

Mater Iuris.
La rappresentazione della giustizia
nella prima modernità*

di Anna Simone

**1. Introduzione. Elementi per l'individuazione
di un approccio socio-giuridico**

In questo saggio cercherò di tracciare una breve genealogia dell'idea di giustizia letta attraverso la lente della sua rappresentazione iconografica, intesa sia come veicolo di rappresentazione della «cultura giuridica esterna», per usare un'espressione cara a Lawrence Friedman¹, sia come produzione di un «universo simbolico». Con questa espressione i sociologi Berger e Luckmann intendevano una forma di legittimazione di «quarto livello» della comprensione delle sfere di significato prodotte dall'ordine istituzionale e rappresentate da «corpi di tradizione teoretica» che, in quanto tali, trascendono la dimensione sociale dell'esperienza quotidiana del singolo individuo, muovendosi sul piano più ampio delle rappresentazioni collettive. Infatti, seguendo gli autori, potremmo dire che con lo studiare la rappresentazione iconografica della giustizia come «cultura giuridica esterna» e come «universo simbolico», adottando il punto di osservazione socio-giuridico, indaghiamo la funzione che gli stessi «universi simbolici» hanno nella costruzione delle rappresentazioni collettive, tanto quanto dell'immaginario degli attori sociali e dell'ordine istituzionale, sia sul piano convenzionale che su quello ordinante². In altre parole, come

* Questo saggio presenta i risultati parziali, tagliati su un solo aspetto tra i tanti, di una ricerca infinitamente più ampia sulla rappresentazione del diritto nella modernità che sto conducendo presso l'Università di Roma 3, co-finanziata dalla Regione Lazio. La direzione scientifica del progetto più generale è affidata alla prof.ssa Simona Andrini. Tutte le immagini di cui mi servo sono tratte da un database che sto costruendo per la ricerca suddetta.

1. L. M. Friedman, *Il sistema giuridico nella prospettiva delle scienze sociali*, il Mulino, Bologna 1978. La cultura giuridica esterna, spiega l'autore, «è la cultura giuridica propria di tutta la popolazione e comune a tutta la popolazione; la cultura giuridica interna, invece, è la cultura giuridica propria di quei membri della società che compiono attività giuridiche specializzate» (ivi, pp. 325-6).

2. P. L. Berger, T. Luckmann, *La realtà come costruzione sociale*, il Mulino, Bologna 1969, pp. 132-9.

sostiene anche Lucio D'Alessandro in un suo recente lavoro, la funzione della rappresentazione si colloca *già* all'interno ed è, essa stessa, *un fatto sociale*³ dal momento che non si darebbero visioni o interpretazioni della società, o in questo caso specifico della giustizia, senza la funzione originaria e fondativa del linguaggio che le rende intelligibili. Pertanto il linguaggio che si dà attraverso l'immagine, l'icona o l'allegoria della giustizia può essere preso in considerazione come fonte documentale, come base empirica, per tracciare una linea genealogica di «cultura giuridica esterna» e di «universi simbolici» che hanno tratteggiato, nel corso dei secoli, il significato stesso dell'idea di giustizia.

Tra la letteratura più recente e disponibile sull'argomento è possibile rintracciare alcuni tentativi di inserire lo studio del diritto e della giustizia attraverso le sue rappresentazioni iconografiche e allegoriche all'interno di un filone specifico di studi denominato *iconic turn*. Nell'introduzione di Alessandro Somma al volume di Stolleis – su cui avremo modo di tornare – *L'occhio della legge. Storia di una metafora*, si sostiene la tesi secondo cui la rappresentazione del diritto e quella della giustizia possono diventare un vero e proprio approccio epistemico contro il tecnicismo della scienza giuridica odierna. L'immagine, in altre parole, non costituisce solo la funzione specchio di una cultura, di un ordine o di un disordine sociale sul piano simbolico, ma può diventare essa stessa una fonte del diritto. Secondo Somma, infatti, la contemporaneità può essere caratterizzata dal passaggio che si è andato consumando dal *linguistic turn* (approccio linguistico) all'*iconic turn*, ovvero ad un approccio della narrazione giuridica basato direttamente sulle immagini intese come uno strumento autonomo di conoscenza e non solo come appoggio in relazione alla parola, al testo scritto. Uno spostamento dal «diritto come arte, all'arte come diritto»⁴. Un approccio che lo stesso Somma annovera anche come momento inclusivo, da parte di un diritto in prevalenza fondato sul sapere maschile, della dimensione femminile, rappresentata dall'arte, dunque attraverso un linguaggio “altro”, basato sulla critica a un'idea di scienza neutrale o “obiettiva”, nonché priva della dimensione “subiettiva”. Dal suo punto di vista, proprio perché viviamo in una contingenza storico-giuridica basata sull'avanzata della tecnica e della

3. Rimando al saggio di L. D'Alessandro, *Dalla “tenda dell'alleanza” al tecnicismo della governance. Note sul diritto e le rappresentazioni sociali*, in G. Labriola (a cura di), *Filosofia, politica, diritto. Scritti in onore di Francesco De Sanctis*, Editoriale Scientifica, Napoli 2014 e al volume, introdotto da L. D'Alessandro, di J. P. Chassen, *Saggio sulla simbolica giuridica*, Edizioni Università degli Studi “Suor Orsola Benincasa”, Napoli 2012.

