
MARCO CASUCCI

TRA EDIPO ED ANTIGONE

*Archeologia del soggetto e apertura narrativa del sé secondo
Paul Ricœur*

Abstract

The essay aims at investigating the evolution of the tragic symbol in Ricœur's thought between Oedipus and Antigone. The prevalence of the *Oedipus Tyrannos*, particularly in the first period of the ricœurian reflection, oriented towards a critique of the Freudian interpretation, is balanced by a rediscovery of the Antigone's 'tragic of action' as it is well exposed in the *Interlude of Oneself as Another*. On the other hand, in the last Ricœur's work, *The Course of Recognition*, the figure of Oedipus, as it is narrated in the last Sophoclean tragedy, the *Oedipus Coloneus*, rises again as a prototype of self-recognition. Thus, the tragic figures of Oedipus and Antigone are experienced by the ricœurian thought in different times and at different levels, reflecting its evolution through the different ages of Ricœur himself, showing the connection between the topic of tragedy and the narrative dimension of the self.

Keywords: Antigone; Archaeology of Subject; Oedipus; Ipseity; Tragedy

1. *Da Edipo ad Antigone: un 'ritorno'*

Dalla figura di Edipo a quella di Antigone: si cercherà qui di descrivere l'articolazione di questo passaggio, inerente al tema del tragico. Di ciò lo stesso Ricœur dà ampia testimonianza in una intervista/dialogo del 1991 con Olivier Abel¹, in cui il pensatore francese illustra questo passaggio alla luce dell'evoluzione del proprio pensiero filosofico. In particolare, Ricœur fa notare qui, innanzitutto, come il rilievo dato a Edipo e Antigone nella cultura contemporanea tra Ottocento e Novecento costituisca un punto di una specifica inversione: se infatti nella cultura del XIX secolo ampio rilievo viene dato proprio alla figura di Antigone e al suo specifico carattere di conflitto tragico, al contrario l'orizzonte culturale del XX secolo è senz'altro concentrato sulla figura di Edipo.

Nel contesto dell'intervista Ricœur non approfondisce i motivi di questo mutamento paradigmatico nelle figure di riferimento, limitandosi ad affermare lo slittamento del conflitto dal piano etico a quello epistemologico. Forse è possibile comprendere meglio la questione attraverso il testo di George Steiner *Le Antigoni*², già conosciuto all'epoca dallo stesso Ricœur perché citato nell'*Interludio sul Tragico dell'azione* in *Sé come un*

1 O. ABEL (a cura di), *Paul Ricœur; Jacques Ellul, Jean Carbonnier, Pierre Chaunu: Dialogues*, Labor et Fidei, Paris 2012, pp. 28 ss. L'intervista a Ricœur è disponibile anche online sul sito: <http://olivierabel.fr/ricœur/dialogues-avec-paul-ricœur-jacques-ellul-jean-carbonnier-pierre-chaunu.php>. Le citazioni nel testo saranno riportate da questa pagina web.

2 G. STEINER, *Le Antigoni*, a cura di N. Marini, Garzanti, Milano 2018. La pubblicazione dell'originale in inglese è del 1984.

*altro*³. Nel suo testo Steiner sottolinea in particolare come l'elemento sororale presente nell'*Antigone* abbia costituito nel corso dello sviluppo della cultura del XIX secolo un punto essenziale nella determinazione delle relazioni in una prospettiva orizzontale. Tale interesse sorgeva nel contesto di una separazione e di un conseguente desiderio di riunificazione delle opposizioni che si erano maturate insieme nell'ambito storico con l'Illuminismo e la Rivoluzione Francese e nell'ambito più schiettamente filosofico con il kantismo. La relazione tra fratello e sorella è infatti per Steiner il luogo in cui la cultura dell'Ottocento ricerca la riunificazione ontologica di ciò che è separato⁴.

L'esito di questa preferenza per l'asse orizzontale della relazione è rappresentato per Steiner dall'idealismo e non sarà un caso se Hegel ripenserà il conflitto proprio a partire da Antigone. Ma, al di là di queste annotazioni, ciò che bisogna sottolineare è il carattere storico ed etico del conflitto che si presenta nell'*Antigone* in una forma di umanesimo sofferente («agente e paziente» – verrebbe da dire con Ricœur), che si pone chiaramente nell'esigenza di un recupero della dimensione relazionale ed intersoggettiva⁵.

Alla luce di queste analisi di Steiner, Ricœur può a sua volta riprendere il tema dell'*Antigone* nel tentativo di superare quello dell'Edipo, predominante nella cultura del Novecento sicuramente in seguito alla sconvolgente scoperta compiuta da Freud. Si potrebbe così dire che, una volta fatti i conti con il Padre, una volta scandagliato il sostrato inconscio mediante una archeologia del soggetto che si sforzi di portare in luce il sommerso dei rapporti di potere e di autorità che procedono dalla dimensione verticale dei rapporti parentali, è possibile ripensare la relazione intersoggettiva in una dimensione storica/narrativa ed etica. Qui la conflittualità si apre al tema del riconoscimento in una *Aufhebung* che non suona come acquisizione definitiva, ma piuttosto come compito per l'uomo nelle tensioni che lo costituiscono al livello spirituale della propria «libertà condizionata».

