

# La Filosofia Futura

Rivista semestrale di filosofia teoretica

n. 06/2016

PRESIDENTE: Emanuele Severino

DIRETTRICE: Nicoletta Cusano

## COMITATO SCIENTIFICO:

Francesco Altea, Carlo Arata †, Pietro Barcellona †, Enrico Berti, Francesco Berto, Ilario Bertoletti, Remo Bodei, Giorgio Brianese, Alessandro Carrera, Hervé Cavallera, Piero Coda, Nicoletta Cusano, Massimo Donà, Michele Di Francesco, Biagio De Giovanni, Maurizio Ferraris, Umberto Galimberti, Giulio Giorello, Giulio Goggi, Thomas Hoffmann, Luca Illetterati, Natalino Irti, Romano Madera, Giacomo Marramao, Eugenio Mazzarella, Leonardo Messinese, Vincenzo Milanese, Fabio Minazzi, Salvatore Natoli, Sebastian Neumeister, Federico Perelda, Ugo Perone, Arnaldo Petterlini, Luigi Perissinotto, Bruno Pinchard, Giovanni Reale †, Umberto Regina, Mario Ruggenini, Luigi Ruggiu, Gennaro Sasso, Carlo Scilironi, Italo Sciuto, Pierangelo Sequeri, Emanuele Severino, Carlo Sini, Umberto Soncini, Davide Spanio, Luca Taddio, Andrea Tagliapietra, Luigi Vero Tarca, Ines Testoni, Francesco Totaro, Gianni Vattimo, Carmelo Vigna, Mauro Visentin, Vincenzo Vitiello

## COMITATO DI REDAZIONE:

Giorgio Brianese, Nicoletta Cusano, Giulio Goggi,  
Davide Spanio, Ines Testoni



# IDENTITÀ E DIFFERENZA

a cura di  
Nicoletta Cusano

 **MIMESIS**

La Filosofia Futura  
Rivista semestrale di filosofia teoretica

Per informazioni e abbonamenti  
[www.mimesisedizioni.it/Filosofia-futura.html](http://www.mimesisedizioni.it/Filosofia-futura.html)  
[www.lafilosofiafutura.it](http://www.lafilosofiafutura.it)

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)  
[www.mimesisedizioni.it](http://www.mimesisedizioni.it)  
[mimesis@mimesisedizioni.it](mailto:mimesis@mimesisedizioni.it)

Isbn: 97888575279??  
Issn: 2282-4022

© 2016 – MIM EDIZIONI SRL  
Via Monfalcone, 17/19 – 20099  
Sesto San Giovanni (MI)  
Phone: +39 02 24861657 / 24416383  
Fax: +39 02 89403935

Autorizzazione del Tribunale di Bolzano n. 7 del 28 maggio 2013

## INDICE

Identità e differenza. L'Altro <i>di Marco Aime</i>	XX
Titolo <i>di Giorgio Brianese</i>	XX
Lettura di Heidegger. <i>Identità e differenza</i> <i>di Alessandro Carrera</i>	XX
La giustizia umana nel destino dell'essere e il 'rischio dell' <i>amen</i> ' <i>di Gabriele Civello</i>	XX
Sulla stabilità dell'opera d'arte <i>di Luca Taddio</i>	XX
La differenza politica. Heidegger e l' <i>animalitas</i> <i>di Veniero Venier</i>	XX

GABRIELE CIVELLO

LA GIUSTIZIA UMANA NEL DESTINO  
DELL'ESSERE E IL 'RISCHIO DELL'AMEN'  
A proposito di *Dike* di Emanuele Severino,  
dal punto di vista del giurista

1. *La nozione di Justitia nel pensiero giuridico*

Il presente breve contributo si propone di tratteggiare – dal punto di vista del giurista e filosofo del diritto – un possibile percorso che, dallo studio severiniano sulla *Dike*, conduca al piano etico-sociale della 'giustizia umana', alla ricerca di un eventuale punto di contatto fra l'indagine ontologica sull'essere *così com'è* (e come *non potrebbe non essere*) e quella etico-giuridica sull'essere *così come dev'essere*<sup>1</sup>.

