

LE PASSIONI TRA ETICA E POLITICA. ANTIGONE NELLA LETTURA DI FRANCESCA BREZZI

di Graziella Morselli

94

Davanti ad un tema di così vasta portata come quello che racchiude i molti significati dell'Antigone di Sofocle, e che da secoli è alimentato da una sterminata letteratura, Francesca Brezzi (in *Antigone e la Phyllia. Le passioni tra etica e politica*, Franco Angeli, Milano 2004, pp. 299) ha scelto di richiamarsi a quelle letture filosofiche (e poetiche) che rientrano nei contorni ben delineati del suo progetto, così dichiarato nell'introduzione a questo libro: "intrecciare il problema etico e quello politico [...] grazie ad una sorta di rivoluzione morale ed antropologica, che giustifica la nostra ipotesi di presentare Antigone come figura della diversità e paradigma del conflitto, in vista di una prassi altra". Una prassi, vale a dire, che dallo scontro di personaggi e di valori rappresentato nella tragedia di Sofocle porti a "pensare ad un possibile accordo che eviti l'esito tragico" (pp. 10-11). In vista di questa diversa prassi, Brezzi rivisita la figura di Antigone seguendo e intrecciando le due maggiori direttive attuali del pensiero politico: da una parte quella d'ispirazione sociologica, che rifiuta gli assoluti della razionalità normativa e universalistica, e privilegia per contro il confronto e la negoziazione tra le differenti culture, dall'altra una direttiva d'ispirazione etica, secondo la quale lo spazio politico è dato dalla relazione tra le persone, è lo spazio dove esse mettono insieme le loro esperienze del dolore e fronteggiano il male ricorrendo di volta in volta alle decisioni della saggezza pratica.

Analogamente, anche nella tragedia di Sofocle è possibile vedere rappresentate le due istanze: l'una "esterna", della ribellione politica e l'altra "interna", della rivoluzione morale e dell'apertura al soprannaturale: sotto il primo aspetto vi si può rinvenire l'origine delle fratture politiche e sociali, e sotto il secondo la rigenerazione della comunità, per opera di quanti mettono "in comune" il loro cercar di risolvere i conflitti. Aristotele nella *Poetica*, come si sa, attribuiva una funzione educativa al teatro tragico, dove gli spettatori sentivano ridestarsi in loro il ricordo delle sofferenze passate e provavano il bisogno di chiarire quei fatti inconciliabili con la ragione, legati alla violenza delle passioni, contraddittori ed estremi: dalla riflessione nascevano le sagge deliberazioni, condivise tra i cittadini.

In questa seconda direzione è significativo il ricorso dell'autrice al pensiero di Paul Ricoeur, quale si evince in sintesi da questa citazione, tratta dal libro *Soi-même comme un autre* (éd. du Seuil, Paris 1990): "Rifiutando di portare una 'soluzione' ai conflitti che la finzione ha reso insolubili, la tragedia, dopo aver disorientato lo sguardo, condanna l'uomo della *prassi* a riorientare l'azione, a suo rischio e a sue spese, nel senso di una saggezza pratica in situazio-

ne che *risponde* al meglio alla saggezza tragica". Tra i molti interpreti che Brezzi esamina nel suo percorso ermeneutico alla ricerca del senso del mito e della tragedia, Ricoeur appare, infatti, come la sua più autorevole guida, e in particolare per l'analisi dell'Antigone sofoclea che si trova nel testo citato sotto il titolo *Le tragique de l'action*, in apertura del capitolo 9 (ovvero del *neuvième étude*).

E ancora a Ricoeur s'ispira l'autrice nel delineare il complesso rapporto di distinzione-fusione tra poesia e filosofia, poiché secondo il filosofo francese la tragedia greca ha la dimensione della non-filosofia, e tuttavia "funzione della filosofia è l'appropriazione del nostro sforzo di esistere e del nostro desiderio di essere, attraverso le opere che testimoniano di questo sforzo e di questo desiderio" (*De l'interprétation. Essai sur Freud*, éd. du Seuil, Paris, citato da Brezzi a p. 150).