Compito di queste considerazioni sarà quindi quello di cercare di cogliere i motivi del movimento che hanno condotto Ricœur da Edipo ad Antigone, cercando di mettere in luce il passaggio che viene compiuto nel suo percorso di riflessione dalla «tragedia della verità» al «tragico dell'azione», per poi infine ritrovare nelle considerazioni svolte sull'*Edipo a Colono* nei *Percorsi del riconoscimento* quelle tensioni proprie dell'identità narrativa, ovvero quella cellula melodica propria del pensiero ricœuriano in cui *in-tentio* e *dis-tentio* si articolano in una storicità aperta all'altro, alla trascendenza.

2. «Archeologia del soggetto» e «tragedia della verità»

La frequentazione del mito di Edipo da parte di Ricœur è sicuramente la più rimarchevole tra tutti i miti tragici. Sebbene infatti il pensatore francese abbia accordato, in una

3 P. RICŒUR, *Sé come un altro*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 2005, pp. 345 ss. Nella nota 5 a p. 347 Ricœur afferma: «Questo contrasto suscita l'insistente stupore di George Steiner e una gran parte della sua meditazione verte sulle riappropriazioni di *Antigone*, che si sono fatte in particolare nel XIX secolo prima che Freud desse la preferenza a *Edipo re*».

4 Cfr. STEINER, *Le Antigoni*, cit., pp. 28-29.

5 Cfr. *ivi*, p. 29.

certa fase del suo pensiero, la propria preferenza alla figura di Antigone, è senz'altro ad Edipo che egli dedica il maggior numero di pagine nei suoi scritti, in particolare nelle sue prime opere. La figura di Edipo è infatti centrale nelle analisi de *La simbolica del male*, soprattutto per quanto riguarda l'intersezione tra mito tragico e il racconto di Giobbe. Qui il tema è focalizzato sulla questione della crisi del modello etico della retribuzione: il destino tragico di Edipo viene così a coincidere con la rottura di un ordine etico sovra-determinato per mezzo di una economia della retribuzione che viene scardinata alla luce del *pathei mathos*⁶.

In questo contesto il mito di Edipo veniva a rivestire il ruolo esemplare di una 'liberazione nel tragico' di chiara eco jaspersiana⁷ in cui pieno risalto viene dato a quella veggenza conquistata attraverso il dolore che costituisce il nucleo più intimo del testo sofocleo. *Phobos* ed *eleos* sorgono infatti come momenti paradigmatici di una catastrofe annunciata, in cui viene messo al centro il 'vedere' come elemento essenziale su cui far giocare tutta l'ambiguità del *drama*. Il nucleo tematico della tragedia viene infatti individuato proprio nell'elemento del conoscere, ovvero di quell'*idein* che tanta importanza rivestirà per l'*episteme* platonica e occidentale più in generale.

Si tratta di quell'«anima profetica»⁸ del dramma edipico che verrà poi contrapposta da Ricœur all'elemento regressivo e arcaico del complesso edipico scoperto da Freud. Il confronto con l'opera freudiana, d'altronde, approfondirà questo elemento rivelativo del simbolo tragico, aggiungendovi le questioni poste da un'ermeneutica intesa come demistificazione e critica della cultura⁹.

Nel saggio su Freud l'elemento edipico viene assunto in tutta la sua trasversalità e colto nei molteplici aspetti che gli competono come simbolo chiave di tutta la psicoanalisi freudiana. Ciò su cui insiste particolarmente Ricœur è la trasposizione dal piano personale ed intimo del dramma edipico – derivante da un processo di autoanalisi dello stesso Freud – a una dimensione universale in cui lo scandaglio della propria intimità viene a costituirsi come elemento «fatale» e «destinale» dell'umanità intera¹⁰.

Ora è proprio su questa universalizzazione che si basa la possibilità di istituire quella «archeologia del soggetto» di cui, in questa prima fase del confronto, Ricœur non esita a criticare nel suo esito «realistico»¹¹, alla luce del tentativo freudiano di scoprire, attraverso un'indagine di carattere etnografico, la sedimentazione storico-culturale del complesso edipico. D'altronde è proprio questo il nodo che Ricœur si sforza di sciogliere in

6 RICŒUR, *La simbolica del male*, in Id., *Finitudine e colpa*, a cura di V. Melchiorre, Il Mulino, Bologna 1970, p. 495.

7 Cfr. in proposito K. JASPERS, *Del tragico*, a cura di A. Chiusano, SE, Milano 2008.

8 Si tratta dell'esclamazione di Amleto «*Oh my prophetic soul!*» (atto 1, scena 5) pronunciata nel momento in cui il fantasma del padre indica nello zio il suo assassino. L'affermazione viene ripetuta più volte da Ricœur con il desiderio di enfatizzare il carattere teleologico e profetico, rivelativo, della figura del padre oltre i limiti regressivi tipici dell'archeologia freudiana. Cfr. in proposito ABEL (a cura di), *Paul Ricœur, Jacques Ellul, Jean Carbone, Pierre Chauu: Dialogues*, cit., nonché RICŒUR, *Della interpretazione. Saggio su Freud*, a cura di E. Renzi, Il melangolo, Genova 1991, p. 541.

9 Cfr. *ivi*, p. 183.

10 Cfr. *ivi*, p. 184.

11 Cfr. *ivi*, pp. 197-198.

tutto il suo lavoro di analisi dell'opera freudiana, ovvero quella forzatura scienziata che si insinua continuamente nell'interpretazione dei simboli nel tentativo di fornire una base empirica per la sua decifrazione.