La tradizionale definizione giuridica di *Justitia* è, come noto, quella di Ulpiano (II – III sec. d.C.), contenuta nel Digesto: «*Justitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi*»<sup>2</sup>.

Fra i caratteri essenziali della *Justitia*, due assumono sicuramente un ruolo fondamentale: i) la sua radice intra-personale; ii) il suo dinamismo inter-personale.

Quanto alla prima, come indicato da Tommaso d'Aquino (II-II, q. 58, a. 1), «perché un atto relativo a qualsiasi materia sia virtuoso, si richiede che sia *volontario*»<sup>3</sup>; e poiché la giustizia è una virtù (cioè

1 Per alcuni recenti studi sui nessi tra l'ontologia neo-parmenidea di Severino e l'etica, cfr. M. Cabella, *Dal sogno del demone al sogno della farfalla. Il Tao e il destino, fra violenza, divenire e volontà di potenza*, in questa *Rivista*, 2014, 2, p. 31 e segg.; N. Cusano, *Libertà e liberazione*, ivi, p. 69 e segg.; F. Perelda, *Eternità e libertà*, ivi, p. 105 e segg.

2 D. 1.1.10 (Ulp. 2 *reg.*); tale definizione è citata e ripresa in E. Severino, *Dike*, Milano, Adelphi, 2015, p. 58.

3 Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 1. Come noto, nel sistema aristotelico-tomistico, è *voluntarium* ciò che procede da un principio intrinseco all'uomo, ossia dalle sue facoltà conoscitive e appetitive, secondo una certa conoscenza del fine (I-II, q. 6, a. 1). Di converso, sono involontari gli atti forzati e quelli dovuti a ignoranza inevitabile (cfr.

un 'abito'), essa postula per sua stessa natura l'individuazione di un atto umano volontario. Infatti, «non è la mano che percuote, ma l'uomo mediante la mano»<sup>4</sup>.

Come è evidente, la concezione tommasiana deriva direttamente dalla tesi aristotelica<sup>5</sup> secondo cui, mentre il sapere teoretico attiene a ciò che *necessariamente* è ciò che è, il sapere pratico attiene all'azione, la quale può essere, ma può anche non essere<sup>6</sup>, e, dunque, *sta all'uomo* realizzare o non realizzare.

Quanto al secondo aspetto della *Justitia*, ossia il suo dinamismo inter-personale, «la nozione stessa di giustizia esige un riferimento ad *altri*, poiché il suo nome medesimo implica eguaglianza: nulla infatti è uguale a se stesso ma ad altre cose [*nihil enim est sibi aequale, sed alteri*]»<sup>7</sup>. Per tale ragione, non si dà giudizio di *dike* e di *adikia* a carico dell'uomo come 'identico a se stesso' o 'essente in se stesso', ma solo di due o più uomini, al contempo, uguali (in quanto aventi qualcosa in comune) e differenti (in quanto protagonisti di un certo bilanciamento o sbilanciamento nel loro essere o nel loro avere), proprio come quando Dante, nel *De Monarchia*, definì '*jus*' come *hominis ad hominem proportio*<sup>8</sup>.

---

Aristotele, *Etica Nicomachea*, III, 1109b – 1110a, nonché V, 1135b; Id., *Etica Eudemia*, II, 1226b).

4 *Ibidem*, II-II, Q. 58, A. 2.

5 Per l'analisi severiniana dei concetti fondamentali dell'etica aristotelica, si rinvia, fra tutti, ad E. Severino, *Destino della necessità*. Katà tò chreón, Milano, Adelphi, 1980, II ed. 1999, p. 362 e segg.; inoltre, ci si permette rinviare a G. Civello, *La "colpa eventuale" nella società del rischio: epistemologia dell'incertezza e "verità soggettiva" della colpa*, Torino, Giappichelli, p. 221 segg.

6 Si potrebbe dire che, nell'etica, la libertà dell'azione umana è come, nell'ontologia, l'«eventualità» dell'accidente (Aristotele, *Metafisica*, 981a 17-19, 1025a 14-34 e 1026b 32); l'accidente (*symbebekós*), infatti, come l'azione, «non implica necessità, e come tale può anche non essere» (Id., *Fisica*, 256b 9-10). Cfr. E. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 85.

