Stato fondato sul principio di legalità³. In fondo operiamo in terra di camorra, ma la *forma mentis* del familismo amorale è un male capillarmente diffuso in tutta la dimensione pubblica della società.

¹ Gustavo Zagrebelsky in Claudia Morgoglione, *Antigone e i cittadini che "temono e tacciono"*, in "la Repubblica" del 14/6/2013, p. 38.

² Massimo Cacciari, *La parola che uccide*, in Id. (a cura di), *Sofocle, Antigone*, Einaudi, Torino 2007, p. XIV.

³ Umberto Galimberti, *La legge della famiglia e la legge di tutti*, in "D la Repubblica" del 2/2/2013, p. 122.

E poi l'Antigone recentemente ripensata da Valeria Parrella che reinterpretata la *pietas* dell'eroina sofoclea (che reclama il diritto del fratello Polinice ad avere una giusta sepoltura) come *pietas* di chi rifiuta la cieca pervasività di una *theone* che s'illude di manipolare la morte solo perché riesce in qualche caso a posticiparne il momento⁴. La protagonista di Parrella reclama infatti il diritto del fratello Polinice a lasciare che la morte segua il suo decorso naturale. Il suo crimine non è quello di dare giusta sepoltura al fratello, ma di staccare il respiratore della sala di rianimazione che pompa aria nei polmoni di Polinice⁵. Nel suo lamento però possiamo identificarci. Esso è quello di una detenuta contemporanea che dalla sua cella del carcere rivendica: «Io sono nata Antigone: porto la radice del contrasto nel nome. Io non posso abituarci, non posso vivere appiattita a terra, adeguarmi a un tempo che non scelgo, obbedire a leggi che non comprendo, rispondere a domande che non riconosco, a voci che non so. Non posso. E non voglio»⁶. Un'eroina quindi del nostro tempo descritto nel congedo finale come un labirinto di Escher: «così le scale che salgono si interrompono senza meta, le torri che si alzano non hanno fondamenta, le case non hanno porte né finestre, le strade si incrociano senza soluzione, le mura sono di sabbia e dai soffitti piove anche se il tempo non è guasto»⁷.

3. L'Antigone di Umberto Galimberti

Galimberti si pone invece nella scia dell'*Antigone* di Hegel (*Estetica*): l'eroina di Sofocle per il filosofo tedesco onora gli dèi inferi dell'Ade ed è il simbolo della rivalsa dei sentimenti più nascosti. Dell'amore del sangue e non degli dèi della luce; della libera e autocosciente vita statale e popolare⁸. Il filosofo nella sua rubrica settimanale ha recentemente dato ragione a Hegel perché «la legge del sangue innesca la catena delle vendette, come le tragedie greche dimostrano. Una catena che si interrompe solo quando, come narra Eschilo nell'Oresteia, si affida il conflitto al tribunale della città. Ma soprattutto, volendo riportare ai giorni nostri e in particolare alla situazione italiana il tema dell'Antigone, non vinceremo mai la mafia se la legge della parentela e del sangue hanno la meglio sulla legge della città, non arriveremo mai a migliorare la città se la legge familistica della

⁴ Valeria Parrella, *Antigone*, Einaudi, Torino 2012.

⁵ Ivi, p. 31.

⁶ Ivi, p. 83.

⁷ Ivi, p. 97.

⁸ Georg W. F. Hegel, *Estetica*, Feltrinelli, Milano 1963, p. 612.

raccomandazione, delle conoscenze, dello scambio di favori privilegia figli e parenti ai meritevoli»⁹.

L'invocazione di Antigone alla legge naturale è considerata in altre parole inefficace perché «non può esserci interferenza religiosa nella formulazione e nell'ossequio alle leggi della città, come invece capita spesso da noi»¹⁰. Il filosofo pone l'accento sul *familismo amorale* che è un problema serio, su cui bisogna seriamente interrogarsi e che davvero è una delle maggiori cause dell'arretratezza e del mancato sviluppo in cui versa la società italiana (tutta, non solo il Meridione), ma forza evidentemente il significato dell'*Antigone* di Sofocle.