Il problema è che per Ricœur i temi essenziali della psicoanalisi freudiana che si radicano in quel nucleo centrale che è il complesso di Edipo¹² sono essenzialmente orientati da una esigenza spirituale di fondo che non si lascia ridurre a qualsivoglia elemento quantitativo ed empirico. È in questo ambito, infatti, che Ricœur mette la psicoanalisi in confronto con la *Fenomenologia dello spirito* di Hegel, in modo da creare un contrasto armonico, in grado di far emergere con più forza quelle tensioni insite nello stesso discorso freudiano, che immancabilmente si proiettano in un discorso meta-fisico, soprattutto per quanto riguarda l'analisi di concetti come *Eros*, *Thanatos* e *Ananke*¹³.

Ovviamente non è qui possibile dilungarsi su questi aspetti, ma è proprio a partire da questo slittamento di senso che Ricœur è in grado di portare la psicoanalisi e l'Edipo sul piano «archeologico», in un dialogo coesistente con l'elemento «teleologico». Sebbene infatti un Ricœur più maturo abbia giudicato questa contrapposizione troppo rigida¹⁴, tuttavia non si può non sottolineare come sia stata proprio la forza di questa iniziale opposizione a mettere in moto una dialettica in grado di far emergere quella dimensione tensionale della coscienza che, nella sua ricerca di sé, si articola e si distende tra quel «passato senza tempo» che è l'inconscio¹⁵ e l'accesso al senso come dimensione aperta verso il futuro di una «speranza» che giunge a maturazione proprio nel fare i conti con i «fantasmi» arcaici che inevitabilmente la condizionano.

Ed è proprio in questo punto di intersezione che l'*Edipo re* di Sofocle dispiega tutto il suo potenziale simbolico. In effetti, come nota giustamente il pensatore francese, l'arte non è semplicemente il sintomo o l'emersione di un nascosto generatore di conflitti, quanto piuttosto ne rappresenta già l'«abbozzo delle loro soluzioni», per questo

la comprensione dell'amatore d'arte non è una semplice reviviscenza dei propri conflitti, non è una comprensione fittizia dei desideri revocati in lui dal dramma, ma è la partecipazione al lavoro della verità che avviene nell'anima dell'eroe tragico. Così la creazione del personaggio di Edipo, fatta da Sofocle, non è la semplice manifestazione del

12 Come sottolinea Ricœur: «è noto con quale insistenza Freud ribadisce il nucleo incestuoso della nevrosi come punto su cui, egli afferma, la psicoanalisi si regge o cade» (*ivi*, p. 258).

13 Cfr. il terzo capitolo del libro II dove si dedica un'ampia analisi proprio a questi tre concetti in una chiave che oltrepassa i limiti positivistici attribuibili a Freud (*ivi*, pp. 293-320).

14 Cfr. G. MARTINI, *Conversazioni sulla psicoanalisi. Intervista a Paul Ricœur*, in D. JERVOLINO, G. MARTINI (a cura di), *Paul Ricœur e la psicoanalisi*, Franco Angeli, Milano 2019, pp. 159-160.

15 Come sottolinea acutamente Ricœur nel saggio su Freud: «Da parte mia scorgo nel freudismo una rivelazione dell'arcaico, una manifestazione del sempre anteriore. Questo è il motivo per cui il freudismo conserva radici antiche e spinge nuove radici nella filosofia romantica della vita e dell'inconscio. Tutta l'opera teorica di Freud potrebbe essere ripresa dal punto di vista delle sue implicazioni temporali; si vedrebbe che il tema dell'anteriore è la sua ossessione» (RICŒUR, *Dell'interpretazione*, cit., p. 405). Da questo punto di vista si può altresì notare come già in questa annotazione ricœuriana sia possibile intravedere una estensione del tema narrativo all'ambito psicoanalitico. Su questo sviluppi del pensiero ricœuriano si vedano in particolare JERVOLINO, MARTINI *Paul Ricœur e la psicoanalisi. Testi scelti*, cit. e V. BUSACCHI, G. MARTINI, *L'identità in questione. Saggio di psicoanalisi ed ermeneutica*, Jaca Book, Milano 2020.

dramma infantile che porta quel nome, ma l'invenzione di un simbolo nuovo del dolore della coscienza di sé. Questo simbolo non ripete la nostra infanzia, ma esplora la nostra vita adulta¹⁶.

Insomma, come ben si sa, il simbolo non è solo regressivo, ma anche proiettivo, aperto verso il futuro, verso quel compito della coscienza che non esiterei qui a definire come quell'«auspicio di una vita compiuta» che risuonerà successivamente nelle pagine di *Sé come un altro*. Proprio per questo, ciò che ci parla nei versi dell'*Edipo re* è un'esigenza di verità che prorompe in tutta la sua potenza poetica a ricordarci che «chi siamo?» è il centro di un domandare tragico che ci pone nella prospettiva di un «compito» in cui si intersecano allo stesso tempo capacità e fallibilità, ascese e cadute nell'orizzonte di una ricerca che non ha come unico scopo l'umiliazione del cogito ma piuttosto il suo posizionamento il più possibile armonico tra le «potenze» che gli appartengono e che lo sovrastano.

