

ALLE RADICI DEL PRINCIPIO *SUUM CUIQUE TRIBUERE*

AT THE ROOTS OF *SUUM CUIQUE TRIBUERE*

ANNA JELLAMO*

Resumo: Nella cultura greco-romana *Dike* (giustizia) é anche reciprocità, come si può leggere non solo nei poeti, nei filosofi presocratici, in Platone e Aristotele, ma anche presso i romani. La differenza tra la giustizia come regola e la giustizia come virtù è fondamentale nel pensiero greco, ed in questo articolo si vuole riflettere sulla simetria, la reciprocità, e la proporzione valenze sottintese nel primo principale principio generale del diritto: *suum cuique tribuere*.

Palavras chiavi: Diritto, Giustizia, reciprocità.

Abstract: In Greco-Roman culture *Dike* (justice) is also reciprocity, as can be seen not only in the poets, in the Pre-Socratic Philosophers, in Plato and Aristotle, but also among the Romans. The difference between justice as regulation and justice as virtue is fundamental in Greek thought, and in this article the aim is to reflect on symmetry, reciprocity, and proportion, values implicitly understood in the first general principle of right: *suum cuique tribuere*.

Keywords: Right, Justice, Reciprocity.

1. PREMESSA

Si intende per “principi generali del diritto” gli elementi costitutivi e regolativi che ineriscono alla struttura del diritto, e che come tali connotano non questo o quel sistema giuridico, ma il diritto come fenomeno. Volgersi alla cultura greca, in questo tipo di ricerca, è inevitabile: sia perché essa precede, e di molto, la civiltà romana, sia perché la stessa cultura romana attinge alla cultura greca. Vi attinge non sul concetto di diritto, ma proprio sul concetto di giustizia. A Roma, diritto e giustizia erano concetti diversi, espressi con parole differenti: *ius* e *iustitia*. In Grecia, una parola sola rendeva entrambi i concetti: *dike*, a un tempo “diritto” e “giustizia”. Già solo per questa ragione, l’apporto della cultura greca è fondamentale: i principi generali sono proprio il punto di connessione tra diritto e giustizia, gli elementi che dicono la giustizia del diritto.

* Anna Jellamo é professora na Università degli Studi della Calabria, Itália. E-mail: fabian@libero.it

Concetti cardine dei principi generali del diritto, elementi che dicono la giustizia *del* diritto, sono la simmetria, la reciprocità, la proporzione. Concetti che si implicano e si richiamano, si riflettono l'uno dell'altro. La reciprocità implica la simmetria di posizioni; la simmetria implica la proporzione: nel dare e nel prendere, nel togliere e nel restituire. Questi concetti appartengono alla cultura greca, sono già chiari nella visione presocratica della giustizia, quale emerge dai frammenti e dalle testimonianze. Simmetria, reciprocità e proporzione sono impliciti nel primo e principale principio generale del diritto: *suum cuique tribuere*.

A ciascuno il suo

Suum cuique tribuere è il primo dei tre *iuris praecepta* fissati da Ulpiano (III sec. d.C.) nel libro primo di *Regulae*. È il principio che dà corpo alla prima definizione codificata della giustizia nella storia giuridica occidentale: *iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuere*. La definizione è nel *Corpus iuris civilis* di Giustiniano, *Digesto*, libro I, titolo I, §1, promulgato nel 529 d.C., ed è di Ulpiano. Ulpiano probabilmente la deriva da Aristotele, dal nesso aristotelico di giustizia (*dikaion*) e proporzione (*analogia*), e in particolare dalla trattazione della giustizia che attiene alle relazioni sociali (*synallagma*), alle relazioni di scambio volontarie e involontarie, la giustizia retta dalla proporzione matematica¹. Il *ius suum* della definizione ulpiana è indicativo di una posizione giuridica, e in questo senso di una “spettanza”, di un “dovuto” che può avere contenuto di beneficio o di danno, di risarcimento o di pena. E’ nel riconoscimento giuridico di una tale “spettanza” che Ulpiano individua l’essenza della giustizia.

La prima attestazione esplicita del principio “dare a ciascuno il suo” come essenza della giustizia è in Simonide. Siamo tra il VI e il V sec. a.C.: circa due secoli prima di Aristotele, circa sette secoli prima di Ulpiano. Nel *Repubblica* di Platone, Socrate dice di Simonide: “Egli pensava che la giustizia fosse dare a ciascuno ciò che gli compete, e ciò che gli compete chiamò ciò che

¹ Il giusto (*dikaion*) scrive Aristotele, è frutto di una proporzione; la proporzione è un’uguaglianza di rapporti; la proporzione è di due tipi: proporzione geometrica e proporzione aritmetica, la prima governa la giustizia distributiva, la seconda la giustizia commutativa o correttiva. “La legge – scrive Aristotele – guarda solo la differenza prodotta dal danno, e tratta le due parti come eguali [...]. E perciò il giudice si sforza di riportare all’uguale questo tipo di ingiusto, che consiste in una disuguaglianza: quando uno abbia percosso e l’altro le abbia prese, o uno abbia ucciso e l’altro sia morto, l’agire e il subire vengono divisi in porzioni disuguali; invece il giudice si sforza di pareggiare il guadagno alla perdita, togliendo a chi ha guadagnato” (ARISTOTELE. *Etica Nicomachea*, V, 7, 1131b, 30. Trad. de C. Natali. Roma-Bari: Laterza, 2001, p. 185).