4. M. Stolleis, *L'occhio della legge. Storia di una metafora*, ed. it. a cura di A. Somma, Carocci, Roma 2007, pp. 11-2.

dimensione quantitativa dei saperi, a scapito dell'arte della comprensione, della complessità, della significazione e dell'interpretazione – che peraltro ha sempre caratterizzato e caratterizza anche il diritto – occorre insistere sul «carattere eminentemente extra-linguistico dell'esperienza giuridica». Per Somma, dunque, un lavoro sui nessi tra arte e diritto nella prospettiva di una *Law of art* non può che viaggiare parallelo all'ipotesi secondo cui la crisi degli Stati-nazione possono offrirci la possibilità, anche epistemica, di inserire un «diritto non verbalizzato», ma solo rappresentato iconograficamente, come una tra le possibili fonti giuridiche. In altre parole una restituzione di senso, conscio e inconscio, di un diritto immediatamente visibile da tutti⁵.

Al netto della fascinazione che comporta questo approccio, diremo che nel caso specifico della rappresentazione della giustizia risulta essere piuttosto difficile da assumere *in toto* e per varie ragioni: la prima riguarda la differenza che intercorre, come vedremo più avanti, tra diritto e giustizia; la seconda riguarda la dimensione dell'inclusione femminile che, secondo l'autore, è propria del linguaggio dell'arte – con questa affermazione si attribuisce paradossalmente un ruolo gregario al portato simbolico e reale della stessa dimensione femminile; la terza afferisce alla sfera del linguaggio – l'immagine non è essa stessa linguaggio nel momento in cui veicola «universi simbolici»?; la quarta concerne la stessa dimensione epistemica di fondo: dinanzi al tecnicismo del diritto e alla parcellizzazione delle competenze ha senso evocare la nascita di altrettanti approcci e discipline specifiche?; infine, attraverso questo approccio, si rischia di tenere fuori la dimensione sociale delle rappresentazioni collettive veicolate dagli «universi simbolici» e da ciò che abbiamo definito come «cultura giuridica esterna» ovvero un'idea di giustizia e di diritto che viaggia nella società attraverso le sue immagini, indipendentemente dalla «cultura giuridica interna» o, al limite, come eco della stessa. Dunque, anziché spingerci sulla necessità di individuare l'iconografia e le allegorie della giustizia come fonti stesse di un «diritto non verbalizzato», per un approccio socio-giuridico all'argomento sarebbe infinitamente più utile parlare di un momento «estetico», di un momento in grado di veicolare «forme»⁶ specifiche attraverso cui diventa possibile leggere il senso depositato dalle rappresentazioni collettive che, come già detto, costituiscono in sé un fatto sociale grazie alla funzione

5. Ivi, pp. 12-30. Su questo si rimanda anche al prezioso volume a cura di C. Douzinas e L. N. Nead, *Law and Image. The Authority of Art and the Aesthetics of Law*, Chicago University Press, Chicago 1999.

6. Sulla «forma» e sull'estetica del diritto rimando al volume di S. Andrini, *Le miroir du réel. Essais sur l'esthétique du droit*, LGDJ, Droit et Société. Recherche et Travaux, Paris 1997, in particolare le pp. 12-20.

espressiva e sociale del linguaggio visivo e degli «universi simbolici» che veicolano.

L'altro nodo che andrebbe preliminarmente sciolto concerne il concetto di modernità. Come è noto la periodizzazione fornita dagli storici è infinitamente più ampia di quella data dai sociologi. Questi ultimi, infatti, considerano in prevalenza la modernità come il periodo che va dalla prima rivoluzione industriale in poi, perché è in quello stesso periodo che nasce il bisogno di studiare la nozione di «società» e le sue nuove stratificazioni, sul piano della composizione degli attori sociali (si pensi alla classe al posto dei ceti), così come sul piano dei modi di produzione e degli effetti che questi ebbero anche in relazione alla spazializzazione (la nascita delle metropoli, le prime migrazioni dalle campagne). Peraltro è sempre in quel periodo che la sociologia si dota di uno statuto disciplinare autonomo. Per il portato di una ricerca come la nostra, invece, tale periodizzazione risulta essere troppo ristretta. Prenderemo in considerazione e in prestito, dunque, la periodizzazione di cui si sono convenzionalmente forniti gli storici e gli storici del diritto in particolare, soffermandoci più sull'immagine come veicolo di «cultura giuridica esterna» e come forma espressiva di «universi simbolici» all'interno di specifiche forme di ordine e disordine sociale, che come mera funzione specchio di un'organizzazione sociale fondata sul presupposto secondo cui la nascita delle società nella modernità si dà come superamento definitivo della nozione di comunità.