Questo il motivo per cui Ricœur ha sempre evidenziato la duplicità della tragedia di Edipo: una orientata verso il 'passato', verso le figure dell'arcaicità repressa e l'altra che si muove in avanti, verso il senso che si annuncia nell'ambiguità della 'visione', allo stesso tempo concessa e negata. L'*Edipo re* è la «tragedia della coscienza di sé», e perciò bisogna leggere il dramma come orientato teleologicamente in avanti, verso la ricerca della verità: «Edipo deve essere spezzato nel suo orgoglio attraverso la sofferenza» dice a tale proposito Ricœur, egli «non è il centro da cui procede la verità, lo è invece Tiresia. Edipo è soltanto il *re*, ed è per questo motivo che la tragedia è la tragedia di Edipo *re* e non di Edipo parricida ed incestuoso. A questo titolo Edipo rappresenta una grandezza umana e la sua vanità deve essere rivelata da una figura che possiede, per così dire, la veduta della totalità»¹⁷.

La visione è così allo stesso tempo negata e restituita a Edipo attraverso l'accecamento e l'asse del vero si sposta dal risolutore dell'enigma della sfinge al veggente cieco che parla per bocca di Apollo¹⁸.

Ecco perché la teleologia delle figure dello spirito trae qui 'in avanti' il simbolo, fino alla trasfigurazione finale. La questione della colpa di Edipo troverà la sua 'soluzione' – caso più unico che raro nella tragedia greca – in una sorta di trasfigurazione laica nell'*Edipo a Colono* in cui al re di Tebe viene concessa una revisione del suo ruolo ed insieme una morte meravigliosa e senza dolore: «Egli infatti se ne andò senza gemiti e senza dolori di malattia, degno di meraviglia se mai altro mortale»¹⁹. La ricorrenza del *thaumaston*, del meraviglioso, nel racconto del nunzio ci indica il contatto ultimo tra la

16 RICŒUR, *La psicanalisi e il movimento della cultura contemporanea*, in ID. *Il conflitto delle interpretazioni*, a cura di R. Balzarotti, F. Botturi, G. Colombo, Jaca Book, Milano 2007, p. 156.

17 RICŒUR, *Il conscio e l'inconscio*, in *ivi*, p. 131.

18 Cfr. *ivi*, p. 132. Risuonano qui veementi le parole rivolte da Tiresia al re di Tebe: «Tu vedi e non ti accorgi in quale sciagura ti trovi» (SOFOCLE, *Edipo re*, in ID. *Edipo re, Edipo a Colono, Antigone*, a cura di D. Del Corno e R. Cantarella, Mondadori, Milano 2001, v. 413, p. 75), e vale la pena di insistere sui verbi *dedorkas* e *blepeis* in cui si gioca l'ambiguità dell'atteggiamento di Edipo, sospeso tra il mero 'guardare' ed il 'vedere' fino in fondo il limite destinalmente accecante della propria condizione.

19 SOFOCLE, *Edipo a Colono*, in *ivi*, vv. 1663-1665, p. 249.

teleologia del senso e l'accesso all'innominabilità del Sacro, dinanzi al quale lo stesso saggio e sapiente re di Atene, Teseo, che accetta di accogliere le spoglie mortali di Edipo, si copre gli occhi²⁰.

Il rivolgimento dall'archeologia alla teleologia rimarcato dallo stesso Ricœur come messaggio cifrato nella profondità del simbolo edipico si affaccia sulla soglia del numinoso, in una tensione verso l'eternità che appartiene intimamente alla 'tragedia della verità'. Se infatti quella di Edipo è la tragedia della *hybris*, del possesso del senso e del suo relativo spossessamento, essa si muove sulla linea della polarizzazione tra l'origine e la fine. D'altronde il «simbolo dà a pensare» solo nella misura in cui è in grado di catalizzare la tensione insita in questa polarità, allo stesso tempo esistenziale e ontologica. Una volta colta questa densità propria del simbolo occorre quindi per Ricœur rimanere fedele alla sua idea di «via lunga» e distendere questa densità del simbolo nell'analisi della metafora e del racconto, dove la temporalità del *drama* si fa sentire nella maniera più forte, diventando un luogo di conflitto, in cui al posto dell'*aletheia* si manifesta l'*ethos* dell'agire intersoggettivo.

3. Antigone: il 'tragico dell'azione'

A dispetto della centralità che Ricœur riconosce alla figura di Antigone nello svolgimento del suo pensiero, non sono molte le pagine che il pensatore francese dedica all'eroina della tragedia sofoclea. Tuttavia, la sua presenza risalta in maniera del tutto originale nelle pagine di quella che, forse, può essere considerata la *summa* dell'esperienza filosofica dello stesso Ricœur, ovvero *Sé come un altro*. È qui infatti che il dramma di Antigone diviene uno snodo centrale per il suo percorso, aspetto messo in risalto da una precisa scelta grafica in virtù di cui questo *Interludio* viene redatto interamente in corsivo, quasi a far risaltare il suo carattere di 'rottura' all'interno dell'opera, aspetto ulteriormente accentuato dal carattere di 'non-filosofia' con cui viene inquadrato il mito tragico. Un attributo ben strano, soprattutto se si pensa allo sforzo profuso da Ricœur, soprattutto nel *Conflitto delle interpretazioni*, per tornare ad una trattazione filosofica del simbolo tragico di Edipo, dopo la 'riduzione' operata al livello dell'interpretazione psicoanalitica²¹.