Antigone *non difende le ragioni oscure del familismo tribale*, perché questo risulta un atteggiamento spregevole per noi che viviamo per scelta dei nostri padri costituenti (dopo i disastri del '900) in un'epoca di legalità in senso positivistico e costituzionale, ma queste condizioni non erano quelle dell'Atene del V secolo a.C. Inoltre dice Gellio che Teognide, a un amico che gli avrebbe chiesto di prestare falso giuramento, pare abbia risposto (Gell. 1.3.20): «Posso aiutare gli amici, ma non fino agli dèi». Questo luogo famoso dell'erudito del II secolo d.C. fa il paio con un altro passaggio, altrettanto celebre, di Cicerone che in *de amicitia* 36 scrive che «c'è un limite fino al quale si può giungere nell'essere condiscendente con gli amici» e in *de off.* 3,43 dichiara: «Contro la patria non si possono prendere le armi per salvare un amico».

Piuttosto il personaggio sofocleo ripropone l'eterno dilemma tra legge scritta e diritto non scritto. La prima stabilisce il limite che i consociati non possono oltrepassare, il secondo stabilisce il limite oltre il quale neanche la legge può spingersi. La sua è una *religio* non confessionale, le cui ragioni affondano le radici nello stato di natura, nel caos dei giorni oscuri che lo stesso Sofocle descrive come: «*le leggi non scritte degli dèi, leggi immutabili che non sono di ieri né di oggi, ma esistono da sempre, e nessuno sa da quando*»¹¹.

È questo ciò che difende allora l'*Antigone* di Sofocle in cui come è noto Aristotele vide ciò che è *giusto per natura*: Arist. *Rhet.* 1373b,11: «Vi è infatti un giusto e un ingiusto per natura in cui tutti hanno come un'intuizione e che è a tutti comune, anche se non vi è comunanza reciproca e neppure un patto: così come sembra dire l'Antigone di Sofocle»¹².

⁹Umberto Galimberti, *La legge della famiglia e la legge di tutti*, cit., p. 122.

¹⁰*Ibidem*.

¹¹Soph. *Ant.* 450-460. La traduzione è di Maria Grazia Ciani (a cura di), Sofocle, Anouilh, Brecht, *Antigone. Variazioni sul mito*, Marsilio Editori, Venezia 2000, p. 33 s.

¹²La tr. it. è di Armando Plebeda Aristotele, *Opere. Retorica, Poetica*, Laterza, Roma-Bari 1986, p. 54.

4. La mia Antigone

Questo è il tema dunque su cui Giuseppe Limone ci invita a riflettere. Come Tiresia che cerca di persuadere Creonte a prendere la giusta decisione, quest'uomo straordinario ci esorta a indagare nei labirinti della coscienza per trovare la nostra Antigone. E il nostro Pifferaio suona così, instancabile, le sue melodie con effetto garantito. Come novelli pollicini abbiamo seguito le tappe di un percorso già segnato: Diritti fondamentali, Nichilismo, Certezza del diritto, Libertà. Diritto della forza o forza del diritto. E ora, il rapporto tra la macchina delle regole e la verità della vita. E poi chissà cosa altro ancora. Come il bambino di Hamelin cerco allora anch'io di entrare nella Grande Montagna per carpire il segreto della musica magica e mi cimento anch'io, come posso, con le mie musicchette.