è dovuto”². Il “dovuto” di cui alla definizione di Simonide equivale al *suum ius* della definizione romana, la parola greca è *opheilomenon*³. *To prosekon* è “ciò che spetta”; *apodidonai* è la parola che la traduzione rende con “ciò che gli compete”. *Dikaios* è la parola che nella definizione di Simonide dice “giustizia”: equivale al latino *iustus*, “il giusto”. La parola matrice di *dikaios* è *dike*, giustizia (*iustitia*). Ma *dike* è anche la parola corrispondente al romano *ius*: tra i suoi tanti significati, la parola ha anche quello di indicare “ciò che spetta”. Questo anzi è il significato originario della parola, attestato in Omero⁴, e conservato lungo tutto il periodo arcaico, fino a Socrate, come indicativo della essenza della giustizia. Lungo tutto il periodo arcaico la giustizia è pensata come *regola* dei rapporti intersoggettivi, termine di riferimento in un rapporto tra *partes*. Socrate interrompe questa visione: la giustizia non è più regola, diviene “virtù dell’anima”⁶.

La differenza tra la giustizia come regola e la giustizia come virtù è fondamentale. La giustizia come *virtù* non richiede ciò che la giustizia come *regola* impone: la simmetria delle parti impegnate nel rapporto, la reciprocità e la proporzione nel dare e nel prendere, nel togliere e nel restituire. In una parola: la *misura*. La giustizia come virtù può essere *smisurata*. Alla differenza concettuale che intercorre tra la giustizia come virtù e la giustizia come regola corrisponde nella lingua greca una differenza terminologica: la giustizia come virtù è *dikaioσύνη*, la giustizia come regola è *dike*. L’una è espressione di un

² PLATONE. *Repubblica* I, 332c. Trad. de G. Gabrieli. Milano: Rizzoli, 1997, p. 7-8. Simonide in realtà trattiene una tradizione risalente le cui radici affondano nel mondo omerico, poi nel mondo esiodeo, nella poesia arcaica e tardo arcaica, infine nella filosofia del VI sec. a.C. Sempre in questo arco di tempo la giustizia è pensata in termini di “ciò che spetta”. Sull’idea di giustizia nel mondo greco arcaico rinvio al mio: JELLAMO, A. *Il cammino di Dike*. L’idea di giustizia da Omero a Eschilo. Roma: Donzelli, 2005.

³ *Opheilomenon* è parola che esprime una condizione di debito, di dovuto risarcimento; il verbo è *opheilo*: devo, sono tenuto, sono obbligato. Analoga valenza in *apodidōnai*, da *apodidomi*: rendo, restituisco.

⁴ OMERO. *Iliade*, XIX, 180: “così che nulla di meno tu abbia di ciò che ti spetta (*dike*) dice Odisseo ad Achille (Trad. R. Calzecchi Onesti).

⁵ Nelle parole di Jaeger: *dike* “denota la spetanza cui si ha diritto, quindi il principio stesso che garantisce questo diritto”, JAEGER, W. *Paideia*. La formazione dell’uomo greco. v. I: *L’età arcaica*. Apogeo e crisi dello spirito attico. (1944). Milano: La Nuova Italia, 1991, p. 202. È una visione che affonda le sue radici nel sostrato profondo della cultura greca, nell’intreccio di *nomos* (ciò che è stabilito), *moros* (parte assegnata), *nemesis* (punizione, restituzione di ciò che è stato tolto). Ciò che spetta è ciò che è stato stabilito (dal fato, dagli dei), la parte o porzione a ciascuno assegnata (porzione di beni, porzione di mali, porzione di vita, condizione sociale, natura umana o divina). Non è lecito toglierla, non è lecito travalicarla.

⁶ PLATONE. *Repubblica*, I, 345a et seq.

atteggiamento interiore, l'altra è una modalità del vivere che attiene all'ordine dei rapporti esterni. Questo secondo ambito di significato è quello che rileva nella definizione ulpiana della giustizia, ed è anche quello che emerge dai frammenti dei filosofi presocratici.