20 *Ivi*, vv. 1650-1651, p. 247.

21 Il tema della 'non filosofia' probabilmente giunge a Ricœur grazie a Merleau-Ponty, in particolare dall'ultima fase del suo pensiero (cfr. M. MERLEAU-PONTY, *È possibile la filosofia oggi?*, a cura di M. Carbone, Raffaello Cortina, Milano 2003 che raccoglie i corsi tenuti al Collège de France tra il 1955 e il 1961, e *Id.*, *Il filosofo e la sua ombra*, a cura di G. Alfieri e A. Bonomi, Il Saggiatore, Milano 1967). Come ben si sa, Ricœur stesso addita Merleau-Ponty tra gli ispiratori della incompiuta *Philosophie de la Volonté*, opera prima del suo pensiero in cui, lo si è visto, il confronto con il simbolo tragico è particolarmente evidente. Per quanto riguarda la questione del rapporto tra filosofia e non-filosofia si vedano inoltre le pagine conclusive del saggio del 1963 intitolato *Philosopher après Kierkegaard*, in cui il pensatore francese cerca una difficile mediazione tra un pensiero appassionato e centrato sull'esperienza singolare (Kierkegaard) e l'esigenza di universalità e di sistema (Hegel) per superare l'alternativa tra razionalismo ed esistenzialismo (cfr. RICŒUR *Lectures 2. La contrée des philosophes*,

In ogni caso questa breve ma intensa sezione rappresenta una interruzione in cui si inserisce la frattura del tragico come elemento di negatività non mediabile all'interno del percorso complessivo dell'opera. In particolare, l'analisi dell'*Antigone* si offre nell'intersezione critica che Ricœur intende operare tra l'etica del desiderio di stampo aristotelico e la morale deontologica di origine kantiana nell'orizzonte più ampio di quella dimensione narrativa del sé che costituisce uno dei fuochi dell'indagine di *Sé come un altro*. Da questo confronto sorge inevitabile per Ricœur l'esigenza di confrontarsi con quella «tentazione hegeliana» che più volte ricorre nei suoi testi come punto di riflessione critica rispetto alla sua esigenza di una «filosofia senza assoluto» mutuata da Thévenaz come orizzonte del suo stesso filosofare.

Il confronto con Antigone è un confronto serrato con Hegel, con la centralità che il conflitto e la negatività occupano nel suo pensiero e con il conseguente esito panlogistico del suo pensiero. Come viene magistralmente mostrato da Steiner, la riflessione di Hegel su Antigone è continuativa e attraversa tutte le fasi del suo pensiero, dall'elaborazione dei primi abbozzi di sistema a Jena, fino alle *Lezioni sulla filosofia della religione*, all'*Estetica* e alle *Lezioni sulla storia della filosofia*, passando ovviamente per la *Fenomenologia dello spirito*²².

Lo stesso riferimento di Hegel all'eroina sofoclea viene quindi rielaborato dall'analisi ricœuriana al limite della sua «esperienza di pensiero», che Ricœur stesso non può non accogliere in tutta l'emergenza della contrapposizione che si manifesta nell'«anti-» che fa da radice al suo stesso nome²³: «Se talvolta si deve “rinunciare a Hegel”, questo non è il caso quando egli tratta della tragedia, poiché quella “sintesi”, che si rimprovera volentieri a Hegel di imporre a tutte le divisioni che la sua filosofia ha il genio di scoprire e di inventare, non è nella tragedia che egli la trova»²⁴.

Nella lettura dell'*Antigone* sofoclea Hegel non è propenso a fornire facili «vie d'uscita» rispetto al fossato di negatività che la stessa tragedia scava mediante la presentazione del conflitto. La consapevolezza che pervade l'analisi hegeliana può trovare una possibile conciliazione solo in figure dello spirito molto più avanzate. A questo proposito, ciò che Ricœur aggiunge rispetto alla lettura hegeliana della tragedia, è proprio l'idea che il conflitto permane, tanto a livello etico che a livello morale, sfuggendo così alla possibilità di una conciliazione finale di cui la filosofia hegeliana rappresenta sicuramente il tentativo più compiuto²⁵.

Ancora una volta è proprio il testo di Steiner, citato dallo stesso Ricœur in questo intermezzo «non-filosofico» sul «tragico dell'azione», che può condurci ad una più appro-

Seuil, Paris 1999, pp. 44-45).

22 Cfr. in proposito STEINER, *Le Antigoni*, cit., pp. 30-53.

23 A tale proposito non è trascurabile il fatto che Hölderlin nei suoi appunti dedicati alla preparazione della traduzione dell'*Antigone* avesse evidenziato in lei il carattere dell'*Antitheos*, ovvero della sacra oppositrice al dio e agli dèi e, in quanto tale, figura anch'essa sacra proprio nella sua potenza conflittuale. Cfr. in proposito F. HÖLDERLIN, *Scritti di estetica*, a cura di R. Ruschi, SE, Milano 2004, pp. 144-145. Su questo si veda inoltre STEINER, *Le Antigoni*, cit., pp. 93-95.