Il nichilismo mi ha portato così a riflettere sui capisaldi filosofici di Nietzsche¹³. Una vulgata molto autorevole ha inquadrato il *superuomo* nello stereotipo del dittatore novecentesco artefice e responsabile delle guerre mondiali. Un'icona dunque del *diritto della forza*, il nuovo diritto creato e imposto dalla guerra: «*Krieg schafft neues Recht*». È il diritto del Creonte di Brecht, un tiranno ottuso che traduce la sua *volontà di potenza* in un *eterno ritorno all'eguale* che non sa essere altro che imposizione violenta del diritto del più forte, la legge della giungla. Un *diritto della forza* appunto che Antigone può solo subire come vittima. Il Superuomo invece può trasformare la sua *volontà di potenza* in riscatto. Deve essere capace cioè (quando è giudice, legislatore o pubblico funzionario) di trovare il giusto discernimento utile per cogliere la verità *del* diritto; e quindi la verità *nel* diritto; e quindi la giustizia del *ius naturae* che è una giustizia naturale perché come ebbe a scrivere Cicerone intorno ai primi anni dell'80 a.C.: *de inv.* 2.22.65: *Ius naturae est, quidem ius esse, quod nobis non opinio, sed quaedam innata vis adferat*. Una definizione che ancora Agostino ripete nel par. 31 del *De diversis quaestionibus octoginta tribus*.

Riflettendo sulla libertà, ho potuto trovare nelle fonti antiche forse una sfumatura del suo archetipo, declinato insistentemente come manifestazione di *eros*¹⁴. Una sublimazione dell'atto sessuale come una sicura

¹³ Osvaldo Sacchi, *Nichilismo contemporaneo, nichilismo giuridico ed esigenza di giustizia*, in Giuseppe Limone (a cura di), *Il nichilismo alla sfida della sostenibilità nel mondo civile, L'Era di Antigone*. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, n. 2, FrancoAngeli, Milano 2007, pp. 31-62.

¹⁴ Osvaldo Sacchi, «*Aequitas iuris id est libertas*». *Dalla libertà del sacro alla libertà nel diritto in Roma repubblicana*, in Giuseppe Limone (a cura di), *La domanda di libertà. L'offerta di responsabilità, L'Era di Antigone*. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, n. 6, FrancoAngeli, Milano 2012, pp. 52-91.

manifestazione di umanità in cui l'essere (uomo o donna che sia) si sente veramente libero¹⁵. Esso viene spinto incessantemente - ed esorto a riflettere sul paradosso - per forza o diritto di natura, pur consapevole della sua finitezza come *species* (o individuo) a un eterno ripetersi (*un eterno ritorno all'eguale*) per evitare la sua scomparsa anche come *genus*. La dinamica prometeica di questo atto di libertà destinato a riproporsi sempre ogni volta daccapo ha qualcosa da fare però anche con l'ammistrazione della giustizia. Ogni caso della vita è diverso da ogni altro e per ogni vicenda che accade e che chiede giustizia occorre sempre rifare tutto daccapo perché si possa trovare la giusta misura ogni volta, la giusta sentenza.

Riflettendo sulla *certezza del diritto* ho capito infine la centralità della legge e della legge giusta in ogni vicenda umana. La *forza del diritto* (la legge, la sentenza, e la loro effettività) è lo strumento che abbiamo per difenderci dal *diritto della forza* che si sostanzia in ogni forma di tirannia (di un sovrano, di una maggioranza, del mercato, dei poteri forti, della classe politica al potere che non vuole lasciarsi avvicendare, della malavita organizzata, ecc.).

Perché questo strumento sia efficace occorre però che la legge sia giusta secondo l'aforisma *verum quia aequum* che ho coniato parafrasando Joseph Ratzinger che a proposito dell'insegnamento vichiano ha usato nell'*Introduzione al Cristianesimo* l'espressione *verum quia factum*¹⁶. Perché una sentenza o una norma siano giuste, e quindi efficacemente applicabili, occorre che siano in grado di cogliere il vero del diritto. Seguendo la traccia del Vico bisogna dire che i giuristi romani questo lo avevano capito molto bene e lo applicavano nella loro attività di *iurisprudentes* come dimostra l'espressione *verum est*, frequentissima nel corpus giustiniano, e che il filosofo napoletano traduceva come *aequum est*¹⁷. Quando i giuristi romani dicevano *verum est* intendevano forse dire davvero *aequum est*.