7 Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, II-II, q. 58, a. 2. Si consideri anche l'altra definizione di Celso, presente nel Digesto di Giustiniano, secondo cui «*Jus est ars boni et aequi*» (D. 1.1.1.pr. – Ulp. 1 *inst.*).

8 D. Alighieri, *De Monarchia*, II, 5: «*Jus est realis et personalis hominis ad hominem proportio*».

## 2. La Dike nel frammento di Anassimandro

Menzionati i caratteri fondamentali della *Justitia*, secondo la tradizione etico-giuridica occidentale, si tratta ora di affrontare brevemente la nozione ontologica di *Dike* emergente dalla tradizione presocratica e scolpita da Emanuele Severino nell'omonima opera del 2015<sup>9</sup>.

L'insigne Autore riprende il motto di Anassimandro (fr. 1), già da lui più volte esaminato – nonché a suo tempo analizzato da Heidegger alla fine di *Holzwege* – il quale viene così tradotto: «Le cose dalle quali vi è generazione per gli enti sono le stesse nelle quali avviene la dissoluzione (degli enti) secondo necessità; infatti essi stessi rendono giustizia (*διδόναι δίκην*, pagano giusto castigo) ed espiazione (*τίσιν*), reciprocamente, per la (loro) ingiustizia (*ἀδικίας*), secondo l'ordine del tempo»<sup>10</sup>.

Il motto anassimandro, decriptato raffinatamente alla luce di altri frammenti presocratici (in particolare, Eraclito fr. 80 e Parmenide fr. 8, vv. 13-15), consente all'Autore di affermare che la *Dike* è lo *status* in cui le cose «stanno come *devono* stare» (non in senso deontico, bensì anacastico<sup>11</sup>).

Ecco, dunque, che, «ritornando all'Origine da cui provengono, gli enti sono un *render giustizia*; nel loro divenire, ossia nel loro stesso commettere ingiustizia contro sé stessi in quanto enti, ritornando all'Uno rendono giustizia al loro diritto di essere, ristabiliscono la giustizia dell'essere»<sup>12</sup>.

9 E. Severino, *Dike*, Milano, Adelphi, 2015, *passim*; ci si permette rinviare alla nostra recensione in *Riv. it. dir. proc. pen.*, in corso di pubblicazione.

10 Cfr., da ultimo, cfr. U. Curi, *Oltre il mito della pena. La giustizia riparativa*, in E. Severino – V. Vitiello, *Inquieto pensare. Studi in onore di Massimo Cacciari*, Brescia, Morcelliana, p. 178 segg.

11 E. Severino, *Dike*, cit., p. 34: «Questo 'dovere' non è un compito, un imperativo, un dovere morale, ma una *necessità*».

12 *Ibidem*, p. 40; cfr. E. Severino, *Essenza del nichilismo*, Milano, Adelphi, n.e.a., 1982, p. 91.



### 3. La *Justitia* ‘umana’ dei giuristi e la *Dike* ‘cosmica’ dei filosofi: due realtà comunicabili?

Alla luce delle brevi riflessioni che precedono, il giurista e il filosofo del diritto potrebbero essere indotti a concludere che la concezione etico-giuridica della *Justitia* non possa agevolmente comunicare con l’indagine teoretica sulla *Dike* di matrice anassimandrea.

Infatti, nella ricostruzione di Emanuele Severino, la giustizia pare assumere le vesti di un’oggettiva ‘forza del cosmo’<sup>13</sup>, che fa sì che ogni essente stia esattamente nello *status* in cui è (e non possa stare diversamente), per un proprio intrinseco e irrisolvibile vincolo ontologico: in tale prospettiva, da un lato, l’esistenza dell’uomo sembra decifrarsi alla luce di categorie trans-personali, che abbracciano in un unico ordine universale l’uomo, gli animali, i vegetali e gli enti inanimati (non è un caso che l’indagine severiniana sia stata accostata, *mutatis mutandis*, allo spinozismo<sup>14</sup>, sebbene, come noto, lo stesso Spinoza venga collocato da Severino nel ‘girone dantesco’ dei nichilisti).