24 RICŒUR, *Sé come un altro*, cit., p. 352.

25 Cfr. *ivi*, p. 354.

fondita consapevolezza dell'operazione ricœuriana sul testo sofocleo. Steiner infatti ci parla sempre di «Antigoni», al plurale, ricalcando la ricchezza e la plurivocità simbolica che lo stesso Ricœur aveva attribuito al mito edipico. L'Antigone di Hegel, presa in considerazione dallo stesso Ricœur, non è infatti unica e univoca: in essa si stratificano simbolicamente tutte le tensioni del conflitto tragico, in una moltiplicazione di prospettive che sfuggono a qualsiasi logica che tenti di ingabbiarlo in negativo, in una struttura rigida e conclusivamente consolidata.

Così, quando Ricœur afferma che il mito tragico è «non-filosofico», intende determinarne l'eterogeneità rispetto a qualsiasi tentativo di assimilazione rispetto al discorso filosofico, al fine di evitare che lo spirito di sistema, appropriandosene, ne trionfi, riducendo il conflitto a un «meccanismo» logico in cui il negativo sia integrato e, di conseguenza «giustificato»²⁶. Per Ricœur, al contrario, la tragedia rimane al confine del pensiero filosofico, poiché risulta da una intersezione unica e irripetibile di tensioni non esplicitabili sul piano di una razionalità che fa dei principi di chiarezza e distinzione i suoi cardini principali²⁷.

Ciò che Ricœur intende sottolineare, quindi, con l'affermazione della non-filosoficità della tragedia è proprio l'irrisolvibilità del conflitto e del negativo, che non può portarsi e risolversi all'interno di una totalità onnicomprensiva. La sottolineatura del carattere aristotelico-cartesiano della razionalità, tuttavia, forse finisce per limitare eccessivamente la filosofia e il suo discorso, piuttosto che promuoverne il carattere di sfida per il pensare, in una prospettiva in grado di oltrepassare la rigidità di determinati schemi. Allo stesso tempo, però, la rivalutazione del conflitto all'interno della prospettiva filosofica connessa al tema dell'*ethos* consente a Ricœur di muoversi in una prospettiva alternativa rispetto ad un pensiero risolutore ed assoluto delle determinazioni nell'unità dell'assoluto.

Così, la ricerca di una «saggezza tragica» si colloca nel campo di un «essere in situazione» che non si distoglie mai dalle condizioni in grado di innescare il conflitto medesimo come destino delle azioni umane, aprendosi ad una «saggezza pratica», intesa come capacità di deliberare razionalmente in situazioni di conflitto, senza prevedere l'orizzonte totalizzante della *Sittlichkeit* hegeliana. In questo caso, Ricœur raggiunge attraverso il mito tragico una tensione che non si risolve in direzione di una «onto-teo-logia» della riconciliazione. Essendo la sua una «filosofia senza assoluto» la tensione tragica non può essere sciolta, ma soltanto attenuata, volgendosi verso una «attestazione di sé» grazie alla capacità di prendere posizione di volta in volta nei conflitti, mediante quel *phronêin* che già si anticipava nella chiusa dell'*Antigone* come unica, fragile, mediazione della lacerazione tragica della coscienza.

Come afferma lo stesso Ricœur: «La tragedia di *Antigone* tocca quello che, con Steiner, possiamo chiamare il fondo agonistico della prova umana, in cui si affrontano interminabilmente l'uomo e la donna, al vecchiaia e la giovinezza, la società e l'individuo, i

26 Si vedano in proposito le considerazioni compiute da Ricœur nel breve ma significativo saggio *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia* (a cura di I. Bertoletti, Morcelliana, Brescia 2003, pp. 35-41), in cui il sistema hegeliano viene interpretato come l'ultimo e più riuscito tentativo di teodicea.

27 Cfr. RICŒUR, *Sé come un altro*, cit., p. 347.

vivi e i morti, gli uomini e il divino»²⁸. Ed è proprio nell'insieme di queste opposizioni viventi che la figura di Antigone si colloca al crocevia dei conflitti propri di tutta la nostra cultura occidentale. L'orizzontalità non priva di agganci con la trascendenza dell'*Antigone* di Sofocle conduce così lo spettatore e il commentatore dinanzi a un *climax* in cui le potenze dell'umano e del divino vengono drammaticamente a invertirsi: partendo infatti da un iniziale umanismo delle prime battute del conflitto tra Antigone e Creonte, in cui l'elemento sacro e numinoso è presente solo ellitticamente attraverso la ferrea volontà dei due contendenti di non cedere rispetto alle loro rispettive scelte, ci si muove progressivamente verso una «perdita del controllo» da parte dei due attori, fino alla catastrofe finale e all'invocazione di Dioniso nel quinto stasimo²⁹.

Tuttavia, questo accesso/eccesso del sacro non viene sottolineato da Ricœur, che in qualche modo preferisce saltare direttamente alle ultime battute del testo sofocleo, laddove viene dato risalto alla supplica da parte del coro, affinché ci si orienti verso quella *phronesis*, quella saggezza pratica in situazione, che costituisce per Ricœur il luogo privilegiato per la risoluzione dei conflitti interumani. La 'risoluzione' proposta dal coro è, a detta di Ricœur, «di una modestia straziante», nel senso che la tragedia stessa, al grado di tensione cui è giunta, non è in capace di alimentare una speranza di risoluzione che non sia un lamento che si proietta in una forma di saggezza, una saggezza tragica, appunto: «Quale insegnamento allora? Quest'ultimo richiamo a *tó phroneîn* fornisce al riguardo un filo che merita di essere seguito. Un richiamo a "ben deliberare" (*euboulía*) attraversa ostinatamente l'opera: come se "pensare giusto" fosse la replica cercata a "questo terribile rischio" (*patheîn tó deinón*) (v. 96)»³⁰.