5. L'Antigone di Cicerone

La radice prima di questa impostazione concettuale ci riporta ancora una volta all'enigma di Sofocle perché la chiave per intendere questo modo di

¹⁵ Paul., *Gal.* 3,28: «Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo e donna». La traduzione è di Andrea Milano, *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2008, p. 7.

¹⁶ Joseph Ratzinger, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Queriniana, Brescia 2008, p. 52.

¹⁷ Osvaldo Sacchi, *Verum quia aequum*, in Giuseppe Limone (a cura di), *L'etica dell'equità, l'equità dell'etica, L'Era di Antigone*. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, n. 4.2, FrancoAngeli, Milano 2011, pp. 9-54.

approccio al giuridico risiede proprio nello *ius naturae*. Possiamo dire per paradosso che le due parole di questo sintagma siano tra le più indagate dell'intera cultura occidentale (strettamente giuridica e non).

Ebbene, rispetto a esse dobbiamo essere capaci di intravedere anche percorsi ancora inesplorati. Ne segnalo almeno due. Anzitutto (primo percorso) la proposta etimologica di “natura” come “qualcosa che è sul nascere”, da *nascor* che in latino è “sono nato”, “sono prodotto” che trova riscontro nel *De rerum natura* di Lucrezio¹⁸. *Natura* è participio futuro femminile di *nascor*, così come *nata* è un participio perfetto femminile. Questo rimette tutto in discussione perché ci riporta al problema ancora irrisolto di quale sia il vero *ius naturae* che non è il giusnaturalismo moderno, ma quello dei giuristi romani classici, anche se ci si deve ancora intendere bene su cosa questo sia esattamente¹⁹. Per certo vediamo attraverso Lucrezio quando i romani abbiano cominciato a riflettere sulla portata di tale concetto.

Da questo punto di vista risulta chiaro (secondo percorso) che il “diritto” (ma meglio dire *ius* che in latino può significare anche “succo”, o “brodo” e quindi, per metonimia, “ciò che viene fuori”²⁰; e che tra i suoi

¹⁸ Lucr. 5, 335-337: *Denique natura haec rerum retioque reperast nuper, et hanc primus cum primis ipse repertus nunc ego sum in petriis qui possim vertere voces* [«Questo sistema della natura è stato scoperto di recente, e primo fra tutti io stesso mi trovo ora in grado di tradurlo nella lingua dei padri»]. La trad. italiana è di Francesco Giancotti (a cura di), Tito Lucrezio Caro, *La natura*, Garzanti, Milano 1998, p. 279. Traggo da Piergiorgio Odifreddi, *Come stanno le cose. Il mio Lucrezio, la mia Venere*, Rizzoli, Milano 2013, p. 200.

¹⁹ Cfr. ora sul tema Natalino Irti, *L'uso giuridico della natura*, Editori Laterza, Roma-Bari 2013, pp. VII-104.