2. *Mater Iuris*

Come è noto, il concetto di giustizia si colloca all'interno di una genealogia concettuale stratificata e ampia, ma se proviamo a leggerlo attraverso la sua dimensione iconografica e allegorica il denominatore comune diventa, a prima vista, il suo posizionamento sessuato. Dalla cultura greca – rappresentazione di *Dikē* –, a quella ebraico-cristiana – giustizia come obbedienza alla legge di Dio –, dalla cultura giuridica romana – giustizia come *Auctoritas* –, sino alla cultura statuale della modernità e alla nascita del diritto penale⁷ (si pensi, come vedremo più avanti, alle raffigurazioni della Giustizia bendata, della Giustizia bifronte e della Giustizia che impugna spada e bilancia allo stesso tempo), la giustizia è stata sempre rappresentata attraverso un'immagine di donna. Questo aspetto, considerabile come una evidenza inequivocabile, appare invece secondario

7. Per una sintesi efficace delle stratificazioni teoriche del concetto di giustizia rimando a E. Opocher, *Giustizia*, in *Enciclopedia del diritto*, vol. XIX, Giuffrè, Milano 1970, pp. 557-88.

o solo citato *en passant* nella letteratura contemporanea sull'argomento. Il primo autore a soffermarsi su questo aspetto è stato Kantorowicz, nel capitolo dedicato alla regalità giuricentrica, nel suo celebre volume *I due corpi del Re*. Già nel Medioevo, infatti, è possibile rintracciare l'elemento femminile degli «universi simbolici» trasmessi dall'immagine della giustizia: «L'imperatore è un *pater legis*, la Giustizia una *mater juris*, e lo stesso *ius* il *minister vel filius iustitiae*»⁸. E poi, più avanti, riprendendo un testo che si attribuisce senza alcuna certezza a Piacentino (1192), ovvero le *Quaestiones de iuris subtilitatibus*, ripreso poi anche da Mario Sbriccoli,⁹ si legge:

Nel prologo l'autore erige di fatto un monumento letterario alla dea del diritto descrivendo, con toni solenni e colori sgargianti, la bellezza e la maestà del *Templum Iustitiae* che egli finge di aver scoperto per caso in un ameno boschetto in cima ad una collina. In questo immaginario santuario egli vede dimorare la Ragione, la Giustizia e l'Equità assieme alle sei virtù civili – in quello che gli appare più un banchetto celeste che uno spettacolo terreno. [...] *Iustitia*, una vergine maestosa dagli occhi penetranti e con una certa venerabile tristezza nel proprio portamento. [...] Solo essa ha una parte sia nel superiore diritto naturale che nell'inferiore diritto positivo, benché non sia identica a nessuno di essi. La giustizia, certamente, è il fine e il criterio ultimo di ogni giudizio, di ogni Stato e istituzione umana. Ma la *iustitia* in sé non è, propriamente parlando, il diritto, sebbene preesista a qualsiasi legge e sia in essa presente. La *iustitia* è un'idea o una dea. È infatti una premessa extra-giuridica del pensiero giuridico. E come ogni idea, essa ha anche una funzione mediatrice, come *iustitia mediatrix*, fra le leggi divine e quelle umane, o fra la ragione e l'equità¹⁰.

Nel riassumere questa lunga citazione potremmo fare, altresì, alcune considerazioni.

Mentre la legge afferisce alla produzione di «universi simbolici» legati al *pater* e alla sua funzione coercitiva, la giustizia nasce come *mater iuris*. La sua funzione è quella di mediare tra la legge divina e la legge terrena; è severa, ma anche accogliente, opaca, ambivalente; non si può confondere con il diritto perché essa preesiste alla legge del Padre in quanto idea e dea; è una premessa extra-giuridica; è ciò che genera la legge stessa. La sua mediazione è, in un certo senso, la *misura* stessa del diritto e delle società, dell'umanità, ma anche – si potrebbe dire – la

8. E. H. Kantorowicz, *I due corpi del re*, Einaudi, Torino 1989, p. 89.

9. M. Sbriccoli, *La benda della giustizia. Iconografia, diritto e leggi penali dal Medioevo all'Età moderna*, in Id., *Storia del diritto penale e della giustizia. Scritti editi e inediti (1972-2007)*, Giuffrè, Milano 2009, introduzione di Paolo Grossi, pp. 159-61.

10. Kantorowicz, *I due corpi del re*, cit., pp. 106-10.

prima rappresentazione di un femminile inteso come universale, come corpo generativo, non immediatamente riconducibile alla dimensione della sanzione e della funzione coercitiva. Se tra diritto e giustizia v'è un legame di parentela, non è detto che sia scevro da conflitti, al punto da poter anche azzardare l'ipotesi di una assoluta non coincidenza di intenti tra i due membri della famiglia, specie se ci spostiamo sul terreno scivoloso delle differenze che intercorrono tra la funzione decisionale del legislatore e quella più propriamente interpretativa del giudice¹¹. *Iustitia* come premessa extra-giuridica, funzione mediatrice, virtù, ma anche figura radicalmente altra rispetto alla legge o meglio figura *mater*, senza la quale la stessa legge del padre sarebbe un impossibile. Andando più in profondità, a tal proposito, può venirci in soccorso persino la psicoanalisi. Jacques Lacan, per esempio, scrive:

È certo che la legge – intendiamo la legge in quanto articolata, la legge tra le cui mura troviamo riparo, la legge che costituisce il diritto – non deve certo essere presa per l'omonimo di quel che altrove si può enunciare come giustizia. Al contrario, l'ambiguità, l'abbigliamento che la legge riveste per il fatto di ricevere la sua autorità dalla giustizia, è proprio un punto in cui il nostro discorso può forse far meglio sentire dove sono le vere molle¹².

La giustizia, insomma, è una *mater iuris*, l'autorità per eccellenza che, in quanto tale, dovrebbe porsi al di là della legge.