Anche la religiosità si rapporta alla filosofia, secondo Ricoeur, poiché alla nostra sensibilità di oggi la trascendenza appare accompagnata dalla dimensione simbolica del mito. Religiosità, mito e filosofia, sono i tre momenti essenziali attraverso cui il soggetto può comprendere se stesso¹. Tale orientamento fornisce a Brezzi il filo conduttore delle scelte nel vasto campo delle interpretazioni generate all'infinito dall'opera sofoclea. In realtà, piuttosto che di un campo d'esercitazione ermeneutica e di dibattito, secondo l'autrice si tratta di un'intricata foresta di miti, simboli, figure poetiche, categorie metafisiche, dove ci sembra di non poter distinguere tra poesia e filosofia, teologia e ideologia, anelito al soprannaturale e dettami di giustizia umana. Nei primi capitoli del suo testo Brezzi illustra questi complessi rapporti tra *mithos* e *logos*, non solo con un'accurata opera di composizione tra Aristotele (*Poetica, Retorica, Politica, Etica nicomachea*) e Scheler, Jaspers, Ricoeur, Nussbaum, ma anche attraverso l'esame di filosofi più specificamente inclinati al linguaggio poetico, come Heidegger, e Kierkegaard, o di un poeta come Hölderlin, la cui profondità speculativa risalta nelle *Note all'Antigone*.

Inoltrandoci nella lettura dopo il chiarimento introduttivo degli intenti e del metodo, vediamo che il libro presenta una particolare struttura bipartita. Nella "parte prima" sono trattati i filosofi della tradizione e della contemporaneità, in quanto viste come sedi del pensiero maschile; della "parte seconda" sono protagoniste le filosofe che hanno fatto oggetto d'analisi al femminile la figura di Antigone, con discussione del pensiero maschile al proposito, dando origine ad una letteratura filosofica molto sviluppata e ancora in corso.

Nel complesso si delinea, così, un confronto tra filosofi e filosofe che percorre un lungo cammino analitico di interpretazioni della tragedia di Sofocle, e in particolare della figura di Antigone, attraverso una quantità considerevole di testi di filosofi. Da una parte, oltre a quelli sopra citati, emergono fra i tanti i nomi di Hegel, Goethe, Nietzsche, e di studiosi contemporanei come l'inglese G. Steiner, dall'altra parte prevalgono i nomi di María Zambrano, Luce Irigaray, Marguerite Yourcenar, e quello già citato di Martha Nussbaum. Tutte pensatrici del nostro tempo, alle quali si possono affiancare i nomi di Hanna Arendt e Simone Weil, che pure si sono occupate solo marginalmente di Antigone.

È evidente, in questa particolare impostazione, un intento propositivo, che

nel delineare la “figura della diversità” e l’idea di una “prassi altra”, apre la prospettiva verso le possibilità offerte dall’autonomia recentemente conquistata dalle donne nel pensiero, nella visione del mondo, nell’elaborazione espressiva e riflessiva delle proprie passioni. In altri termini, da quella recente opera femminile di trasformazione della società e della cultura cui Francesca Brezzi si riferisce nell’introduzione, definendola “rivoluzione morale e antropologica”. Ma recensire il libro dovendo districare una linea di svolgimento dell’esegesi condotta dall’autrice, non risulta facile per la complessità con cui i diversi temi vi s’intrecciano e per la quantità dei riferimenti testuali, delle citazioni, delle note. Si tratta nell’insieme di un andare e venire dove la successione lineare del tempo appare soltanto nel capitolo secondo, che traccia rapidamente una storia delle interpretazioni di Antigone tra ottocento e novecento, sempre rapportate al mutare del clima politico in cui sono nate. Negli altri capitoli, invece, seguendo un ordine non cronologico, ma interno al discorso, letture esegetiche e libere rielaborazioni intersecano richiami a filosofi e a letterati antichi e moderni, come a filologi, poeti, teologi e psicanalisti. Rispetto a questo disegno dalla trama compatta, anziché riassumere linearmente il contenuto mi sembra più proficuo rivolgere l’attenzione all’ipotesi progettuale esposta nell’Introduzione, e seguire il suo dipanarsi fino a cogliere gli esiti cui approda. Il progetto di Francesca Brezzi, come si è detto, consiste nell’interpretare Antigone come figura della diversità di genere, che include anche quella dell’opposizione civile, politica, ideologica alle istituzioni: da tale configurazione intende ricavare le premesse per delineare una prassi che porti a superare i conflitti.