I concetti incorporati nella visione della giustizia come regola – reciprocità e simmetria, proporzione e misura – rinviano tutti a un concetto ulteriore, implicito principio “dare a ciascuno il suo” e condizione della sua stessa pensabilità come principio di giustizia: il concetto di limite. Limite è ciò che definisce e separa; è l'elemento frenante che impedisce lo sconfinamento. Il limite è ciò che mantiene la simmetria e la proporzione, impedendo che essi si volgano nel loro contrario, la asimmetria e la sproporzione; è ciò che mantiene la reciprocità, impedendo l'instaurarsi del suo contrario, la sopraffazione. Anche questo concetto appartiene alla filosofia presocratica. “Limite” è il confine (*peras*) che definisce la parte o porzione che a ciascuno spetta; è la misura (*metron*) delle cose.

Nell'intreccio di questi concetti prende forma la visione presocratica della giustizia: termine di un rapporto tra *parti*, misura del loro rapportarsi. Le parti sono gli elementi del mondo fisico, ma sono anche gli elementi del mondo umano: una sola *regola* governa il mondo fisico e il mondo umano, un medesimo principio: il rispetto del limite. Frammenti e testimonianze sono concordi nel suggerire questa lettura. E vengo ai filosofi.

Inizio dal filosofo di cui non possediamo frammenti, Pitagora. Poi, Eraclito, infine Anassimandro. Ho scelto di lasciare per ultimo Anassimandro perché proprio il concetto chiave del frammento di Anassimandro, *didonai diken allelois*, si ritrova in quello che a mio avviso è, per tante ragioni, l'ultimo “filosofo” presocratico, Eschilo.

3. PITAGORA, ERACLITO, ANASSIMANDRO, ESCHILO

a) Scrive Porfirio che i Pitagorici “non riuscendo a comunicare con la parola le forme incorporee e i principi primi, ricorsero alla rappresentazione mediante i numeri”⁷. Il numero è la rappresentazione simbolica della *misurabilità*, dunque della *de-limitazione*. Il precetto fondamentale dell'etica pitagorica è di bandire la dismisura da tutte le cose⁸. Il precetto ha due corollari:

⁷ PORFIRIO. *Vita di Pitagora*, 49. In: PITAGORA. *Le opere e le testimonianze*. A cura di M. Giangiulio. Milano: Mondadori, 2000, p. 287.

⁸ PORFIRIO. *Vita di Pitagora*, 22.

il rispetto delle leggi, condizione di armonia tra i cittadini, e il rispetto degli esseri viventi, condizione dell'armonia universale⁹.

La dismisura è prevaricazione, squilibrio, disordine, violazione dell'armonia universale, oltraggio al destino. "Il destino è la causa dell'ordine che regge il tutto e le sue parti"¹⁰. Il destino assegna la *parte*: a ciascuna cosa, a ciascun uomo. Ogni prevaricazione è violazione dell'ordine stabilito *kata moros*, secondo quanto assegnato dal destino. La prevaricazione è sempre una invasione di confini, dunque un *togliere* ciò che è stato assegnato. Pitagora rappresenta la giustizia con il numero al quadrato¹¹, a simboleggiare la perfetta divisibilità, ogni porzione uguale all'altra. Si parte dal primo numero al quadrato, 2×2 ; applicando lo gnomone si ottiene il numero quadrato successivo, nove (3×3), e poi il 16, e così via. La pro-porzione non cambia.

Il quadrato simboleggia la proporzione nel rapporto di azione e reazione: è la regola dell'*atipeontos*, il contraccambio. Scrive Aristotele che i Pitagorici "definirono il giusto in generale (*to dikaion*) come il subire il contraccambio da un altro"¹². Il contraccambio è *restituzione* dell'uguale. Il quadrato è una figura perfettamente de-limitata, nessuno spazio vuoto nella prosecuzione dei lati, ogni lato prosegue lungo rette parallele, ciascun lato esattamente uguale all'altro, ciascun angolo uguale all'altro. Nella tavola delle coppie di opposti il quadrato è sulla linea del limite, del bene, della luce; sull'opposta linea l'illimitato, il male, le tenebre. Sulla linea del limite, i numeri dispari, sulla linea dell'illimitato, i numeri pari. I primi sono *limitanti*, i secondi sono *illimitati*; i primi interrompono la progressione all'infinito dei secondi e sono, per questa ragione, più perfetti. Il *limite* frena d'espansione delle cose.

b) Giustizia è rispetto del *limite* che definisce la "spettanza" di ciascuna cosa: uomini, dei, elementi del mondo naturale e fisico. L'idea presocratica della giustizia si mostra incardinata su questo principio, la filosofia eraclitea ne è la testimonianza più compiuta¹³. Il rispetto del *limite* è ciò che mantiene la simmetria e la proporzione nel rapporto tra le diverse *parti*: le parti del mondo fisico (gli elementi), le parti del mondo umano (gli uomini). Il rispetto

⁹ GIAMBICO. *La vita pitagorica*, VI, 32; XVI, 69.