3. In origine era solo una virtù, poi arrivò la spada

Nel prologo scritto da Alain Supiot per *Homo juridicus* si legge:

Il Diritto non è l'espressione di una Verità rivelata da Dio o scoperta dalla Scienza, e non è nemmeno un semplice strumento che possa essere giudicato in base al criterio di efficacia (efficace per chi?). Al pari degli strumenti di misurazione raffigurati nella *Melancolia* di Dürer, esso serve ad avvicinare, senza mai riuscire a raggiungerla, una rappresentazione giusta del mondo»¹³ (FIG. 1).

11. L. D'Alessandro, *Decisione del legislatore e interpretazione del giudice. Genealogia di un'utopia permanente*, Lectio Magistralis, Università degli Studi "Suor Orsola Benincasa", Napoli 2010.

12. J. Lacan, *Il seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi 1969-1970*, Einaudi, Torino 2001, p. 47.

13. A. Supiot, *Homo juridicus. Saggio sulla funzione antropologica del diritto*, Mondadori, Milano 2006, p. 20.

Le due stampe con cui la ragion di Stato si è mossa per l'Europa sono state la statistica e la polizia. Si tratta di due funzioni strettamente legate tra loro, avendo entrambe fondamento in una pregiudiziale esigenza di informazione, di *notitia rerum*, allo scopo di poter gestire processi, instaurare procedure, esercitare controlli. Questo è, in ultima istanza, il senso del governo, come momento tipico della politica moderna, ma anche come ponte fra l'antica politica medievale e quella dei moderni¹⁵.

Lo Stato e il diritto moderno nascono, dunque, come strumenti di misurazione atti a garantire una forma di ordine sociale che, per tornare a Supiot, tendono ad avvicinare, senza mai raggiungerla, una rappresentazione «giusta» del mondo. Il che implica un ritorno alla portata fondativa che il concetto di giustizia ha avuto rispetto al diritto e alla fondazione dello Stato. Percorso che si può dimostrare attraverso l'iconografia.

Secondo Mario Sbriccoli, prima dell'avvento del penale la rappresentazione della giustizia è priva del simbolo della spada, chiaro simbolo di matrice punitiva che si manifesta dal Cinquecento in poi. Per sostanziare questa sua tesi, Sbriccoli parte dalla metà del XII secolo e dalla rappresentazione allegorica della giustizia presente nell'*Exordium* delle *Quaestiones iuris subtilitatis*, opera già citata da Kantorowicz. L'allegoria presentata all'interno delle *Quaestiones* mette la *Iustitia*

al centro di un ideale frontone, mostrandocela in una postura di solenne dignità, col volto atteggiato a tristezza, intenta a pesare con una equilibrata bilancia. La sovrasta, dominandola, la *Ratio*, che ha occhi siderei, e un acuto sguardo sfolgorante, attributi che i classici riservarono spesso alla *Iustitia* stessa; le stanno intorno, vicine come figlie alla madre sei figure: *Religio*, *Pietas*, *Gratia*, *Vindictio*, *Observantia* e *Veritas*. Stretta ad essa, tenuta in grembo, sta l'*Aequitas*, col volto soffuso di *benignitas*, che l'aiuta a ponderare le cause di Dio e degli uomini. Un'*aequitas* che non prevale, e che non precede la giustizia, ma che discende in qualche modo da essa: *filia*, al pari delle altre sei virtù, ma anche socia, nel tenere in equilibrio, in un gioco di contrappesi e compensazioni, la bilancia della giustizia¹⁶.

Tali simboli, secondo l'autore, sono da attribuire ai complessi illustrativi delle cattedrali gotiche o rintracciabili all'interno dell'arte del tardo romanico. Questa allegoria rintracciabile nell'*Exordium* delle *Quaestiones*, infatti, al pari di quelle che la seguiranno nello stesso periodo, mette in connessione la stessa *domina* con la *ratio* e con l'*aequitas* generando, secondo Sbriccoli, un'idea concettuale di giustizia ancora lontana dalla logica del penale, del «fare giustizia» al posto della necessità di «essere»

15. Ivi, p. 20.

16. Cfr. Sbriccoli, *La benda della giustizia*, cit., pp. 159-61.

giusti come fondazione stessa dell'antropologia alla base dell'*humanitas*. Il richiamo armonico all'ordine triadico (*Ratio, Iustitia, Aequitas*) che, a sua volta, rimanda alla rappresentazione classica della Trinità, ci consente di attribuire alla rappresentazione in questione il carattere filosofico della *virtù*, piuttosto che l'emanazione raffigurata di una *Iustitia* mossa solo dal bisogno ammonitivo utile per ripristinare l'ordine sociale, ovvero un'idea di *Iustitia* più mossa dal potere che dalla stessa virtù armonica che, invece, genera un equilibrio tra i tre termini sopra evocati, mentre dalla sua immagine discendono anche *Religio, Pietas, Gratia, Vindicatio, Observantia* e *Veritas*¹⁷. Una raffigurazione tesa a soppesare, mediare, ad espletare ogni armonica virtù con il chiaro fine di pensare al *Bonum Commune*, così come si può anche evincere da alcune rappresentazioni assai note (FIGG. 2 e 3).