Dall’altro lato, in seno al “destino dell’essere”, non pare possibile sceverare l’atto volontario da quello involontario, poiché anche il comportamento umano, come ogni altro ‘accadimento’, sembra doversi inscrivere in quel sistema dell’Essere-Uno nel quale ‘ciò che è’ è necessariamente e in modo cogente, senza spazio alcuno per la contingenza e la determinatezza dell’atto umano tradizionalmente inteso<sup>15</sup>.

13 Donde, *et pour cause*, la citazione del frammento eracliteo (fr. 94) in cui si narra delle Erinni, guardiane di *Dike*, che rintracciano il sole e gli impediscono di deviare dal suo corso (cfr. E. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 92).

14 G. Brianese, “*Agire*” *senza contraddizione*, in questa *Rivista*, 2013, 1, p. 27.

15 E. Severino, *Studi di filosofia della prassi*, nuova edizione ampliata, Milano, Adelphi, 1984, p. 195: «si può affermare l’esistenza della libertà solo se non tutto ciò che esiste esiste necessariamente e dunque solo se una qualche dimensione dell’essere è “contingente”» (cit. in G. Brianese, *op. cit.*, p. 19; commenta l’Autore: «Ne segue, tra le altre cose, che le decisioni che gli esseri umani sono per lo più persuasi di prendere in totale (o con maggiore o minore) autonomia, orientando in modi diversi il proprio agire nel mondo allo scopo di trasformarlo, facendolo diventare altro da ciò che è, appartengono anch’esse, tutte e ciascuna, alla follia nichilistica. [...] La verità del destino (il destino della verità) esclude senza appello la possibilità che la libertà sia in qualsiasi modo compatibile con la verità e

A tal proposito, lo stesso Aristotele, nel primo libro della *Fisica*, aveva osservato che da un concezione parmenidea dell'Essere potesse derivare un qualche "indifferentismo etico"; infatti, «se tutti gli esseri sono 'uno' [ἔν] per la definizione, [...] per essi vale quanto afferma Eraclito: sarà *la medesima cosa* [ταὐτόν] essere secondo il bene [ἀγαθῶ] e secondo il male [κακῶ] – e così si definirà allo stesso modo il buono e il non-buono, l'uomo e il cavallo, [...] – e l'essere di tal qualità o di tal quantità sarà la stessa cosa [ταὐτόν, indifferente]»<sup>16</sup>.

In effetti, dal limitato punto di vista del giurista (senza voler certo imputare al pensiero severiniano concetti dall'Autore non espressi), un'ontologia parmenidea, condotta ad estreme conseguenze nell'ambito dell'etica, potrebbe in qualche modo comportare quello che si può icasticamente chiamare 'rischio dell'*amen*': se l'essere è *così*, e non può che *esser così*, a questo punto... *così sia, amen!* E non se ne parli più.

Un tale interrogativo pare in qualche modo corroborato da un passo di *Destino della necessità* (1980) – ma molti passi simili è possibile rinvenire nell'opera severiniana – in cui si afferma: «Dire che l'uomo decide, ma avrebbe potuto decidere diversamente, significa dire [...] che il suo decidere (cioè quell'ente che è il decidere) sarebbe potuto rimanere un niente e che sono rimaste un niente le decisioni (ossia i non-niente) che l'uomo avrebbe potuto prendere»<sup>17</sup>.

Ora, è pur vero che l'Autore, nella medesima opera, precisa che «l'oltrepassamento del nichilismo non è il ridursi all'indecisione e all'irresponsabilità, ma è l'*oltrepassamento* della contrapposizione di decisione e indecisione, di responsabilità e irresponsabilità»<sup>18</sup>;

---

che il mortale possa prendere in autonomia le proprie decisioni»); cfr. M. Donà, *L'aporia del fondamento*, Milano, Mimesis, 2008, p. 79 ss.

16 Aristotele, *Fisica*, 185a 19-25, con citazione di Eraclito, fr. 58.

17 E. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 92 e 248: «Questa volontà non si "vede" necessitata ad assegnare un futuro piuttosto che un altro; ma si "vede" padrona del dominato e di sé stessa, cioè si "vede" libera, e quindi lo scopo che essa sceglie è uno dei molti che essa avrebbe potuto scegliere [...]. Nel destino della verità lo scopo è invece l'unico, *il cui accadimento è inevitabile e le cui alternative sono impossibili*, e che dunque non si pone come parte tra le parti, ma sta come il destino richiesto dalla verità del tutto».

