

L'ORDINE DEI DISCORSI

Il più inquietante (e auto-nomo) dei viventi

Antigone e la filosofia a cura di Pietro Montani.

di [Fiorenza Lupi](#) – 21 Maggio 2018



L'Antigone sofoclea ha sollecitato il proliferare di riflessioni filosofiche diverse, se non addirittura antagoniste. *Antigone e la filosofia* è un [libro](#) nato da un seminario svoltosi nel 2000 presso l'Università degli Studi di Roma "La Sapienza". Pietro Montani, già coordinatore del seminario, è curatore dell'antologia, di cui l'editore Donzelli presenta ora la seconda edizione. Nel volume che percorre i passaggi fondamentali del confronto tra la riflessione filosofica otto-novecentesca e la tragedia, ciascun testo degli autori antologizzati (Hegel, Kierkegaard, Hölderlin, Heidegger e Bultmann) è seguito da un saggio ad esso coordinato (rispettivamente, Vinci, Rocca, Mecacci, Ardovino e Lettieri) volto a fornire le conoscenze e gli strumenti critici necessari ad affrontare la lettura di ogni pensatore. Un'ultima sezione prende in esame, attraverso i saggi di Luchetti, Guastini, Tenenbaum e Ferrario, letture più recenti: Lacan, Nussbaum, Zambrano, Irigaray, Cavarero, Ricœur e Derrida.

Nella *Presentazione* Montani raggruppa le interpretazioni proposte sotto **tre paradigmi**

della relazione tra filosofia e tragedia: il primo individua il compito della filosofia nel pensare in modo «dispiegato quanto nell'opera tragica è detto in modo figurato» (p. XI). Secondo Heidegger *Antigone*, non esemplificando una dinamica etica, politica o religiosa, è invece *evento poetico* capace di restituire una riflessione autenticamente greca sull'essenza dell'umano; il secondo intende la tragedia come storicamente determinata, «un che di passato» (p. XI); il terzo, infine, si concentra sull'aspetto compositivo della *poiesis* tragica. Secondo il curatore bisogna far intervenire un'istanza critica capace di compiere l'atto kantiano del "prendere-insieme": lo spazio tragico come "composto" di scena e coro, azione drammatica e riflessione sul senso dell'agire. La tragedia, unendo sobrietà apollinea (*logos*) ed ebbrezza dionisiaca (*mythos*), origina un nuovo aggregato in cui la «*poiesis* sollecita l'autonoma azione ordinatrice e consapevolmente delimitante di *molti pensieri* e solo in questa relazione dialogica si lascia infine comporre in un'autentica e determinata esperienza di verità» (p. XVII).

Nella *Postilla* scritta sedici anni dopo la prima edizione, Montani afferma che **alla tensione tra polo ontologico (gli *agraphoi nomoi*) e politico (le leggi della *polis*), è necessario aggiungere la questione della tecnica, elemento mediatore tra gli altri due;** le interpretazioni del I *Stasimo* di *Antigone* possono essere ripartite in due famiglie, quella che considera *techne* una «meravigliosa risorsa per assicurarsi la vita» e quella che invece la ritiene «una mostruosa violenza esercitata contro l'ordinamento della *physis*». Tutto dipende dal modo in cui si traduce *deinoteron*, aggettivo che il coro attribuisce ad *anthropos*, vivente meraviglioso o inquietante. Heidegger rende l'ampiezza dell'escursione semantica resa possibile da *deinon* con *das Unheimliche*, l'"inquietante" che, proprio quando tenta l'appropriazione dell'ente attraverso l'esercizio violento del suo operare (*techne*), esperisce il suo «es-proprio più radicale» (p. 182).

L'ambivalenza che caratterizza l'essenziale *deinotes* di *anthropos*, appartiene anche al fenomeno tecnico. La violenza sistematica dell'uomo contro la *physis*, afferma Montani nella *Postilla*, ha a che fare con i *nomoi*. Innanzitutto con quelli non scritti (*agraphoi*), di cui parla Antigone che «i *nomoi*, prima ancora di decidere di applicarli o di violarli, se li è dati da sola» (p. XXII). È proprio questa auto-nomia il tratto saliente di *anthropos*: nell'incontrare l'ente, l'essere umano non si limita al dato empirico, ma vi aggiunge qualcos'altro. Cosa? «Delle regole che, benché oggettive e sperimentabili, non sono direttamente ricavabili dal dato empirico stesso» (p. XXIII). Il curatore del volume individua un collegamento possibile tra la riflessione sulla tecnica esposta nel I *Stasimo* e l'azione tragica di Antigone, che viola l'editto del re in nome dell'autonoma decisione per le leggi non scritte.

Creonte, invece, rappresenta, le leggi della *polis*, l'uomo che si allontana dallo spazio

privato dell'*oikos* per farvi ritorno, dopo la guerra, solo con la morte e la sepoltura. Si tratta di un gesto di capitale importanza con cui la morte viene strappata alla sua condizione di riottosa naturalità per divenire qualcosa di agito, culturale, sensato. La tragedia sofoclea offre così alla filosofia di Hegel un'analisi della complessità del momento dell'autoriflessione: il sé attraversa la scissione, assume il riconoscimento dell'altro, ma non riesce a superare l'unilateralità e giungere alla sintesi. L'interpretazione di Hegel riduce il conflitto all'opposizione, strettamente bipolare, tra leggi di Ade e leggi della *polis*, senza dire nulla in merito al ruolo degli altri personaggi, su cui riflette invece Nussbaum: l'autrice sottolinea l'empatia del coro e la *phronesis* di Emone, il quale comprende come l'aver ragione del padre non comporti necessariamente l'aver torto degli altri. Daniele Guastini nota come quasi tutti i personaggi del dramma individuino nell'essere saggi (*to phronein*) il più grande dei beni e la condizione prima della felicità umana.

Sia Creonte sia Antigone hanno ragione, ma in entrambi è assente una ragione pratica: ognuno dei due riconosce solo la propria ragione. Creonte non si domanda perché la città sia con Antigone; Antigone non si chiede quali conseguenze comporterà l'aver trasgredito la legge. La visione dei due è riduttiva «non perché unilaterale, come vorrebbe Hegel» ma «in quanto universalizzante» (p. 291). *Anthropos*, emozionante e meraviglioso, diviene mostruoso nella sua ambizione a controllare il mondo; l'errore fatale di Antigone e Creonte consiste nel tentativo di escludere la contingenza: i fatti della vita sono unici e irripetibili e «cercare di spiegarsi e riportarli a leggi e regole di condotta generali non solo è inutile, ma talvolta (...) può diventare fonte di sciagura» (p. 291). Prerogativa essenziale della saggezza pratica è, dunque, la flessibilità: sapersi adattare alla specificità dei diversi casi.

La flessibilità che caratterizza la razionalità pratica è l'unico atteggiamento saggio che l'essere umano possa assumere anche nei confronti della tecnica: non è possibile decretarne il bando, non è sufficiente limitarsi ad applicarla come una legge universale, ma bisogna assumerne «una responsabilità di cui è necessario prendere sempre di nuovo le misure senza poterne mai acquisire una volta per tutte le regole» (p. XXVII).

Riferimenti bibliografici

P. Montani, a cura di, *Antigone e la filosofia. Hegel, Kierkegaard, Holderlin, Heidegger, Bultmann, Donzelli*, Roma 2017.