96

Al riguardo della diversità di genere va notato anzitutto come in Antigone, molto più (e molto più in alto) del suo essere donna, spicca la dimensione eroica, con tutto il carico dei miti di cui la tragedia greca l’ha rivestita. Proprio su questa dimensione che la pone al centro della scena, non solo in rapporto con il re Creonte, ma attorniata da molti personaggi, si sono misurati nei secoli sia i commentatori, sia gli scrittori che s’ispirarono al personaggio, chi privilegiando il suo lato politico (della disobbedienza al tiranno) chi l’altro lato, quello morale (dell’osservanza religiosa e dei valori familiari). Su entrambi i lati, questa figura ha rappresentato in forma letteraria i più duri scontri e grovigli di passioni, o in sede filosofica i nodi irrisolvibili delle tante contraddizioni che gravano sui rapporti umani; perciò fin dall’antichità la rilettura di questa tragedia di Sofocle ha costituito il banco di prova d’ogni versione della problematica della conflittualità.

Com’è noto, e come Brezzi ci ricorda con un lungo excursus nel capitolo secondo, Hegel all’inizio dell’ottocento ha elaborato una sintesi delle tante dicotomie presenti in questa problematica, sintesi che ancor oggi s’impone per la sua insuperata forza dialettica. Per quanto riguarda, in particolare, il nostro argomento, è a partire dalla dicotomia hegeliana uomo/donna che il punto di vista critico della filosofia femminile si è sviluppato, prendendo la forma di un confronto con il pensiero maschile a proposito di una differenza occultata o cancellata proprio servendosi della figura di Antigone. Nel II volume della *Fenomenologia dello spirito*², ampiamente citato da Brezzi, Hegel definiva il femminile come elemento di eversione, in passi famosi come questo: “Il femi-

nino, eterna ironia delle comunità, cambia co' i suoi intrighi il fine universale del governo in un fine privato". Così il filosofo contrapponeva Antigone e Creonte come due lati della sostanza etica, l'uno in rappresentanza della legge divina insita nella coscienza l'altro in rappresentanza della legge scritta (rispettivamente il "senso infero racchiuso nel profondo" e "l'universale senso pubblico esposto alla luce del giorno")³. Affermando che le due leggi governavano l'una la famiglia, naturale comunità etica e l'altra lo Stato, comunità umana istituita (ovvero "il concetto *privo di consapevolezza* e tuttora interiore della effettualità conscia di sé" e la "eticità che si forma e si mantiene *lavorando* per l'universale")⁴ Hegel, al tempo stesso, impostava con la massima nettezza quegli insuperabili contrasti tra privato e pubblico, coscienza singola e norma universale, individuo e potere statale, che a partire dal regime patriarcale hanno eletto a simbolo la dicotomia donna/uomo.

In modo alquanto sommario si può parlare dell'interpretazione hegeliana come di un paradigma per il pensiero femminile, che nel lavoro di confutazione (o di dissoluzione) di quel simbolismo si è impegnato già a metà del novecento. Un punto che esso voleva particolarmente attaccare, a proposito delle pagine ricordate della *Fenomenologia*, era quello di un dualismo dei sessi che vi appare talora fondato sul predominio del maschile e l'inferiorità del femminile, talaltra sulla loro complementarietà.