²⁰ Si avverte l'eco di una concezione del *ius* come di qualcosa che “viene fuori” dal compimento di un'azione rituale, una rappresentazione metaforica possibile anche dell'ermeneutica sacerdotale compiuta in funzione giuridico-sacrale. Questo significato di *ius* come di qualcosa che scaturisce da un'azione rituale è suffragato in modo testuale da Cato *de agr. c.* 139: *uti tibi deo ius est porco piaculo facere* e dal tardo Isidoro dove troviamo (forse non per caso) una contiguità di tali filoni etimologici: *etym.* 20.2.32: *Ius coquinae magistri a iure nuncupaverunt, quia [ea] est lex condimenti eius*. Cfr. Wilhelm Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1935³, p. 4633; Giovanni Semerano, svv. *ius, iuris*, in *Le origini della cultura europea*, cit., p. 441. Sostengono tale derivazione fra gli altri Rudolf von Jhering, *L'ésprit du droit romain dans les diverses phases de son developpements* I, A. Maresq., Ainé 1886, p. 219; L. Wenger, *Sprachforschung und Rechtswissenschaft*, in *Wörter und Sachen*, I, 1909, p. 85 ss.; Leonhard, in “*Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*”, X (1927) col. 1220. Su questa ambiguità semantica di *ius* gioca ancora Cicerone nelle Verrine evocando una tradizione che può addirittura risalire al Minosse di Platone: Cic. in *Verrem* II 1,121: *Hinc illi homines erant qui etiam ridiculi inveniebantur ex dolore; quorum alii, id quod saepe audistis, negabant mirandum esse ius tam nequam esse Verrinum; alii etiam frigidiores erant, sed quia stomachabantur ridiculi videbantur esse, cum Sacerdotem execrabantur qui Verrem tam nequam reliquisset*. Una concezione del *ius* come *piaculum facere* di Catone (dove il giurare con

impieghi semantici non ne ha nessuno che giustifichi appieno la metafora geometrica) è qualcosa che non può essere scisso dalla “natura”, mentre la legge sì. Basta rileggere con attenzione un celebre frammento del Digesto di Giustiniano²¹. Di qui il senso solo apparentemente sconcertante di una proposizione di Giuseppe Capograssi (di sicuro uno degli “auttori” di Giuseppe Limone) messa opportunamente in rilievo da Enrico Opocher: «Capograssi, in un passo degli *Studi sull'esperienza giuridica* esclude tassativamente che la giustizia sia un valore giuridico, un valore del diritto»²². Si tratta di uno snodo davvero cruciale se è vero che «il problema del diritto naturale non si può porre se non attraverso l'esigenza di giustizia»²³.

E scopriamo così l'*Antigone* di Cicerone. La chiave dell'enigma è, a mio parere, infatti, tutta in un noto frammento del *de inventione* dove troviamo in sequenza elencati *vindicatio, gratia, pietas, observantia, religio* e *veritas*. Tutte manifestazioni del giuridico declinate come modalità di *ius naturae*. Cic. *de inv.* 2.22.65: *Ac naturae quidem ius esse, quod nobis non opinio, sed quaedam innata vis adferat, ut religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, observantiam, veritatem.*

Vindicatio è la necessità di vendicare il torto subito. *Gratia* è il favore

finalità giuridica è detto *verum facere*. *de agri c.* 148, 2: *Si emptor postularit, dominus ius iurandum dabit verum fecisse*) evoca un clima molto arcaico del giuridico a cui è possibile ricondurre anche il *ius facere* come compimento dei *sacra* riferito a Fabio Pittore da Gell. 1.12.14; il *parentare* di Varro *LL.* 6.13; e per *ius facere*, il *vindicare* di Gai. 4.16. Il richiamo al Minosse di Platone è giustificato da *Min.* 317b. Sul punto però si vd. Luigi Ceci, *Le etimologie dei giureconsulti romani*, Loescher, Torino 1892, p. 162, nt. 2 con bibl. ivi (ora per L'Erma di Bretschneider, Roma 1966); Alessandro Corbino, *Nota minima in margine ai valori di "ius"*, in *Au-delà des frontières: mélanges de droit romain offerts à Witold Włodkiewicz*, I, Varsovie 2000, p. 179 ss. Ora Osvaldo Sacchi, *Ius pluribus modis dicitur*. Per una genealogia della nozione di diritto come giustizia, in Giuseppe Limone (a cura di), *La forza del diritto, il diritto della forza, L'Era di Antigone*. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, n. 7, FrancoAngeli, Milano 2013, pp. 71-114. Ma vd. da ultimo anche Antonio Guarino, *Il diritto è un brodo ineguale per tutti*, da “la Repubblica” del 24 maggio 2014, p. XI.

