

L'uomo e l'ingiustizia*

Giovanni Grandi

Università degli Studi di Padova

giovanni.grandi@unipd.it
www.giovannigrandi.it

Da dove partire per ragionare di giustizia in chiave antropologica? Il lavoro che ci aspetta deve misurarsi costantemente con il potere di attrazione della prospettiva giuridica, che tende indubbiamente a flettere la riflessione verso la discussione sui “sistemi di giustizia”, in particolare sul sistema penale, sui modi organizzati – culturalmente e civilmente – di rispondere ai fatti che turbano una bilancia del cui equilibrio si fa interprete un potere legislativo e garante un potere giudiziario.

Dobbiamo allora provare insieme a resistere, almeno per un po', al potere magnetico del giuridico, che indubbiamente tende ad attrarre nella sua orbita – legittima e importante – tutto ciò che ha a che vedere con la giustizia.

Provo allora a proporre un percorso, intrecciando per quanto possibile osservazioni comuni e intuizioni filosofico-antropologiche, tentando un gioco di rimando tra esperienza e rielaborazione pensata dei vissuti.

Grida di ingiustizia

Avvierei la riflessione da una breve ricognizione di campo, cercando di raccogliere alcune tipologie di *proteste di ingiustizia*, alcune voci che – ciascuna a proprio modo – ci dicono che “così non va”, voci che hanno dato parola alla percezione che nella loro vita è accaduto o è presente qualcosa che avvertono precisamente come “ingiusto”.

Voci di guerra

Vorrei partire da una dimensione macroscopica, da alcune voci che provengono da zone di guerra. Sono in questo caso le voci degli Studenti di Rondine, che raccontano della loro provenienza e di vissuti che precedono le loro decisioni personali. Ricorda così un ragazzo Palestinese:

«Mi trovavo ogni giorno davanti un muro andando al lavoro, un muro che mi fa sentire che sono in un prigione. E quello che mi fa arrabbiare di più che in un certo modo sono già abituato a questa ingiustizia, sono già abituato alle violazioni dei diritti umani fondamentali. Quello che non è normale è diventato la mia giornata tipica»¹.

Una memoria analoga è quella di un altro studente, georgiano questa volta:

* Testo della relazione proposta alla Summer School promossa dall'Università degli Studi di Bergamo e dall'Ufficio Giustizia riparativa della Caritas di Bergamo su “La giustizia dell'incontro Fondamenti ed itinerari della restorative justice” (3 luglio 2017). Materiale di lavoro ad uso dei partecipanti.

¹ Le testimonianze provengono da materiali scritti prodotti dagli studenti, nell'ambito di una ricerca in corso condotta dall'Università di Padova.

«[...] La Guerra era iniziata. “Stanno arrivando”... “stanno arrivando”... Queste parole sono entrate profondamente nella mia mente. Tutto da quel momento è cambiato. Ho sentito come se qualcuno in un modo sleale ci avesse privato di una festa per regalarci una tragedia».

Riusciamo ad avvertire un senso molto simile di sofferenza anche in chi non ha visto la guerra, ma se l’ha trovata scritta nella propria storia:

«Io non ho vissuto la guerra, ma ho vissuto per tutta la vita le conseguenze della guerra. Per 14 anni sono stata in un paese dove ero considerata diversa, di cui 5 anni vissuti lontano dalla mia famiglia».

Se provassimo a chiederci chi ha ragione e chi ha torto in una guerra tra Paesi e tra Popoli finiremmo rapidamente in un vicolo cieco. Specialmente lì dove le situazioni si protraggono a lungo e coinvolgono più generazioni ci si trova ad un certo punto davanti a narrazioni di entrambe le parti che iniziano innestandosi in una situazione che precede il loro ingresso come attori, una situazione in cui tutti hanno ragioni per percepire come ingiusta.

Voci di disordine civile

Il secondo grido di protesta verso l’ingiustizia che vorrei raccogliere viene dalle testimonianze del *Libro dell’incontro*, un diario corale, meditato e restituito in forma di riflessione di profondità dei vissuti sorti a partire dalla vicenda italiana degli anni Settanta, di un periodo di straordinario protagonismo studentesco, di grandi attese tradite, di soluzioni violente sfuggite ben presto di mano, di colpi idealmente e ideologicamente inferti solo a funzioni impersonali dello Stato e invece sferrati concretamente su persone, su volti singoli di genitori e di figli.

«La memoria di quegli anni – scrive una delle vittime della lotta armata – è di incubi notturni, e io non volevo andare a dormire»².

Luca Doninelli fa eco a questa percezione interiore, enfatizzandone la durata:

«Per decenni ho tenuto dentro di me il dolore e lo scandalo di quel tempo»³.