18 *Ibidem*, p. 377 (corsivo nostro). Probabilmente, nell'ottica severiniana,

tuttavia, è altrettanto vero che, dal nostro punto di vista, un tale oltrepassamento ha il rischio di divenire un vero e proprio ‘salto mortale’, in cui i concetti tradizionali di *volontà*, *colpa* e *pena* potrebbero risultare ampiamente (tra-)sfigurati o persino annichiliti.

E invero, non sembra darsi alternativa logica al di fuori dei due corni del dilemma (*tertium non datur*): o l’uomo si dice padrone (*κύριος*, *dominus*) delle proprie azioni e del proprio destino, tramite la scelta dei mezzi nel perseguimento dei fini<sup>19</sup>, e in tal caso è umanamente possibile comminargli e irrogargli la pena per il suo *colpevole atto illecito*; o, se manca tale dominabilità dell’atto, non sembra potersi immaginare una ‘nuova’ e inedita forma di responsabilità slegata dal concetto di libertà, se non un’inammissibile “responsabilità” per l’*incolpevole modo d’essere* del soggetto.

Se l’uomo non può essere, se non ciò che (effettivamente) è, e non può fare, se non ciò che (effettivamente) fa, a questo punto l’eventuale punizione dell’agente non potrà più giustificarsi per il fatto che l’uomo abbia agito in modo *x* invece che in modo *-x* (posto che, in tale prospettiva, *-x* è l’impossibile, il nulla, l’indicibile!), ma solo per il fatto che l’uomo *sia stato tale*, ossia abbia manifestato di *essere stato capace*<sup>20</sup> (*suo malgrado, e senza sua ‘colpa’*) di *cagionare l’evento x*.

Non più una responsabilità da *fatto colpevole* (colpevole in quanto *stava* all’agente decidere<sup>21</sup> di fare, liberamente, *x* o *-x*), bensì una

---

dovrebbe applicarsi all’atto umano lo statuto generale dell’essente, affermando che anche gli atti e le decisioni dell’uomo, al pari di ogni essente, sono sempre state e sempre saranno, limitandosi solo ad apparire o scomparire (senza mai cessare d’essere), ma in tal caso dovrebbe indagarsi il ‘ruolo’ della volontà umana nel ‘far apparire’ o ‘far scomparire’ le proprie decisioni.

- 19 Come noto, la struttura etica fondata sul binomio ‘mezzi-fini’ rappresenta, nel pensiero severiniano, la ‘fonte’ dalla quale si sarebbe dipanata l’idea occidentale della volontà come dominio – di pari passo con l’oblio dell’essere –, il cui tripudio si sarebbe raggiunto con la volontà di potenza e la civiltà della tecnica (*inter alia*, E. Severino, *Destino della necessità*, cit., p. 242 e segg., p. 361 e segg., p. 377).
- 20 Qui si anniderebbe un’altra aporia, in quanto l’*‘essere-capace-di’* è, in termini aristotelici, una ‘potenza’, ma nel pensiero severiniano, come sappiamo, la potenza è un non-essere e, dunque, tanto meno può divenire solida base per un qualche ‘giudizio’.
- 21 Conosciamo la posizione critica di Severino sul concetto di *decidere*, inteso come ‘separare’, ‘tagliare’, ‘fare a pezzi’: cfr. E. Severino, *Destino*

‘colpa’ per l’*essere incolpevole* (incolpevole in quanto *non stava* all’agente decidere se fare  $x$  o  $-x$ ).

Si giungerebbe così alla parificazione di due concetti eterogenei, che l’etica e la scienza giuridica non sembrano disposti a ‘solubilizzare’ e identificare, ossia la *punizione* del colpevole (perché ha liberamente fatto ciò che non avrebbe dovuto fare, e avrebbe potuto non fare) e la *contenzione* del malato di mente socialmente pericoloso (perché ‘è’ in un certo modo, senza però esser libero di ‘essere’ diversamente).