¹⁰ DIOGENE LAERZIO. *Vite dei filosofi*, VIII. (Cit. in: PITAGORA, op. cit.). Nel testo greco: *Eimarmenen te ton olon kai kata meros aitian einai tes dioikeseos*.

¹¹ ARISTOTELE. *Grande Etica*, I, 1182a 11.

¹² ARISTOTELE. *Etica Nicomachea*, V, 8, 25. In: op. cit., p. 189.

¹³ Per i frammenti di Eraclito utilizzo a volte la traduzione Giannantoni in: I PRESOCRATICI. *Testimonianze e frammenti*. A cura di Gabriele Giannantoni. Roma-Bari: Laterza, 1997; a volte la traduzione Colli in: COLLI, Giorgio. *La sapienza greca*. v. III: *Eraclito*. Milano: Adelphi, 1996.

del limite è ciò che garantisce il perdurare della *armonia*: nel mondo fisico, l'armonia cosmica; nel mondo umano, l'armonia cittadina. L'armonia è fatta di opposti: dei e uomini, liberi e schiavi. Il rispetto del limite come cardine dell'armonia cosmica emerge con particolare chiarezza nel frammento 22 B94 DK: "il sole non oltrepasserà le sue misure (*metra*), ché altrimenti le Erinni, ministre di Dike, lo scoveranno".

Nell'universo ogni cosa ha i suoi confini, la sua *misura*, anche l'aurora e la sera hanno i loro invalicabili confini: " i termini (*termata*) dell'aurora e della sera sono l'Orsa e, dirimpetto all'orsa, il confine di Zeus rifulgente" (fr. 22 B100 DK). Anche il fuoco che regola l'universo possiede una misura: "quest'ordine universale (*kosmos*) [...] non lo fece alcuno tra gli dei o tra gli uomini, ma fu sempre, ed è, e sarà, fuoco sempre vivente, che divampa e si spegne secondo misura (*metra*)" (fr. 22 B30 DK).

Non solo nel mondo fisico, anche nel mondo umano la misura è regola: "la tracotanza (*hybris*) è necessario estinguerla ancor più che il divampare di un incendio" (fr. 22 B43 DK). *Hybris* è l'eccesso, la dismisura di chi pretende di più, l'arroganza di chi viola i propri limiti. Per lo spirito greco, il peggiore dei mali, la colpa più grave. *Hybris* è la pretesa di trascendere la condizione umana, la tracotanza di pensarsi dei; ma è anche la pretesa di invadere la "parte" dell'altro: è *hybris* l'ingiusta violenza, la prepotenza, il dominio, la sopraffazione. Al tempo di Eraclito queste valenze erano già patrimonio della cultura greca.

Il rispetto del limite vale a garantire che ciascuna parte perduri nei confini della sua porzione. Le parti sono gli opposti: nel mondo fisico gli elementi, nel mondo umano gli uomini. Il rispetto del limite vale a evitare che un opposto definitivamente prevalga sull'altro, distruggendolo, annullandolo in quanto altro. Il perdurare degli opposti è condizione di armonia¹⁴. Le parti stanno tra loro in rapporto di opposizione, contrasto, dissidio. La giustizia vive di questo dissidio. E' l'immagine che emerge chiara dal frammento 22 B80 DK di Eraclito, nell'intreccio di *eris* (la contesa) e *dike* (la giustizia): "bisogna sapere che la guerra (*polemos*) è comune (a tutte le cose), che la giustizia è contesa e che tutto accade secondo contesa secondo e necessità (*kata erin ta chreomena*)".

¹⁴ Il perdurare degli opposti è condizione di *armonia*: "ciò che si oppone (to *antixyn*) converge (*synphèron*) e dai discordi (*diapherònton*) bellissima armonia [e tutto accade secondo contesa]" (fr. 22 B8 DK). *Opposti* sono uomini e dei, liberi e schiavi: "*polemos*: di tutte le cose è padre, di tutte re; e gli uni manifesta come dei, gli altri come uomini; gli uni fa liberi, gli altri schiavi" (fr. 22 B53 DK). *Polemos eonta xynos* dice il frammento: concatena tutte le cose. Come figura del mito, Armonia è il frutto dell'unione tra due opposti: Ares e Afrodite.