E ancora Giovanni Ricci, ormai a valle di un percorso, ricorda così:

«Ritengo di aver iniziato questo cammino unitamente a tutti voi quando una mattina di alcuni anni fa mi sono svegliato con la consapevolezza che dovevo far sparire dalla mia mente quel terribile mostro buio che devastava i miei pensieri ormai da troppi anni»⁴.

A queste voci di protesta per l’ingiustizia patita – che configura un mondo di sofferenza, di incubi, di mostri, di pensieri battenti – aggiungiamo però subito quelle dei protagonisti della lotta armata, voci particolarmente preziose perché qui si esprimono retrospettivamente, avendo alle spalle un percorso che li ha condotti a riconoscere e rifiutare la violenza di cui sono stati responsabili.

² G. Bertagna, A. Ceretti, C. Mazzucato, *Il libro dell’incontro. Vittime e responsabili della lotta armata a confronto*, ilSaggiatore, Milano 2015, p. 59.

³ *Ivi*, p. 71.

⁴ *Ivi*, p.146.

Osserviamo che anche qui emerge l'idea di un "prima", un *prima* – nuovamente – di ingiustizia subita, da cui non si può del tutto prescindere, per quanto non possa essere eretto a scusante:

«Quando qualcuno mi chiede: "ma perché hai fatto quella scelta?", mi riesce difficile rispondere, molto difficile. Quel perché, infatti, ha sempre un prima, un prima e un prima, e gli inizi sono spesso molto normali. [...] Così, di scontro in scontro, in un continuo processo di slittamento verso la radicalizzazione, si è innescato un processo che è tipico della logica e del tono nelle discussioni nelle assemblee: riusciva sempre, inevitabilmente a vincere chi dentro un buco più piccolo ne faceva uno più grosso»⁵.

Un'altra voce fonde la coscienza della gravità delle soluzioni violente al richiamo a una situazione precedente, già segnata dall'ingiustizia:

«Restituire violenza alla violenza la moltiplica, anche quando la si crede giusta. Aggiunge solo una profonda oscurità in una notte già nera»⁶.

La violenza non era la strada, ma la violenza era già una risposta, un agito in una notte già nera. Ed è interessante che il riconoscimento di questa ingiustizia antecedente arriva anche da parte delle vittime:

«Siete cascati nella trappola di una tensione che era parte di un piano che allora non avevate riconosciuto - ma mi dispiace che abbiate usato la vostra intelligenza, la vostra creatività al servizio della violenza. Non si doveva cadere nella semplificazione. Non si doveva usare il martello pneumatico sulla ferita»⁷.

Qui, a differenza che nel caso delle voci di Rondine, per quanto non sia corretto tracciare una linea netta tra la ragione e il torto, sappiamo di poter tracciare una distinzione accettata tra le parti, riconoscendo vittime e responsabili. Abbiamo, per così dire, gli "attori". E abbiamo anche una cornice entro cui si muovono, che – contrariamente alla visione iniziale di alcuni – è rimasta quella di uno Stato di Diritto, che ha fatto funzionare il sistema della giustizia.

Voci di calamità

Il terzo grido di protesta lo estraggo dalle pagine iniziali di un noto libro di Michael Sandel, *Justice, What's the Right Thing to Do?*

Sandel avvia la sua riflessione sulla giustizia richiamando gli eventi dell'estate del 2004, quando «sul golfo del Messico si abbatté la furia dell'uragano Charley, sconvolgendo l'intero territorio della Florida fino all'oceano Atlantico. Oltre a causare ventidue vittime e danni per 11 miliardi di dollari, il ciclone si lasciò dietro una polemica sulla maggiorazione speculativa dei prezzi»⁸. Possiamo ricordare anche noi brevemente la dinamica che si è innescata: alcuni prodotti e servizi, generalmente poco utilizzati e di non elevato valore, come i cubetti di ghiaccio, le motoseghe, le stanze di motel un po' fatiscenti si erano trasformati immediatamente in beni di prima necessità. Chi li aveva in disponibilità si è trovato in modo inaspettato letteralmente seduto su una montagna d'oro, e non ha esitato a sfruttare l'immeritato giacimento, facendo fortuna sulla disgrazia collettiva. Il mercato, del resto, è

⁵ *Ivi*, p. 109.

⁶ *Ivi*, p. 128.

⁷ *Ivi*, p. 153.