Il dualismo, comunque, era per Hegel la conseguenza necessaria del movimento dialettico delle due essenze in conflitto: le due parti erano egualmente colpevoli di aver rotto l'equilibrio della sostanza etica, e solo attraverso il riconoscimento della colpa sarebbero tornate a congiungersi. "Solo nell'eguale assoggettamento di entrambi i lati si consuma e compie il diritto assoluto, ed è sorta la sostanza etica come forza negativa che li inghiotte entrambi; è sorta cioè il *destino* onnipotente e giusto"⁵. Un finale, questo che, ancora secondo Hegel, risponde al senso della giustizia morale "espresso nella maniera sublime nelle tragedie di Sofocle. Lì si parla del destino e della necessità; il destino degli individui è rappresentato come un qualcosa di inconcepibile, ma la necessità è riconosciuta come la vera giustizia"⁶. Come si vede, si trattava di un destino e di una necessità dettati dal sistema hegeliano, e intrisi, oltre che dei concetti di colpa, sofferenza, riconoscimento, giustizia, di quell'afflato religioso che vi si connetteva alla visione idealistica dell'Assoluto.

Dopo Hegel la conciliazione tra gli opposti contendenti, ovvero tra le due essenze in conflitto, non sarebbe più stata accettata, a motivo dello spirito di ribellione proprio dell'età romantica e in seguito, nel novecento, delle dure esperienze della resistenza alle dittature. Così le due posizioni di Antigone e Creonte si radicalizzarono, e ne vennero interpretazioni sempre più raffinate e complesse che Francesca Brezzi percorre con accuratezza, senza tralasciare le figure degli altri personaggi minori e la presenza del Coro.

L'insieme dei conflitti che dividono queste figure sul piano politico, è centrato sul problema della fondazione della *polis*, sostiene l'autrice, che estende il senso della sua osservazione ad ogni comunità umana e per ogni epoca, come possiamo cogliere in queste sue parole: "Il conflitto delineato da Sofocle mantiene la sua perenne attualità proprio nel mostrare lo scontro tra codici arcaici

da un lato e una nuova razionalità dall'altro" (p. 87). Con questa collocazione l'agire della nostra eroina appare anticipare i tempi, quasi a fondare future modalità di azione politica che soltanto una donna poteva già sentire e rappresentare. Come dice Brezzi: "il richiamo della fanciulla alle leggi non scritte, infatti, prefigura il lungo cammino, che il pensiero politico ha nel seguito compiuto, sui sentieri dei diritti individuali, della coscienza personale contro i divieti collettivi" (p. 88). Poche pagine dopo, è citata in questo senso l'osservazione di R. Rossanda circa la figura del figlio di Creonte, il giovane Emone innamorato di Antigone, che chiede al padre "di considerare Antigone una parte della polis, un pensato diffuso e taciuto dal quale chi governa non può prescindere"⁷ e in tal modo, sottolinea Brezzi, "affronta il nodo di fondo della democrazia" (p. 107) ovvero, secondo un passo della stessa tragedia, "la voce del popolo che non giunge al potere"⁸.

Dopo le Antigoni viste dalla parte maschile, considerate sia sotto l'aspetto dell'opposizione politica sia sul piano trascendente, per il carattere religioso che presentano i conflitti della tragedia, il confronto con le interpretazioni dalla parte femminile ci riporta all'immanenza. Ponendosi su questo piano, infatti, il pensiero delle donne si è andato piuttosto a misurare con altre forme di trascendenza, proprie della sfera relazionale ed emotiva. Così nel breve scritto *La tomba di Antigone*, Maria Zambrano suggeriva l'affascinante metafora della caverna in cui, a differenza del mito narrato da Platone, la figlia di Edipo discende volontariamente alla ricerca del senso della sua propria nascita e della "sua vita non vissuta, e con essa la tragica vicenda della sua propria famiglia e della sua città"⁹. In questa caverna la vita esplode come "seconda nascita che è vita e visione nello *speculum justitiae*", visione sempre tesa verso la trascendenza, poiché l'essere umano è sempre in divenire, sempre "sul punto di nascere" così come lo sono città e comunità umane: "si direbbe che la radice stessa dell'Occidente sia la speranza della Nuova Legge, che non è soltanto l'intimo motore d'ogni sacrificio ma si costituisce in Passione che presiede la storia"¹⁰.