In particolare, ad una fondazione retributiva della pena, basata sulla libertà del volere, non sembra potere rinunciare il penalista, il quale, affondando quotidianamente le mani nella materia del delitto e della pena, avverte l’impellente e insopprimibile necessità di ‘metabolizzare’ l’*inciampo*<sup>22</sup> – quello dell’uomo che ‘mette mano’ su un altro uomo<sup>23</sup> –, ed è sempre alla ricerca di una *ragione* che renda *giusta* (i.e. non arbitraria) la punizione e che neutralizzi il distruttivo

---

della necessità, cit., p. 361 e segg.; spec. 362: «Poiché ogni separazione è negazione del legame che unisce ogni ente al Tutto, e dunque è negazione dell’eternità del Tutto, la quale è il fondamento di questo legame, nel decidere *in quanto tale* è quindi già contenuto il tratto fondamentale che trova espressione nel nichilismo metafisico». Per la riconduzione del concetto di ‘azione’ all’isolamento della terra dal destino dell’essere: *ibidem*, p. 132, nonché Id., *La struttura originaria*, n.e.a., *Introduzione*, cit., p. 90 e segg.

22 Cfr. M. Donà, *Filosofia dell’errore. Le forme dell’inciampo*, Milano, Bompiani, 2012, *passim*; cfr. A. Gatto (a cura di), *Senso e origine della domanda filosofica. Un itinerario nella filosofia di Massimo Donà*, Milano, Mimesis, 2015, p. 10.

23 In tale materia, in ambito giuridico-penalistico, rimane insuperato lo studio di M. Ronco, *Il problema della pena*, Torino, Giappichelli, 1996, *passim*. In ambito filosofico, invece, da ultimo, cfr. U. Curi, *Oltre il mito della pena*, cit., p. 175 segg.; in particolare, alle pagg. 181 e segg., l’Autore mette in guardia dall’«equivoco più diffuso [...] che riporta il concetto filosofico di responsabilità alla nozione giuridica di imputabilità». A fronte di ciò, preme precisare che la nostra breve disamina non pretende di ‘riempire’ i concetti filosofico-teoretici di specifici contenuti, mutuati dalla scienza giuridica; si tratta, per contro, di esaminare sommessamente se le conclusioni cui è giunta la filosofia teoretica siano ‘praticabili’ in ambito giuridico, o se, di contro, esse contrastino con i fondamenti teorici e i mezzi pratici tipici di quest’ultimo ambito. Sul tema dei rapporti fra colpa e razionalità della pena, si veda anche M. Donà, *La follia della croce. Sulle aporie del cristianesimo*, in questa *Rivista*, 2013, 1, p. 29 e segg.

cortocircuito tra la sofferenza cagionata dal delitto e la ‘nuova’ sofferenza arrecata dall’inflizione della sanzione.

È probabile che, nell’orizzonte dell’Essere parmenideo, le stesse parole ‘delitto’ e ‘pena’ – al pari di ‘colpa’, ‘intenzione’, ‘volontà’, ‘imputazione’, ‘giudizio’ e ‘responsabilità’ – appaiano essere meri «*nomi* che i mortali hanno stabilito con la persuasione che fossero verità», per dirla con il fr. 19 dell’Eleate<sup>24</sup>.

Cionondimeno, quand’anche si dovesse ritenere che le nostre considerazioni scorrano nell’alveo della *dimenticanza ontologica*, secondo il linguaggio severiniano, esse potranno quantomeno essere apprezzate – ci auguriamo – quale reale *increspatura o piega dell’essente*, ossia quale umile testimonianza di un sapere (quello etico-giuridico) che, in tale prospettiva, non avrebbe potuto essere se non ciò che effettivamente è stato.

---

24 Si tratta del frammento citato e commentato in E. Severino, *Essenza del nichilismo* [1982], cit., p. 92. Quanto al fatto che la filosofia severiniana non pare poter fondare una riflessione etica in senso tradizionale (quest’ultima essendo coinvolta in un’inevitabile accusa di nichilismo) appare conferente e suggestiva, sul punto, la citazione di A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, § 53, in G. Brianese, *op. cit.*, p. 27, n. 14, secondo la quale «tutta la filosofia [sarebbe] sempre teoretica, in quanto, qualsiasi sia l’oggetto di ricerca immediato, le è essenziale assumere l’atteggiamento della contemplazione pura e proporsi di indagare, non di prescrivere».