⁸ M. Sandel, *Justice. What's the right thing to do*, tr. it.: *Giustizia. Il nostro bene comune*, Feltrinelli, Milano 2010, p. 9.

fatto di domanda e offerta: se per una imprevista coincidenza tutti gli abitanti di un quartiere devono farsi largo tra alberi divelti e legname sfasciato ovunque e il mio negozio, unico nel raggio di centinaia di chilometri, ha a disposizione 10 motoseghe, perché non dovrei venderle al miglior offerente, dal momento che gli offerenti accalcati alla porta sono qualche centinaio? Il “perché no” ci porterebbe a seguire tutto il ragionamento di Sandel, ma accontentiamoci qui di registrare le sue considerazioni sulle percezioni delle persone:

«Il *sensu di scandalo* suscitato dai profittatori non è solo un puro impeto di cieco furore, ma si richiama a una *tesi* etica che merita di essere presa sul serio. È quella reazione indignata, quella particolare collera che si prova quando si crede che qualcuno abbia ottenuto cose non meritate; è l'ira provocata dall'ingiustizia»⁹.

Anche qui entra in campo una percezione di ingiustizia: non c'è guerra, non c'è violenza. C'è la furia della natura unita a qualcosa che Sandel individuerà come “avidità”; si intrecciano il fortuito e il volontario, ma quel che emerge è ancora una volta un vissuto teso, una “particolare collera” scrive Sandel, generata dal percepirsi vittime di un torto.

Voci di desideri insoddisfatti

Rinforzo questa voce associandola ad una riflessione più datata, ma non meno interessante. Siamo negli anni Trenta, in un'epoca ambigua, alle prese con le prime evidenze di una società dei consumi, con i primi sconvolgimenti della finanza. E questa è la riflessione in proposito di Emmanuel Mounier:

«Il piccolo borghese non ha né segni esteriori, né la facilità del ricco, ma per tutta la vita punta a conquistarli. I suoi valori, raggrinziti e deformati dall'invidia, sono quelli del ricco. Non è ricco solo chi ha molto denaro. È ricco anche l'impiegatuccio che si vergogna della giacca lisa che porta, della via in cui abita, e che partirebbe alla conquista del Vello d'Oro piuttosto che attraversare la piazza con la borsa della spesa. È ricca la dattilografa che accetta il mondo grazie ai favori del padrone, la commessa che si identifica con gli oggetti di lusso del suo negozio, il proletario divorato dall'ideale represso di essere impiegato di banca, il giovane antimilitarista che sogna in segreto il grado di sottotenente. [...] Tutte queste vite sono legate alla tirannide interiore, e sostenute dal mito del lavoro, quel lavoro che rende ricchi. Allora, dalla mattina alla sera, ecco l'asprezza che si accavalla all'asprezza, e il calcolo, le cautele, le avarizie. Basta con la generosità, si intende: “gli altri” se la cavino da soli, “gli altri” lavorino come noi»¹⁰.

Qui rimaniamo nel campo della vita sociale ordinaria, non abbiamo l'ingrediente dell'evento naturale catastrofico che per Sandel gioca un buon ruolo nel far emergere il senso dell'ingiustizia. Eppure in un mix di sollecitazioni del desiderio al consumo, di comparazione di opportunità, di considerazione delle proprie fatiche, si fa strada un'«asprezza che si accavalla all'asprezza», sintomo di una percezione di ingiustizia subita, matrice di una risposta precisa: «basta con la generosità». Sono scomparsi qui i volti precisi degli attori: l'ingiusto, inteso come la propria controparte, ritorna ad essere una categoria generica, che consente l'attivazione di una catena in cui ciascuno si volge verso il basso, scaricando l'asprezza accumulata sul più fragile.

⁹ *Ivi*, p. 14.

¹⁰ E. Mounier, *Révolution personaliste et communautaire*, Montaigne, Paris 1935; tr. it.: *Rivoluzione personalista e comunitaria* (1932), Ecumenica, Bari 1984, pp. 161-162.

Voci di malattia

Infine raccolgo un ultimo grido protesta, diverso dai precedenti ma fortemente rappresentativo di esperienze che oggi tutti probabilmente conosciamo. Lascio che ad esprimerlo sia C. S. Lewis, attraverso le pagine dense di *Diario di un dolore*. Si tratta delle annotazioni via via conservate dopo la morte della moglie, espressioni a tratti cristalline di una percezione di ingiustizia cosmica e insieme chirurgica, non ascrivibile ad alcun proprio simile e nondimeno matrice di un sentito ancora una volta di collera e di asprezza, che si indirizza verso l'unico possibile, ma forse paradossalmente inesistente, responsabile:

«Ciò che soffoca in gola ogni preghiera e ogni speranza è il ricordo di tutte le preghiere che H. e io abbiamo offerto e di tutte le nostre false speranze. Speranze nate non solo dalle nostre illusioni, ma incoraggiate, imposte addirittura, da false diagnosi, da radiografie, da strane remissioni, da una guarigione temporanea che aveva quasi del miracoloso. Un passo dietro l'altro, siamo stati "menati per il naso". E Lui ogni volta mentre faceva mostra di misericordia in realtà stava preparando il nuovo supplizio»¹¹.