Di una seconda nascita, in quel luogo della "passione inaugurale dell'amore, dell'arte, del pensiero" che è la filosofia, avrebbe parlato anche la pensatrice francese Luce Irigaray, intendendola come "nascita ad una trascendenza, quella dell'altro, ancora sensibile, ancora fisica e carnale, e già spirituale"¹¹.

E Martha Nussbaum avrebbe insistito, nella sua opera *La fragilità del bene*¹², sull'unione di emozioni e ragione, e su quella "sensibilità verso il mondo" alla quale una buona deliberazione non può che connettersi. La filosofa americana rimarcava, nella sua rilettura della *Poetica* e dell'*Etica Nicomachea*, come Aristotele attribuisse all'arte tragica il merito di rappresentare la vulnerabilità dell'essere umano, inducendo il pubblico a riflettere sul conflitto delle passioni che ne scaturiva, e a cercare la soluzione dei problemi morali attraverso l'accordo, frutto di saggezza pratica. A suo avviso il nodo di eventi fatali, di emozioni e di opposte rigidità, di errori e di inevitabili scontri, che Sofocle ha saputo esprimere con stile di sublime poesia, segnala quella "illimitata contingenza" che è impossibile comporre e armonizzare come voleva Hegel, ma che, ammoniva la filosofa americana, dobbiamo fronteggiare tramite quella *philia*, quella forza empedoclea che lega insieme i diversi, e sulla quale soltanto può fondarsi una comunità.

Ma qui viene da osservare che nel senso aristotelico la *philia* è l'amicizia tra i cittadini, pari di natura e di condizione, cui è demandato di stabilire le norme della città: nulla a che fare, quindi, con le sofferenze e le passioni condivise, con l'accordo che supera le differenze, con una politica che sorga dal confronto e nella composizione tra ragioni diverse. Il concetto di *philia*, peraltro, è inteso da Nussbaum in senso di politica attuale, in quanto riferito alla condivisione dei valori su cui può fondarsi la legge, e quindi riportato alle esperienze dei nostri giorni, ad esempio laddove è riferito ai rapporti di amicizia, desiderio e legame affettivo, cui si accompagnano il reciproco rispetto, la considerazione dell'indipendenza dell'altro, l'amore che mira al suo bene.

Tuttavia (e su questo punto del testo in esame vediamo prevalere il pensiero di Francesca Brezzi) proprio dal concetto di *philia* è possibile trarre la chiave di volta per capire il valore del gesto politico di Antigone, che è al tempo stesso gesto di eversione e di ristabilimento della giustizia. Per chiarirlo, è d'obbligo il ricorso agli scritti di studiosi come M. Calloni, E. Pulcini, A. Putino, F. Duroux, M. David-Jougneau. In analogia con le loro stesse pratiche, esse colgono in quel gesto un duplice senso: la denuncia della discriminazione delle donne, non appartenenti alla comunità dei *philoï*, dalla scena politica della città, e la ricerca di un nuovo legame con la stessa città. Come ha scritto Virginia Woolf, le giovani del suo tempo che protestavano "volevano come Antigone non violare le leggi ma trovare la Legge"¹³.