FIGURA 2

Giotto di Bodone, *La Giustizia*, 1306



17. *Ibid.*

Giotto, tra il 1304 e il 1306 (FIG. 2), dipinge la sua famosissima *Iustitia* nella Cappella degli Scrovegni a Padova. Nonostante l'avvento del primo penale su matrice inquisitoria, continua a mostrare l'impronta della triade *Ratio*, *Iustitia*, *Aequitas*, come un secolo prima nelle *Quaestiones*. Seguendo le parole di Sbriccoli potremmo dire che

l'allegoria giottesca echeggia la Vergine Maria (ha la corona chiusa della Regina Coeli, il velo virginal e il manto della *Mater Misericordiae*, largo e lungo fino ai suoi piedi). Essa non regge la bilancia, come talora si è detto, perché la bilancia (alla greca) è retta in mezzo al giongolo da un sottilissimo filo che funge da bilico e scompare in alto. Non regge la bilancia, dicevo, ma la governa e procura che sia pari¹⁸.

Il simbolo della bilancia usato in età medievale e moderna, infatti, è il *tantumdem*, lo strumento per antonomasia che rimanda a un'idea di giustizia di tipo commutativo, negoziato, equo. È dunque differente rispetto alla *stadera* romana fatta con un gancio, uno stilo e un piatto che, in effetti, si adatta più a rappresentare una giustizia in cui domina la legge, anziché la virtù. Nell'immagine di Giotto è la donna rappresentata che si assume il peso della giustizia governandola e reggendo una bilancia che ripristina una misura tra bene e male. Scrive Sbriccoli: «Preso a sé, la *iustitia* di Giotto sembra orientarsi verso una forma sostanziale di ragionevole equità: attenta alle ragioni di ognuno, indulgente per inclinazione, ma severa se necessario»¹⁹. Una *mater iuris*.

Nell'ultimo trentennio del Trecento arriva anche la rappresentazione della *Iustitia* nei famosi affreschi del Lorenzetti dedicati al Buon Governo a Siena. Anche qui la *Iustitia*, come nel caso di Giotto, rappresenta l'*aequitas* intesa solo come virtù e anche qui ritroviamo la tradizionale composizione triadica, ma al posto della *Ratio* v'è un suo sinonimo: la *Sapientia*.

La *Sapientia* – scrive Sbriccoli – che è il sinonimo o il sostituto della *Ratio*, tiene il filo che fa da bilico ad una bilancia che inquadra sotto di lei la Giustizia, la quale governa i piatti all'equitativa, correggendoli con un delicato gioco dei pollici, che è poi anche quello che faceva l'*aequitas* nelle *Quaestiones*; alla giustizia, per la via della bilancia, è raccordata la *concordia* che tiene sulle ginocchia una grande pialla, attrezzo che smussa lo scabro, parifica e appiana²⁰.

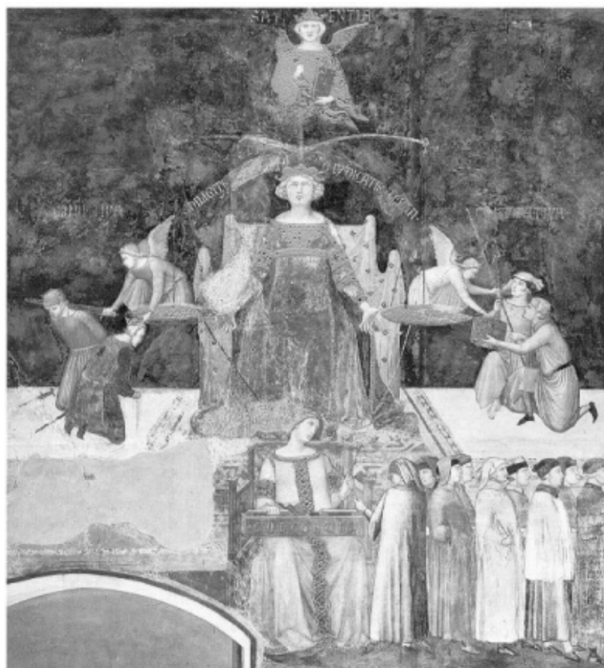
18. Ivi, p. 52.

19. *Ibid.*

20. Ivi, p. 77.

FIGURA 3

Ambrogio Lorenzetti, *La Giustizia con la Saggezza e la Concordia*, Siena 1337-1340 (particolare da *Allegoria del Buon Governo*)



Nella FIG. 3, peraltro, si vede bene come, alla maniera di Giotto, esercitino un ruolo fondativo gli Angeli. L'Angelo di destra rappresenta la misura, egli stesso consegna metri e misure ai cittadini affinché pur praticando scambi e affari restino, con i loro comportamenti, nella sfera di una giustizia commutativa; l'Angelo di sinistra punisce un malvagio con la spada e onora un virtuoso con una corona stando, dunque, sulle prime forme di rappresentazione di giustizia distributiva secondo la logica dell'“ognuno avrà quel che merita” ovvero il proto-penale²¹. Presto, tuttavia, la giustizia da mera virtù atta a garantire il bene comune e un ordine sociale su base armonica si sarebbe trasformata in categoria

21. Cfr. *Ibid.* Si rimanda anche a Ch. N. Robert, *Une allégorie parfaite. La justice: vertu, courtisane et bourreau*, Georg, Genève 1993; *Naissance d'une image: la balance de l'équité*, in “Justice. Revue général de droit processuel”, 9, 1998, pp. 53-64 e a M. Laroque, *Le symbole de la balance*, La Pensée Universelle, Paris 1991.

politica ed etica, da «figura mediatrice» si sarebbe trasformata in una «attrice primaria»²² che avrebbe imposto il diritto penale nella *Respubblica*. Un passaggio fondamentale che nell'iconografia diventa leggibile attraverso l'assunzione della spada, evidente simbolo di evocazione penale. Perché una spada?