La giustizia vive nel dissidio, e nel dissidio si perpetua. Necessita del dissidio per venire ad esistenza¹⁵. Lo dice il fr. 22 A22 DK che riporta il biasimo di Eraclito verso Omero che invoca la fine della opposizione, il cessare della *eris* (“possa estinguersi la contesa via dagli dei e dagli uomini”¹⁶). *Eris* è l’anima del mondo, ma *dike* è misura delle cose: di nuovo il frammento 22 B94 DK: “il sole non oltrepasserà le sue misure (*metra*), ché altrimenti le Erinni, ministre di Dike, lo scoveranno”. Oltrepassare i propri *metra*, uscire dai propri confini, significa invadere altri confini, i confini di altri, appropriarsi di ciò che non spetta, perché spetta ad altri. Ogni violazione di confini è sempre un togliere, e il togliere è colpevole. Le Erinni si incaricano di restituire con la punizione ciò che con la colpa è stato tolto.

c) Il nesso colpa-punizione domina il celebre frammento 12 B1 DK di Anassimandro: “da dove le cose hanno origine ivi hanno anche la loro distruzione secondo necessità; esse infatti pagano l’una all’altra la pena e l’espiazione dell’ingiustizia, secondo l’ordine del tempo.” Innumerevoli le interpretazioni, nella loro varietà riconducibili a due linee interpretative: quella naturalistica di derivazione aristotelica, che insiste sul carattere appunto naturalistico del frammento e in generale di tutta la filosofia presocratica, e quella metafisica di derivazione nietzscheana, che invece insiste sulla ingiustizia della individuazione, sulla colpa della identità raggiunta. Dietro l’interpretazione nietzscheana, il pessimismo di Schopenhauer: l’esistenza come colpa, la sofferenza e la morte come espiazione di questa colpa. Dietro l’interpretazione di Aristotele, i concetti propri di Aristotele, la partizione delle scienze e dei saperi, la mutazione di significato del concetto *physis*.

Personalmente, non condivido l’interpretazione di Aristotele. Non condivido neppure l’idea di Nietzsche del “delittuoso abbandono” dell’unità originaria, e che la colpa sia l’identità raggiunta, “l’emancipazione dall’eterno

¹⁵ Questa immagine, del contrasto come luogo del mostrarsi della giustizia, è di straordinaria modernità; nel ‘900 è stata sostenuta con forza da Capograssi: “Non sembra esagerata la visione di coloro che ritengono che solo nel processo il diritto sia diritto, perché solo nel processo esso diventa comando e volontà effettiva”. CAPOGRASSI, G. Intorno al processo. *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, n° 3, 1938, p. 7. Parafrasando Capograssi si potrebbe dire che solo nel contrasto la giustizia è giustizia, perché solo nel contrasto essa si mostra, nella controversia che oppone le parti: è la visione kantiana, secondo la quale il giusto giuridico si definisce in relazione alla possibilità di coesistenza degli *arbitrii*, e la controversia rappresenta, di questo giusto, il momento di verifica. (KANT. *La metafisica dei costumi* I, parte II, sez. I, § 141).

¹⁶ OMERO. *Iliade*, XVIII, 107.

essere”¹⁷. Di Nietzsche condivido però il tipo di approccio: non naturalistico ma sapienziale¹⁸.

La sapienza volge lo sguardo al tutto, e con lo sguardo rivolto a tutto indaga *ta onta*, le cose che sono. Non c'è ragione per pensare che *ta onta* significhi, come vuole Aristotele, *ta physei onta*, le cose della natura. Nel VII-VI secolo *ethos* e *physis* non rappresentavano mondi separati, e dimensioni del sapere tra loro differenti; è Aristotele che introduce la partizione delle scienze e dei saperi, e riconduce a Socrate l'origine della riflessione etica (“Socrate si occupava di questioni etiche, non della natura nella sua totalità”¹⁹). Aristotele legge i presocratici alla luce dei suoi propri concetti e secondo la partizione da lui stesso introdotta²⁰; ma, se è così, allora non c'è ragione di ritenere che con *ta onta* i presocratici intendessero solo *ta physei onta*, le “cose della natura” e non, come questo e altri frammenti dicono, appunto *ta onta*, le cose che sono: luce e tenebre, giorno e notte, ma anche vita e morte, pace e guerra, bene e male.

Il frammento di Anassimandro si compone di due parti: a) da dove le cose hanno origine ivi hanno anche la loro distruzione secondo necessità (*kata to chreon*). Questa prima parte rinvia all'idea di Anassimandro, di un originario *apeiron*, l'indefinito nel quale originariamente si trovano tutte le cose. Ma si tratta di cose che ancora non sono cose²¹; b) esse infatti (*gar*) pagano l'una all'altra la pena e l'espiazione dell'ingiustizia secondo l'ordine

¹⁷ “Anassimandro fugge da questo mondo dell'ingiustizia, dove l'unità originaria delle cose è stata delittuosamente abbandonata”. NIETZSCHE, F. *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*. (1873). In: _____. *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e scritti 1870-1873*. Milano: Adelphi, 2000, p. 158-160.

¹⁸ Nietzsche fu tra i primi a contestare l'interpretazione aristotelica, e a parlare dei primi presocratici come di filosofi puri, di mistici, una linea seguita ai primi del secolo da JOEL, K. *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geist der Mystik*. Basilea: Reinhardt, 1903. Nella polemica che seguì la pubblicazione del libro di Joel intervenne Benedetto Croce, implicitamente riconoscendo il carattere filosofico del pensiero presocratico: CROCE, B. *Metafisica e filosofia della natura*. In: _____. *Conversazioni critiche*. Serie seconda. Bari: Laterza, 1924, p. 13-14.