²¹ D. 1.1.11 (Paulus 14 *ad Sabinum*): *Ius pluribus modis dicitur: uno modo, cum id quod semper aequum ac bonum est ius dicitur, ut est ius naturale. Altero modo, quod omnibus aut pluribus in quaque civitate utile est, ut est ius civile. Nec minus ius recte appellatur in civitate nostra ius honorarium. Praetor quoque ius reddere dicitur etiam cum inique decernit, relatione scilicet facta non ad id quod ita praetor fecit, sed ad illud quod praetorem facere convenit. Alia significatione ius dicitur locus in quo ius redditur, appellatione collata ab eo quod fit in eo ubi fit. Quem locum determinare hoc modo possumus: ubicumque praetor salva maiestate imperii sui salvoque more maiorum ius dicere constituit, is locus recte ius appellatur.* Ma vd. anche il celeberrimo D. 1.1.1 (Ulp. 1 *inst.*) pr.: *Iuri operam daturum prius nosse oportet, unde nomen iuris descendat. est autem a iustitia appellatum: nam, ut eleganter celsus definit, ius est ars boni et aequi.*

²² Enrico Opocher, *La filosofia del diritto di Giuseppe Capograssi*, Guida Editori, Napoli 1991, p. 32.

²³ Ivi, p. 33.

che si fa e il favore che si riceve. *Pietas* è il diritto che difende l'Antigone sofoclea (*dike* o *aidos*?). *Oservantia* è il dovere del *civis* verso la comunità. *Religio* è l'obbligo di rispettare le regole. *Veritas* è «la dote per cui si dicono, senza alterarle, le cose presenti, quelle passate e quelle future» (*veritas, per quam inmutata ea, quae sunt [ante] aut fuerunt aut futura sunt, dicuntur*)²⁴.

Tutti noi sappiamo cosa significhi tutto questo. La questione si complica però quando siamo costretti nel bene e nel male a misurare tutte queste manifestazioni dell'animo umano con schemi precostituiti. Di natura religiosa o laica, di carattere morale o giuridico. Fino a che punto può spingersi un padre per favorire la carriera di un figlio? Ritorniamo, con andamento sinistramente circolare, a quanto si diceva prima dell'Antigone di Galimberti e sul problema del *familismo amorale*. Ma non è di questo che posso parlare in questa sede.

Piuttosto vorrei, anche soltanto per un accenno, richiamare un frammento, per noi romanisti celeberrimo, sempre di Cicerone, questa volta del *Brutus* dove, a proposito del contrasto tra diritto scritto e legge di natura, il retore romano cita la perizia di Scevola che era acutissimo (39,145) *ad excogitandum quid in iure aut in aequo verum aut esset aut non esset*.

Con Cicerone siamo fuori dagli schemi del moderno giusnaturalismo, e prima ancora che si affermerà la prospettiva confessionale del Cristianesimo, eppure negli ultimi mesi di vita il retore forse stanco di temere per la sua vita, sempre nel *de officiis* (1,20 ss.), fa un breve elenco delle forme di giustizia e di ingiustizia su cui mi sono già soffermato nel numero dedicato alla certezza del diritto della nostra Antigone: il primo dovere della giustizia è di *non recare danno a nessuno se non quando si è provocati da un torto*; vi è poi l'ingiustizia di *chi commette un torto* e quella di *chi potendolo fare non evita che qualcuno subisca un torto*; vi è poi l'ingiustizia che viene dalla *callida e maliziosa interpretazione della legge*; ma la forma più grave è quella di *chi, proprio quando è al culmine della frode, agisce come se fosse una persona per bene*²⁵. Guardandomi intorno non posso fare a meno di pensare a quanto sia vero il luogo comune per cui “non c'è peggior sordo di quello che non vuol sentire”.

²⁴ Cic. *de inv.* 2.53.162.