Questa affermazione finale, che lascia sullo sfondo la sfera del sacro messa in gioco dal «tragico dell'azione», costituisce un punto critico per il pensiero ricœuriano, rispondente alla precisa intenzione del filosofo di «non mescolare i generi»³¹, per rimanere fedele a quella dimensione militante del suo filosofare che costantemente cerca un confronto con l'effettività del nostro proprio essere in situazione.

4. Il ritorno di Edipo... a Colono: l'identità narrativa tra fallibilità a capacità

Nonostante la preferenza accordata da Ricœur alla tragedia di Antigone nella già citata intervista del 1991, strettamente connessa all'allora recente pubblicazione di *Sé come un altro* in cui la tragedia sofoclea giocava il ruolo chiave appena analizzato, l'ultima parola di Ricœur sulla tragedia riguarda piuttosto l'*Edipo a Colono*. Quasi riprendendo lo schema teleologico affermato nel saggio su Freud e successivamente nei saggi de *Il*

28 RICŒUR, *Sé come un altro*, cit., p. 347.

29 In particolare, Steiner fa notare come gli dèi, tenuti a distanza nel corso di tutta la tragedia facciano la loro irruzione nel quarto stasimo preparando così la venuta del dio tragico per eccellenza: Dioniso. Cfr. STEINER, *Le Antigoni*, cit., p. 302.

30 RICŒUR, *Sé come un altro*, cit., p. 351.

31 Cfr. RICŒUR, *Riflession fatta*, cit., p. 94 e ID., *La critica e la convinzione*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 1997, p. 197.

conflitto delle interpretazioni, la direzione del dialogo ricœuriano con la dimensione del tragico si muove in direzione dell'ultima tragedia sofoclea, verso una sorta di *retractatio* che suona come un ritorno, seppure in un orizzonte differente, verso quel compimento del senso a cui le vicende del figlio di Laio, esule e 'santo' allo stesso tempo, ci conducono.

Ancor più significativo è il fatto che questa analisi dell'*Edipo a Colono* venga posta di Ricœur proprio nei *Percorsi del riconoscimento* in cui senz'altro non avrebbe sfigurato un ritorno di Antigone, simbolo per eccellenza della 'lotta per il riconoscimento'. Ma la scelta dell'*Edipo* che 'ritratta' le sue colpe corrisponde piuttosto ad una forma di riconoscimento che si declina in una riflessività accennata, che attende ancora il pieno giorno della soggettività cartesiana, ma tuttavia già presente *in nuce* nella delicata posizione di *Edipo* che fa i conti con la propria tragica vicenda esistenziale, con la propria 'storia':

In *Edipo a Colono* – dice a tale proposito Ricœur – si riscontra il doppio effetto prodotto dalla storia all'interno della medesima tragedia. Quel riconoscimento, nel senso drammatico del termine, che opera non più in una tragedia ma tra due tragedie, riveste il significato di una ritrattazione a livello di riconoscimento di responsabilità, che è il tema da noi affrontato in queste pagine. E la tensione prodotta da questo voltafaccia dà al timore e alla pietà, suscitati da ogni tragedia, la colorazione che l'epilogo di *Edipo a Colono* imprime a queste passioni tragiche³².

L'attenzione di Ricœur rispetto a quest'ultima tragedia sofoclea si concentra proprio su questo carattere retrospettivo dello sguardo dell'eroe che fa i conti con 'se stesso', mostrando così l'abbozzo di quella ipseità che si ricerca attraverso il proprio agire, narcativamente, in un'ottica in cui si comincia a fare i conti con le proprie responsabilità effettive rispetto al destino tragico della vita e dell'esistenza. Si tratta di un *Edipo* anziano ed esule, in cerca di un luogo dove far riposare le proprie membra, situazione in cui, probabilmente, lo stesso Ricœur si riconosce³³.

Da questo punto di vista il dramma che si svolge nella 'candida Colono' si colloca in una tensione vivente tra fallibilità e capacità umana a cui l'aurorale coscienza greca cerca di dare una risposta attraverso una palinodia della propria vicenda, nell'ottica sapiente di un'anzianità che non è solo decadenza, ma anzi consapevolezza pienamente raggiunta di quel *phronein* che già si annunciava negli ultimissimi versi dell'*Antigone*³⁴.

32 RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, a cura di F. Polidori, Raffaello Cortina, Milano 2005, p. 94.

33 Non si dimentichino a tale proposito le pagine dello stesso testo in cui Ricœur commenta i passi de *Il tempo ritrovato* di Proust in cui lo scrittore evidenzia il dramma del riconoscimento e dell'identificazione nella prospettiva di una vecchiaia che cambia i connotati esponendo le identità personali alla prova dell'"irricoscibile" in una sorta di ode drammatica al tempo che passa e all'esposizione propria di una temporalità devastante che tutto porta con sé, mostrando la "rovina della rappresentazione". Cfr. *ivi*, pp. 73-81. Una significativa eco di queste osservazioni si ritrova negli appunti ricœuriani pubblicati postumi col titolo *Vivo fino alla morte*, a cura di D. Iannotta, Effatà Editrice, Torino 2008.