¹⁹ ARISTOTELE. *Metafisica*, I, 6, 987b 1.

²⁰ HEIDEGGER, M. *Il detto di Anassimandro*. (1946). In: _____. *Sentieri interrotti*. (1950). Milano: La Nuova Italia, 2002, p. 301.

²¹ Le cose vengono ad esistenza per distacco da quell'indefinito originario, in questo distacco reciprocamente si separano le une dalle altre e per ciò stesso si definiscono; l'esserci dell'una è data dall'esserci del suo contrario. IPPOLITO. *Confutazione di tutte le eresie* (fr. 12 A11 DK): “il principio delle cose che sono è una certa natura dell'infinito, da cui sorgono i cieli e l'ordine che è in essi”; TEOFRASTO. *Opinioni dei fisici* (fr. 12 A9 DK): “Anassimandro riconduce la generazione non già all'alternarsi dell'elemento bensì al separarsi dei contrari attraverso il movimento eterno”; ARISTOTELE. *Fisica* (fr.12 A16.19 DK): “fuori dall'uno vengono separate le contrarietà in esso presenti”. Non mi soffermo, perché non immediatamente rilevante per

del tempo (*kata ten tou chronou taxin*). Questa seconda parte esplicita il rapporto tra l'ingiustizia della distruzione e l'espiazione di questa ingiustizia.

A collegare tra loro le due parti del frammento, la particella *gar*. *Gar* è causale. E' tradotto con "infatti", talvolta con "poiché", in ogni caso con un termine che opera da raccordo tra le due parti secondo un rapporto di causa-effetto. Questo raccordo consente una operazione ermeneutica che muova dalla seconda parte verso la prima, in questi termini: le cose incontrano la loro distruzione in quanto hanno commesso ingiustizia. Dell'ingiustizia commessa, le cose infatti rendono giustizia: *didōnai diken*²².

Seguendo il collegamento suggerito dalla particella *gar*, è il rapporto colpa-punizione ad essere *kata to chreon*, e a svolgersi *kata ten tou chronou taxin*. *Kata to chreon*, che la traduzione rende con "secondo necessità", può essere reso con "secondo ciò che deve essere"²³; *kata ten tou chronou taxin*, che la traduzione rende con "secondo l'ordine del tempo", può essere inteso in senso modale: secondo la disposizione del tempo (quando viene il tempo)²⁴.

Seguendo Ippolito, Anassimandro chiama tempo "ciò che determina la generazione, l'esistenza e la distruzione"; parla di tempo "come se la generazione e la sostanza e la corruzione fossero limitate"²⁵. Il tempo fissa il nascere e il perire, e ogni nascere e ogni perire è un togliere. E ogni togliere è ingiustizia, una colpa. Nel movimento eterno delle cose ciascuna cosa deve togliere l'altra: deve sopraffare l'altra per venire ad esistenza. L'ingiustizia della sopraffazione deve però essere compensata, perché si mantenga l'equilibrio delle cose. Inesorabile la sopraffazione, senza la quale "le cose che sono" non sarebbero. Inesorabile pure la punizione, senza la quale, ancora, le cose non sarebbero, per la definitività del prevalere di una di esse. In questo

gli intendimenti di questo lavoro, sui dubbi di alcuni interpreti riguardo all'autenticità della prima parte del frammento di Anassimandro e riguardo all'*apeiron*.

²² L'espressione è tipica del linguaggio giudiziario, indica il "dare soddisfazione", il "pagare ciò che si deve". In origine, prima che la parola *dike* acquistasse il significato di "azione giudiziaria" l'espressione *diken didonai* è legata alla pratica interfamiliare dell'arbitrato.

²³ Così traduce Colli. In: *La sapienza greca*, I, Milano: Adelphi, 1994, dove il frammento compare con la numerazione 11 [A1].

²⁴ Non condivido l'interpretazione di Jaeger, delle cose che contendono come in un tribunale, e del tempo-giudice che dà la pena, cf. JAEGER, W. *La teologia dei primi pensatori greci*. (1953). Milano: La Nuova Italia, 1967, p. 50; id., *Paideia*, I, op. cit., p. 299 et seq. Ciò che il frammento dice è che le cose si danno, esse reciprocamente, la pena, e che ciò accade *kata ten tou chronou taxin*.

²⁵ IPPOLITO. *Confutazione*, I, 6, 1-7, rispettivamente nella traduzione Giannantoni e nella traduzione Colli.

movimento di reciproca sopraffazione e reciproca compensazione si annida l'essenza della giustizia: la reciprocità. Le cose si rendono reciprocamente giustizia dell'ingiustizia commessa (*didonai diken allelois*).