Quella spada – scrive Sbriccoli – è principalmente rivelazione del *ius gladii*. Da poco rivendicato dai poteri pubblici cittadini, esso viene così notificato alla città, attraverso un'*imago Iustitiae* molto chiara ed espressiva, affinché tutti sappiano che la giustizia non è più soltanto quella amichevole, negoziale, *iusta* ed arbitrare che c'era prima. [...] La nuova *Respubblica* che ne è nata rivendica il diritto di *punire* i delitti perché ritiene di avere il dovere di tutelare se stessa, il prestigio delle leggi, la pace pubblica e la pubblica utilità: alla bilancia unisce la spada, assume la signoria del processo penale e dichiara l'inesorabilità della pena²³.

Il quadro ideologico di riferimento viene ovviamente dal diritto romano, lo *ius puniendi* come prerogativa dell'*imperium*. La spada, tuttavia, non viene mai brandita come un'arma, non è la spada impugnata dai maschi cavallerizzi, esperti delle arti equestri e della guerra²⁴, ma viene usata come un simbolo, un'insegna statica e sempre in verticale, come una vera e propria metafora della *potestas*. La spada come segno e simbolo di una separazione tra il giusto e l'ingiusto, una sorta di *metonimia*. Una giustizia penale e civile che avrebbe dovuto donare pace e prosperità alla *Respubblica* punendo, ma anche dando riparo, al perseguitato attraverso regole di tutela dell'indifeso (FIGG. 4, 5, 6, 7).

FIGURA 4
Raffaello Sanzio, *La Giustizia*, 1508



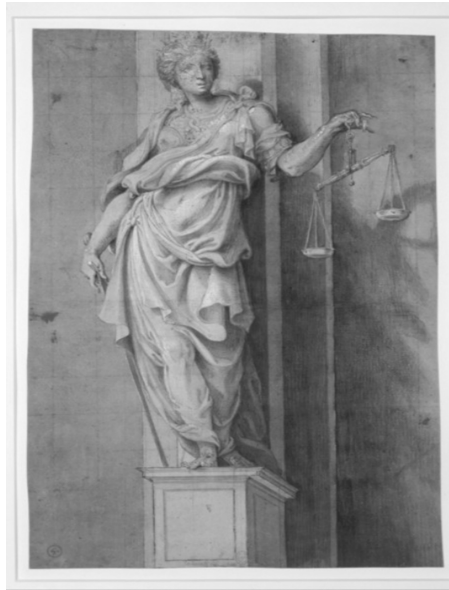
22. Ivi, p. 170.

23. Ivi, p. 183.

24. Su questo si rimanda a Schiera, *Specchi della politica*, cit., pp. 185-232.

FIGURA 5

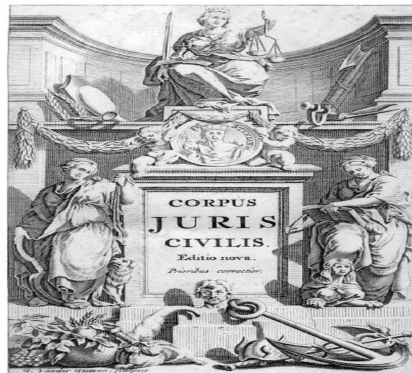
Giulio Campi, *La Giustizia*, 1550, disegno



Fonte: Bibliothèque Nationale de France.

FIGURA 6

Antiporta calcografica. Dal primo vol. del *Corpus juris civilis*, firmata. Amsterdam, 1681



Fonte: www.fondiantichi.unimo.it/fa/giustizia.

FIGURA 7

G. C. Etienne, *La Justice*, XVIII secolo, data incerta, immagine presente in “Icolonologie ou Traité de la science des Allégories”, vol. III, stampa



Fonte: Bibliothèque Nationale de France.

Al di là della spada e della bilancia, l'altra funzione simbolica importante, relativa all'iconografia e all'allegoria della *iustitia*, concerne il suo sguardo. Secondo Stolleis, l'occhio della giustizia, a differenza dell'occhio della legge, ha radici decisamente ancorate indietro nel tempo. Il riferimento originario, come dimostra anche Simona Andrini nel suo saggio *Huizinga et le droit: le procès et le jeu en Italie*²⁵, è il simbolo greco di *díkes oftalmós*. Un simbolo che, secondo Stolleis, fu introdotto da Ammiano Marcellino nel IV secolo D.C.²⁶. Un occhio perennemente vigile, ma anche in grado di custodire la giustizia; un occhio che segue il giudizio del Dio supremo

25. Andrini, *Le miroir du réel*, cit., pp. 114-7.

26. Stolleis, *L'occhio della legge*, cit., p. 46.

che, proprio perché vede tutto, non può che decidere in modo “giusto”. Scrive Stolleis: «Giusta è la decisione se si fonda su una conoscenza che penetra la superficie delle cose e se corrisponde all'*Epiéikeia*, all'*Aequitas* [...]. *Dike*, infatti, è raffigurata con uno sguardo penetrante, risplendente, a cui nulla sfugge»²⁷. Questa significazione originaria, rintracciabile nella simbologia greca, divenne poi, nel linguaggio giuridico romano, la *justitiae oculus*. Tuttavia, secondo Stolleis, questo simbolismo non ebbe grande rilevanza nel diritto romano probabilmente perché «il sobrio mondo del diritto romano era poco adatto a ricevere formule così cariche di pathos e di implicazione di ordine etico»²⁸. La giustizia verrà poi rappresentata, nei secoli a venire, sia con gli occhi aperti e splendenti, sia con la benda. Una giustizia improvvisamente cieca, nel senso di imprevedibile. Tuttavia, prima di passare all'analisi del simbolismo della benda e alla cecità come attributo della giustizia, ci sembra utile chiudere questo paragrafo con un'immagine tratta dalla prima edizione di *Dei delitti e delle pene* di Cesare Beccaria (FIG. 8).