34 Vale la pena di sottolineare a tale proposito che l'*Edipo a Colono* è cronologicamente l'ultima tragedia scritta da Sofocle poco prima di morire, tant'è che fu rappresentata postuma vincendo le Dionisie del 405 a.C. (cfr. L.E. Rossi, *Letteratura greca*, Le Monnier, Firenze, p. 296).

Al centro dell'analisi ricœuriana c'è così Edipo che riconosce i propri 'eccessi' rispetto alla reazione dettata dalla situazione tragica circa la scoperta del parricidio e dell'incesto. Ricœur insiste sulla terminologia che indica questa impossibilità di Edipo di essere stato pienamente consapevole delle proprie azioni nel tempo che precedette la peste a Tebe. In particolare, vengono sottolineati i termini *hekon*, *anous* e *akon* che indicano l'involontarietà delle azioni compiute³⁵.

In questo senso l'*Edipo a Colono* mostra una tensione propria tra fallibilità e capacità in cui embrionalmente l'uomo greco, nella forma poetica proposta da Sofocle, provava ad orientarsi. Come afferma Ricœur, Edipo è allo stesso tempo colpevole e innocente: «Ciò non toglie che è stato lui a fare questo, qualsiasi sia il peso di credenze arcaiche che grava sul delitto di sangue. "Noi lo comprendiamo", attesta Bernard Williams, "perché sappiamo che nella storia di ogni vita c'è il peso di ciò che si è fatto, e non soltanto di ciò che si è fatto intenzionalmente"»³⁶. Ed è così proprio nel complesso intrigo dell'azione volontaria e dell'evento involontario che la vicenda umana si snoda, tendendosi tra gli estremi della libertà e del destino. In questa tensione narrativa della saga tragica quello che emerge da ultimo è proprio questa interrogazione sul conflitto tra 'volontario' e 'involontario', tra *hekon* e *akon* secondo le stesse parole dell'*Edipo a Colono* ricordate da Ricœur.

Inoltre lo stesso ritmo serrato in cui si susseguono le citazioni dell'opera sofoclea nel testo ricœuriano fanno pensare quasi ad una sticomitia tragica, in cui l'anziano pensatore francese cerca un dialogo con l'anziano Edipo, attraverso le parole dell'anziano Sofocle: una riflessione esistenziale in cui le figure sofoclee di Edipo ed Antigone hanno sempre accompagnato la riflessione dello stesso Ricœur nel suo confrontarsi con l'origine arcaica della coscienza, verso una liberazione del senso, passando per quel 'tragico dell'azione' segnato drammaticamente da quel «Venerdì santo della vita e del pensiero»³⁷ che fu la morte del figlio, fino alla 'ritrattazione' di Edipo, con Edipo, nella sua ultima opera:

Ecco Edipo scomparire dalla nostra visuale. Resta la parola d'amore lasciata alle figlie dal vecchio colpevole/innocente: «Nessuno vi ha amate più di questo padre di cui sarete private per il resto della vita».

La storia continua con l'odio fratricida tra Eteocle e Polinice che Edipo lascia dietro di sé.

Basta però che di *Edipo a Colono* resti questo messaggio, ossia che lo stesso uomo che subisce si riconosce come colui che agisce³⁸.

35 Cfr. RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., pp. 95-96.

36 *Ivi*, p. 96. L'opera di qui presa in considerazione da Ricœur è B. WILLIAMS, *Shame and Necessity*, University of California Press, Berkeley 1993, p. 69.

37 RICŒUR, *Riflession fatta. Una autobiografia intellettuale*, a cura di D. Iannotta, Jaca Book, Milano 2013, p. 95. Vale la pena di sottolineare come l'espressione richiami in una chiave esistenziale quel «Venerdì Santo speculativo» di hegeliana memoria, inteso come celebrazione del negativo nel sistema dialettico – a sottolineare il profondo solco che separa il dolore sperimentato nella carne da quello 'pensato', secondo un'alternativa radicale che porterà sempre di più Ricœur a prendere le distanze dagli esiti sistematici del pensiero hegeliano.

38 RICŒUR, *Percorsi del riconoscimento*, cit., pp. 96-97.

II tema di B@bel

Soltanto un breve accenno al modo meraviglioso in cui Edipo lascia la scena della sua vita mortale, per poi lasciare spazio a quella fragile compassione che espone nuovamente al pericolo del conflitto – Ricœur, si sa, ha già da tempo abbandonato la possibilità di una «fenomenologia del sacro» con cui far terminare lo sviluppo delle ‘figure’ della coscienza. A partire da questo ultimo riferimento al tragico la parola passa, ancora una volta, alla *phronesis* aristotelica, approdo incerto e fragile per la tormentata consapevolezza dell’uomo capace di parola, di azione e di narrazione e sempre esposto al conflitto, come i figli che Edipo lascia dopo la sua dipartita, nella speranza che la lotta possa, di tanto in tanto, sospendersi in quegli stati di pace in cui il sacro, nella forma del dono e della festa, torni a far sentire la sua presenza, come negli agoni tragici dei greci.