L'ingiustizia è la distruzione²⁶, che ciascuna cosa pone in essere a danno dell'altra; la pena è ancora la distruzione, che ciascuna cosa dall'altra subisce in espiazione dell'ingiustizia commessa. Di questa reciproca ingiustizia, le cose si rendono reciprocamente giustizia (*didonai diken allelois*) secondo l'ordine del tempo, al tempo stabilito (*kata ten tou chronou taxin*). E la punizione consiste nell'equivalente della colpa: distruzione per distruzione, uguale per uguale è la regola del contraccambio.

d) La forza di questa regola, che in sé racchiude il senso della giustizia nella Grecia presocratica, domina l'*Oresteia* di Eschilo. La regola del contraccambio rende conto della la catena di omicidi, nefandezze e lutti che segnano la casa degli Atridi, ne segna le tappe, e in ogni tappa ha il volto di *dike*. L'*Oresteia* è tutta un movimento di rimandi nel quale domina la regola del contraccambio: Oreste uccide la madre Clitemestra; Clitemestra aveva ucciso Agamennone; Agamennone aveva ucciso Ifigenia, l'aveva immolata per sanare l'offesa fatta ad Artemide. Atreo, padre di Agamennone, aveva con l'inganno imposto al fratello Tieste di mangiare le carni dei figli; Tieste era padre di Egisto, amante di Clitemestra e suo complice nell'uccisione di Agamennone. Ogni uccisione avviene in contraccambio. Lo dice lo svolgersi dell'azione e lo dicono i versi. Lo dice il Coro nell'*Agamennone*: "Sta saldo, finché sta saldo Zeus sul trono / il principio che chi ha fatto debba subire: così è stabilito" (*Ag.*, 1562-1564). Lo dice Clitemestra nell'uccidere Agamennone: "per la giustizia di mia figlia che trova compimento" (*Ag.*, 1432). Lo dice Egisto, complice di Clitemestra: "Io son colui che con giustizia ha tramato questo assassinio" (*Ag.*, 1604).

In *Coefore*, è il Coro che invoca "chi dia morte in contraccambio" (*Coef.*, 121), e al Coro fa eco Elettra, figlia di Agamennone: invoca il padre affinché appaia qualcuno che lo vendichi "e che chi uccide muoia in cambio con giustizia" (*Coef.*, 120). Apollo comanda a Oreste di vendicarsi della madre e di Egisto: "di ucciderli in cambio, e di infierire su di loro come un toro con pene che non si accontentano di denaro" (*Coef.*, 270 et seq.).

²⁶ La distruzione è sopraffazione (*pleonexia*), in tal senso vide JAEGER, 1967, p. 50; KAHN, C. H. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1970, p. 178 et seq.

Tutte le voci parlano con voce di *dike*, i personaggi tutti si richiamano alla giustizia. E' un movimento di rimandi, da una giustizia all'altra: la giustizia di Clitemestra, la giustizia di Egisto, la giustizia di Oreste. In questo movimento di rimandi, ciascun personaggio ha la voce di *dike* perché ciascuno restituisce all'altro *dike*: ciascuno uccide in contraccambio. Il contraccambio è restituzione: ciò che è stato tolto con la colpa deve essere restituito con la punizione. E' la regola dell' *antipeontos* della filosofia pitagorica, ed è il *didonai diken allelois* di Anassimandro. In questo movimento di restituzione, in questa regola del contraccambio, c'è però tra Eschilo e i filosofi presocratici una differenza profonda.

Nei presocratici la giustizia è nel movimento delle cose, nel loro perenne opporsi; è anzi, di questo loro opporsi, l'elemento intrinseco. Giustizia è contesa, dice un frammento di Eraclito; nel frammento di Anassimandro sono le cose stesse a rendersi reciprocamente giustizia dell'ingiustizia reciprocamente commessa. Nella filosofia presocratica *dike* è legge di necessità: è il *kata to chreon* di Anassimandro, il *kata meros* di Pitagora, il *kata ta chreomena* di Eraclito. La restituzione è legge divina, ma il divino non ha il volto di Zeus. "Questo ordine (*kosmon*), che è lo stesso per tutte le cose, non lo fece alcuno tra gli dei o gli uomini" (Eraclito, fr. 22 B30 DK). Il divino è già *nomos basileus o panton basileus*, la legge sovrana di uomini e dei.

In Eschilo, la giustizia non è più nel movimento delle cose, è sopra le cose; è la giustizia divina nel senso forte del termine, la giustizia di Zeus "che di tutto è causa, di tutto è autore: / perché cosa mai si compie per gli uomini / senza il volere di Zeus?" (Ag., 1485-1487). Con Zeus "che tutto vede" si chiude l'*Oresteia* (Coef., 1045).