FIGURA 8

Giovanni Lapi, *La giustizia respinge dalle mani del boia le teste mozze*, incisione



²⁷. *Ibid.*

²⁸. *Ibid.*

In questa rappresentazione, molto interessante, scompaiono la spada e la bilancia, mentre lo sguardo e la gestualità rivestono un ruolo fondamentale. Qui la giustizia si rifiuta di guardare e respinge con forza un'idea di pena, fundamentalmente basata sulla vendetta, assai lontana dalla matrice fondativa dell'«universo simbolico» originario veicolato dalla *mater iuris*. Eppure non era questa l'*aequitas* che ci si auspicava prima del penale e della fondazione dello Stato, cioè quando la *iustitia* era ancora un *bonum commune*.

4. Cecità o il simbolico della benda

Germania, 1494. Non si sa con certezza chi sia stato l'autore, alcuni ritengono sia stato Dürer. L'unica certezza è che l'incisione a stampa apparve nel poema dal titolo *Narrenschiff* scritto da un giurista di chiara fama, Sebastian Brandt. Il poema fu stampato e tradotto moltissime volte per via del suo carattere satirico: si raccontava un viaggio fatto via nave verso un paese immaginario, il paese della Follia, presso cui l'autore castigava chierici e laici, ma soprattutto i suoi simili, ovvero i giudici, per denunciarne vizi e debolezze²⁹ (FIG. 9).

FIGURA 9

Folle benda giustizia, dal *Narrenschiff*, di Sebastian Brandt, Germania 1494



29. A. Prosperi, *Giustizia Bendata. Percorsi storici di una immagine*, Einaudi, Torino 2008, p. 8.

Come scrive Prosperi:

La figura femminile della giustizia vi fu rappresentata con gli attributi consueti della sovranità e del potere di giudicare – una corona sulla testa, la spada nella destra, la bilancia nella sinistra. Ma gli occhi erano coperti da una benda che un pazzo (riconoscibile dal berretto a sonagli) le poneva sul volto³⁰.

Sull'uso della benda e dunque sulla cecità della giustizia Prosperi cita il saggio del 1905 di Ernst Von Möller, storico del diritto tedesco, perché qui viene fissata la nascita dell'immagine originaria del 1494 nel *Narrenschiff* e anche, come sostenuto da Sbriccoli, l'ipotesi secondo cui trattasi della prima rappresentazione in assoluto di una giustizia bendata. Nell'immagine si rovescia radicalmente il significato dell'«universo simbolico» della *mater iuris* originaria, denunciando una forma di giustizia che non ha occhi per tutti, una giustizia che al fondo vede solo chi vuole.

La benda – scrive Sbriccoli – è uno sberleffo provocatorio rivolto a coloro che stanno alterando la natura stessa della giustizia, allontanandola dalla tradizione per metterla, accecata e impotente, nelle mani di trasgressori che vogliono abusare della sua *benignitas*, e sotto il giogo di poteri nuovi che ne distorceranno la funzione³¹.

Se in un primo momento la lettura dell'immagine si concentrò sulla figura del “folle” o del “buffone” che prova a farla franca perché reo, in un secondo momento la stessa significazione simbolica dell'immagine si trasferì tutta sull'idea stessa di giustizia. Cosicché la giustizia dileggiata diventava il simbolo di una *iustitia corrupta*, impazzita, una giustizia che non vede più, che non sa più distinguere il bene dal male, l'opposto dell'*aequitas*. Questa immagine ebbe un'enorme circolazione, soprattutto tra i ceti meno abbienti, andando a consolidare gli «universi simbolici» delle credenze popolari di tali ceti, i quali non erano affatto entusiasti dei loro giudici proprio perché ritenevano di non essere visti, di non essere presi in considerazione quanto i ceti più alti. Dopo qualche anno il senso originario di questa illustrazione, modificato con altri soggetti, fu messo a stampa in un nuovo disegno sul primo testo ufficiale della *Constitutio Criminalis Bambergensis* pubblicato nel 1507 in Germania, andando a capovolgere completamente il segno di denuncia iniziale. Quella riforma del penale, detta anche *Mater Carolinae*, sarebbe stata profondamente osteggiata dal popolo, si annunciavano resistenze furibonde da parte di chi era abituato a una giustizia regolamentata dagli scabini e da un livello di austerità bassissimo. Cosicché per mitigare la