²⁵ Osvaldo Sacchi, *La certezza del diritto come valore e la legal metafisica di G.B. Vico*, in *Il certo alla prova del vero, il vero alla prova del certo. Certezza e diritto in discussione* in Giuseppe Limone (a cura di), *L'Era di Antigone*. Quaderni del Dipartimento di Scienze Giuridiche della Seconda Università degli Studi di Napoli, n. 3, FrancoAngeli, Milano 2008, p. 175 ss.

6. Conclusione

Avviandomi a concludere mi chiedo allora quale può essere la vera Antigone di Giuseppe Limone. Tra le infinite possibili (del giurista, del filosofo, del poeta) mi piace pensare a una chiamata alle armi. Una chiamata alle armi del libero pensiero, della cultura e della scienza.

Quale può essere, ancora oggi, la missione del dotto? Non è un problema nuovo. Norberto Bobbio negli anni Cinquanta, riflettendo su *Gli intellettuali e l'organizzazione* di Antonio Gramsci²⁶ e su *La Trahison des clercs* di Julian Benda, considerò che la missione degli uomini di cultura fosse quella di conciliare la giustizia con la libertà e che il compito degli intellettuali fosse quello di seminare dubbi anziché raccogliere certezze²⁷.

Dal canto suo Umberto Eco, sul presupposto che la *funzione intellettuale* – che definisce «quando qualcuno, sia lavorando con la testa che pensando con le mani, contribuisce creativamente al sapere comune e al bene collettivo»²⁸ – debba svolgersi non solo per *innovazione* ma anche per *critica* del sapere finora conosciuto, e soprattutto *per critica del proprio discorso*, ritiene che il compito degli intellettuali non sia quello di risolvere crisi, ma di crearne *restando sugli alberi* (secondo la celebre metafora di Calvino), ossia mantenendo una giusta distanza dalle fazioni in lotta²⁹.

Pur partecipando quindi al dibattito contemporaneo la *missione del dotto rivisitata* sarebbe quindi quella di un *illuminista pessimista* descritto da Bobbio come colui che «agisce bene senza chiedere alcuna garanzia che il mondo migliori e senza attendere ... premi ma neppure conferme. Solo il buon pessimista si trova in condizione di agire con la mente sgombra, con la volontà ferma, con sentimento di umiltà e piena devozione al proprio compito»³⁰. Nell'*Antigone* di Sofocle, Creonte alla fine cede e tenta di salvare la sua vittima ma arriva troppo tardi. Ecco, prima che sia troppo tardi, vorrei ringraziare Giuseppe Limone per quello che ci sta offrendo con la sua sana caparbieta: un'occasione per indagare nella nostra coscienza.

Rivolgo allora un ultimo pensiero forse ai veri destinatari di questo

²⁶ Antonio Gramsci, *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura*, G. Einaudi, Torino 1948 (sul web).

²⁷ Julian Benda, *La Trahison des clercs* (1927,1958) = *Il tradimento dei chierici. Il ruolo dell'intellettuale nella società contemporanea*, tr. Sandra Teroni Menzella, Einaudi, Torino 1976, pp. XXXIX-232.

²⁸ Cfr. Umberto Eco, *Politica e cultura*, Einaudi, Torino 2005, in una conferenza di una serie dedicata a Norberto Bobbio. Vd. anche, dello stesso autore, *A passo di gambero*, Bompiani, Milano 2006, p. 62 ss.

²⁹ Umberto Eco, *A passo di gambero*, cit., p. 69.

³⁰ Ivi, p. 71.

appello: gli studenti. Questa campana suona soprattutto per loro. E forse non c'è modo migliore per concludere – strizzando con affetto e riconoscenza l'occhio al nostro Pifferaio magico – che ripetendo la frase scelta da Valeria Parrella per chiudere la sua *Antigone*: «è solo da un sogno nuovo che può principiare il futuro»³¹.

³¹ Valeria Parrella, *Antigone*, cit., p. 97.