4. LA LEZIONE PIÙ ANTICA

I filosofi presocratici non si interrogavano sul *sensu* della giustizia²⁷. Eterna e immobile, *dike* viveva della sua certezza. Nella sua immobile certezza, questa giustizia ancora lontana dal relativismo incipiente giunge fino a noi, con i medesimi caratteri essenziali. Giustizia è reciprocità: la reciprocità essendo garanzia di equilibrio in qualsiasi rapporto tra parti. Giustizia è proporzione: ciascuna parte possedendo una sua porzione, che si definisce in rapporto

²⁷ Ma Teognide si interroga su una giustizia divina che dà e prende senza riguardo a meriti e colpe: "E come può essere giusto, o re degli immortali, che un uomo che si astiene da atti ingiusti [...] ma onora la giustizia non riceva il premio della sua rettitudine" (*Elegie*, I, 743 et seq.).

alla porzione di altri – di altri enti, di altri elementi, di altri uomini. Giustizia è simmetria: nel dare e nel prendere, nel togliere e nel restituire.

Poco conta, a mio avviso, se l'orizzonte speculativo che questa immagine ha prodotto abbia avuto come suo immediato oggetto il mondo naturale e fisico, perché mi pare ci voglia la filosofia, nel senso proprio e originario del termine, per cogliere attraverso l'indagine naturalistica ciò che l'indagine naturalistica di per sé non dice: il giusto e l'ingiusto, il bene e il male, la guerra, la contesa, la colpa, la punizione. Espressioni tutte che attengono al vivere umano, e all'umana vicenda del vivere, ai suoi contrasti, alle sue aspirazioni.

L'idea presocratica della giustizia a me pare l'archetipo stesso della giustizia, che il tempo arricchisce, talvolta scompone, ma non muta. *Suum cuique tribuere*. Da quel principio, al tempo di Ulpiano già così antico, dai concetti che lo sostengono, dalla cultura che gli fa da cornice altri principi: l'uguaglianza giuridica, l'irretroattività della legge penale, la terzietà del giudice. Ma anche il principio del risarcimento del danno, il principio di proporzionalità nel rapporto tra illecito e sanzione, e si potrebbe continuare. Sono tutti volti di un medesimo principio, strumenti di garanzia della simmetria, della reciprocità, della proporzione in un qualunque rapporto tra parti.

C'è ancora un principio, che a quello più antico si riallaccia. A ciascuno il suo, qui esaminato nella sua valenza giuridica, conosce anche una determinazione politica; la sua *giustizia* – i concetti e i valori che lo sostengono – nel tempo ha esteso il suo ambito, incanalandosi lungo i sentieri della cittadinanza e della partecipazione politica. Ma questa è un'altra storia, un altro argomento.

[recebido em janeiro 2009; aceito em fevereiro 2009]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ARISTOTELE. *Etica Nicomachea*. Trad. de C. Natali. Roma-Bari: Laterza, 2001.
- CAPOGRASSI, G. Intorno al processo. *Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto*, nº 3, 1938.
- COLLI, G. *La sapienza greca*. v. III: *Eraclito*. Milano: Adelphi, 1996.
- CROCE, B. *Metafisica e filosofia della natura*. In: _____. *Conversazioni critiche*. Serie seconda. Bari: Laterza, 1924.
- HEIDEGGER, M. *Il detto di Anassimandro*. (1946). In: _____. *Sentieri interrotti*. (1950). Milano: La Nuova Italia, 2002.
- JAEGER, W. *Paideia*. La formazione dell'uomo greco. v. I: *L'età arcaica*. Apogeo e crisi dello spirito attico. (1944). Milano: La Nuova Italia, 1991.
- _____. *La teologia dei primi pensatori greci*. (1953). Milano: La Nuova Italia, 1967.

- JELLAMO, A. *Il cammino di Dike. L'idea di giustizia da Omero a Eschilo*. Roma: Donzelli, 2005.
- JOEL, K. *Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geist der Mystik*. Basilea: Reinhardt, 1903.
- KAHN, C. H. *Anaximander and the Origins of Greek Cosmology*. New York: Columbia University Press, 1970.
- NIETZSCHE, F. *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci*. (1873). In: _____. *La filosofia nell'epoca tragica dei Greci e scritti 1870-1873*. Milano: Adelphi, 2000.
- PITAGORA. *Le opere e le testimonianze*. A cura di M. Giangiulio. Milano: Mondadori, 2000.
- PLATONE. *Repubblica*. Trad. de G. Gabrieli. Milano: Rizzoli, 1997.
- PORFIRIO. *Vita di Pitagora*, 49. In: PITAGORA. *Le opere e le testimonianze*. A cura di M. Giangiulio. Milano: Mondadori, 2000.
- PRESOCRATICI. *Testimonianze e frammenti*. A cura di Gabriele Giannantoni. Roma-Bari: Laterza, 1997.