30. *Ibid.*

31. Sbriccoli, *La benda della giustizia*, cit., p. 191.

trasformazione i nuovi tutori dell'ordine penale decisero di usare lo sberleffo a loro vantaggio, per proteggersi dall'eventuale circolazione di altre immagini derisorie. Lo utilizzarono loro sino a farlo diventare, in una vasta area di lingua tedesca e di tradizione imperiale, un attributo positivo della giustizia, insieme alla bilancia, alla spada e al ginocchio denudato o protruso. La benda, dunque, la cecità, nella Costituzione Criminale Carolina voluta da Carlo V e promulgata nel 1532 venne del tutto risignificata rispetto alla beffa satirica iniziale: diventò il simbolo di una giustizia rassicurante, «la nuova giustizia penale non vi guarda più, non vi riconosce, quindi non saprà chi siete quando verrete in giudizio»³². In altre parole la giustizia corrotta, in grado di vedere solo gli alti ceti della società tedesca, trasformò la cecità e il simbolico della benda in una nuova virtù: l'imparzialità. La giustizia diventa cieca perché non deve favorire nessuno, non deve rivolgere il proprio sguardo particolare verso nessuno, e la benda diventò essa stessa il veicolo simbolico attraverso cui ridare misura al senso stesso di questa figura, diversamente essa sarebbe stata accecata dal bagliore intenso del potere sovrano. Un'immagine che circolò soprattutto in ambito *mittle* europeo sfiorando assai poco, quasi per nulla, l'Italia. Cosicché dalla Costituzione penale di Worms sino al frontespizio scelto da Hugo Grotius per il suo *De jure belli ac pacis libri tres*, del 1712, solo per citare alcune rappresentazioni famose, la benda divenne il tramite solenne della costruzione di un «universo simbolico» legato all'imparzialità della giustizia (FIGG. 10 e 11).

FIGURA 10

Giustizia Benda, Frontespizio della Costituzione Penale di Worms stampata nel 1541



32. Ivi, p. 195.

FIGURA II

Frontespizio da Hugo Grotius, *De Jure belli ac pacis libri tres...*, Amsterdam 1712



La rappresentazione della giustizia bendata nei paesi *middle* europei ha conosciuto anche delle variabili rispetto all'uso della benda. La più interessante, ai fini della nostra ricerca, è sicuramente legata alla raffigurazione della giustizia bifronte, rappresentata per la prima volta ad Anversa da Joost de Damhouder, nel 1567 (FIG. 12).

Come si evince dall'immagine la giustizia viene qui rappresentata nella sua ambivalenza: una parte del volto bendato e rivolto verso i poveri, una parte del volto che guarda attentamente il ricco. In mano sempre la spada e la bilancia. Una *janusköpfige iustitia* che, come scrive Paulo Ferreira da Cunha «associa il detto al non detto, il visto e il non visto, l'evidente e il nascosto attraverso l'uso di tutti i suoi simboli, due teste, la spada e la bilancia. Ovvero il doppio volto della giustizia o del diritto»³³. Una giustizia ingiusta con i poveri e giusta con i ricchi.

33. P. F. da Cunha, *La balance, le glaive et le bandeau. Essai de symbologie juridique*, in "Archives de Philosophie de droit", Tome 40, *Droit et Esthétique*, Sirey Editions, Paris 1996, p. 115.

FIGURA 12

La Giustizia bifronte, frontespizio, da Joost de Damhouder, *Praxis rerum civilium...*, Anversa 1567



5. In chiusa. Una *mater* irriverente

Tra le tante immagini disponibili e da noi archiviate, qui abbiamo preso in considerazione solo le rappresentazioni più importanti del periodo che va dal tardo Medioevo sino alla nascita e alla costituzione della modernità, per significare soprattutto il passaggio da un'idea di ordine sociale virtuoso e basato sull'*aequitas*, originariamente derivante da un'idea di giustizia collegata all'immaginario cristiano della Vergine Madre Maria, passando per la *iustitia mediatrix*, sino all'attributo dell'imparzialità significato dall'universo simbolico veicolato dalla benda. La giustizia, tuttavia, come rappresentazione e allegoria di sesso femminile, è stata assai veicolata anche all'interno del dibattito femminista dagli anni Novanta in poi³⁴

34. Tra molti titoli ricordiamo almeno I. M. Young, *Politiche della differenza*, Feltrinelli, Milano 1996 e N. Fraser, *La giustizia incompiuta. Sentieri del post-socialismo*, Pensa Multimedia, Lecce 2011; *La bilancia della giustizia. Ripensare lo spazio politico in un mondo globalizzato*, Pensa Multimedia, Lecce 2012.

rileggendo e risignificando Antigone³⁵, tanto quanto rimettendo al centro del dibattito scientifico idee di giustizia basate sul riconoscimento delle differenze/diseguaglianze, così come riprendendo il paradigma redistributivo basato sulle forme di *welfare*. Non potendo ricostruire in questa sede la ricchezza epistemologica di questo dibattito, potremmo chiudere dicendo che la rappresentazione della giustizia, gli «universi simbolici» che ha veicolato e che veicola, restano profondamente legati a fondamenti antropologici, talvolta concidenti con il “senso comune” popolare, di ordine extra-giuridico, ovvero a quell'impossibilità di far coincidere legge e giustizia. Quando ciò è avvenuto, quando la giustizia è stata confusa con il diritto e con il diritto penale in particolar modo o quando è stata usata come criterio ordinante nella fondazione dello Stato o della sovranità, essa è stata completamente svuotata del suo portato originario di *mater* conciliante, ma anche e soprattutto di *mater* irriverente nei confronti dell'ingiustizia come prassi quotidiana. Oggi, ieri, domani.

35. J. Butler, *La rivendicazione di Antigone*, Bollati Boringhieri, Torino 2003.