Ma quale possibilità aveva, come donna, di riscrivere quella Legge che può solo riflettere in un orizzonte proteso al di là della famiglia e della patria? Il pensiero di Adriana Cavarero implica una risposta negativa a questo interrogativo: secondo lei Antigone "del tutto antipolitica, ha la funzione di comparire come un'alterità radicale, sia nei confronti dell'Atene democratica, sia della *polis* tirannica [...] umana corporeità e identità femminile, dunque nell'*Antigone*, insieme si tengono in un solo tremendo e impolitico concetto"¹⁴. Nel riportare questa citazione, e nel concludere la sua dimostrazione della tesi di una diversa prassi politica, aperta dalla rivoluzione morale e antropologica che le donne stanno realizzando, Francesca Brezzi si dice di diverso avviso. Sottolineando la corrente "confusione tra la Legge e l'esercizio del diritto e della giustizia" ingenerata da molti malintesi (p. 283), essa nota che, "se il diritto mette l'accento sulla responsabilità del soggetto colpevole, il gesto 'ribelle' di Antigone mostra un'altra dimensione dell'essere umano, quella di essere sorgente, fonte di diritto, non perché inventa il contenuto, ma perché manifesta con un atto un altro ordine, più giusto dell'ordine primitivo" (p. 285), e occorre aggiungere che lo mostra come dimensione di tutti, senza differenza di sesso. Il fondamento di questo diverso ordine è nel concetto aristotelico di equità, e il suo nome era già noto ai Greci che, prosegue Brezzi citando Hanna Arendt, "chiamavano filantropia questa umanità che si realizza nel dialogo dell'amicizia, poiché essa si manifesta nella disponibilità a condividere il mondo con altri uomini"¹⁵. Questa citazione racchiude il monito che possiamo ricavare dalla frequentazione dei testi antichi, poiché oggi, conclude Francesca Brezzi, a noi tutti tocca far rivivere la *philia*, sebbene si viva in un mondo più che mai lacerato da ostilità e divisioni senza fine, e proprio perché, sofferenti e disorientati, condividiamo questa vita.

¹ Dei testi di P. Ricoeur, in particolare dei più recenti, è fatta ampia menzione nel testo in esame. Si veda, oltre alle pagine del capitolo primo, cui mi sono riferita fin qui, tutto il quinto, e inoltre altri riferimenti e citazioni in diversi capitoli.

² G. F. HEGEL, *Fenomenologia dello Spirito*, 2 voll., Göbhart, Bamberg 1807, tr. it. La Nuova Italia, Firenze 1995, p. 34.

³ Ivi, p. 24.

⁴ Ivi, p. 9.

⁵ Ivi, p. 30.

⁶ Id., *Lezioni di filosofia della religione*, 2 voll., in *Hegels Werke*, Berlino 1832-45, tr. it. Zanichelli, Bologna 1974, vol. II, p. 140.

⁷ R. ROSSANDA, *Antigone ricorrente*, in: SOFOCLE, *Antigone* tr. it. Feltrinelli, Milano 1987, p. 40.

⁸ SOFOCLE, *Antigone*, vv. 693-700.

⁹ M. ZAMBRANO, *La tomba di Antigone*, 1983, tr. it. La tartaruga, Milano 1995, p. 48.

¹⁰ Ivi, p. 46.

¹¹ L. IRIGARAY, *Etica della differenza sessuale*, ed. Minuit, Paris 1984, tr. it. Feltrinelli, Milano 1985, p. 67.

¹² M. NUSSBAUM, *La fragilità del bene*, Cambridge University Press, 1986, tr. it. Il Mulino, Bologna 1996.

¹³ V. WOOLF, *Le tre ghinee*, London 1938, tr. it. Feltrinelli, Milano 1975, p.181.

¹⁴ A. CAVARERO, *Corpi in figure, filosofia e politica della corporeità*, Feltrinelli, Milano 1985, pp. 18-20.

¹⁵ H. ARENDT, *L'umanità e i tempi oscuri. Riflessioni su Lessing*, in "La società degli individui", I, 2000, p. 24.