Se – come insegnano le religioni – Dio è buono, se è Colui che tutto può, se è Colui che si prende cura singolarmente dei suoi figli, cosa c'è di male o di sbagliato nel supplicarlo per la guarigione di una persona amata, colpita dalla malattia senza cura ancora nel fiore degli anni? Non è forse, date le premesse, giustamente attesa una guarigione? Non è ingiusto che non sia donata? La preghiera che soffoca in gola è figura di tutti i dialoghi interrotti con una controparte che, inspiegabilmente, non ci ha corrisposto quello che sarebbe stato sensato, coerente, in un certo modo dovuto.

Ed è interessante, dopo poche pagine, il commento autoanalitico di Lewis:

«Tutte queste note non sono forse gli assurdi contorcimenti di chi non vuole accettare il fatto che nella sofferenza non si può fare altro che soffrire? Di chi è ancora convinto che esiste un sistema (se solo riuscisse a trovarlo!) per cambiare il soffrire in non soffrire. Stringi i braccioli della poltrona del dentista o tieni le mani in grembo, la cosa non cambia. Il trapano continua a trapanare»¹².

Nelle dissonanze quale unisono?

Che cosa possiamo far emergere da queste grida di denuncia dell'ingiustizia così eterogenee per situazioni e configurazioni?

La prima annotazione è che possiamo escludere senza problemi di sorta che l'ingiustizia abbia originariamente a che fare con la violazione di una legge positiva. L'illegalità è senza dubbio una delle forme dell'ingiustizia, ma siamo già a molta distanza dal nucleo antropologico che stiamo cercando.

In senso più ampio potremmo anche osservare che indubbiamente ogni ingiustizia percepita con la variegata sintomatologia che va dal *dolore* alla *collera* chiede una risposta, ma anche da questo punto di vista non possiamo assumere che la titolarità di questa risposta appartenga in prima battuta a un *sistema di giustizia*, quale che sia.

In molti casi quel che genera la percezione di un *torto subito* non solo non rileva penalmente, ma talvolta neppure moralmente: se la *collera* di cui racconta Sandel può legarsi alla riprovazione morale per chi specula sulle disgrazie altrui, l'*asprezza* di cui riferiva Mounier non trova neppure questo aggancio, sorge considerando – in modo spesso unilaterale

¹¹ C.S. Lewis, *A Grief Observed* (1961); tr. it.: *Diario di un dolore*, Adelphi, Milano 2001¹¹, pp. 36-37.

¹² Ivi, p. 40.

– la diversità delle vite; sorgerebbe anche se i percorsi individuali fossero *meritatamente* diversi. Nessun sistema di giustizia e neppure di welfare può rispondere in modo radicale alla percezione di ingiustizia che può sorgere dalla considerazione delle diversità delle traiettorie esistenziali.

Aggiungiamo ancora, rimanendo su questa traccia, che dovremmo più oltre mettere quantomeno in quarantena è che l'ingiustizia sia qualcosa che avvertiamo esclusivamente lì dove un altro uomo, con il proprio agire, più o meno intenzionalmente, ha compromesso qualcosa che ci riguardava. La testimonianza di Lewis, che chiama a raccolta il grido dei tantissimi che lanciano al Cielo i loro «perché proprio a me? Che cosa ho fatto per meritarmi questo?», dice che quella particolare collera può levarsi anche in mezzo alla più ampia solidarietà umana e perizia medica.

Che cosa ci rimane allora?

Proteste di sottrazione

Quel che rimane, e che non possiamo togliere da nessuna delle voci di denuncia di forme dell'ingiustizia che abbiamo passato in rassegna è qualcosa di molto essenziale e che in prima approssimazione potremmo circoscrivere così: il *trasversale* è un sentito di dolore, di sofferenza, legato all'esperienza della *sottrazione di qualcosa che intendiamo ci sia dovuto*.

Poi questa ingiusta sottrazione può essere dovuta al destino o al «Sadico cosmico» (Lewis), a un Dio che gioca con l'umanità conducendo i propri incomprensibili esperimenti socio-antropologici. E forse ci saranno dei sistemi filosofici e di pensiero che cercheranno di venire a capo delle contraddizioni, come hanno sempre cercato di fare le teodicee.

Può essere dovuta agli imprevedibili intrecci delle vite in una società complessa, con risorse non infinite. E forse ci sarà un sistema di welfare che cercherà di organizzare delle risposte.

Può essere dovuta all'azione criminale di altri uomini. E magari ci sarà un sistema di giustizia, con dei modi ritualizzati per farsi carico di tutto questo.

Allora quel che possiamo dire è che l'ingiustizia si impone come un sentito soggettivo di disagio e insoddisfazione, che va dall'asprezza alla collera, un sentito per nulla assurdo ma comprensibile tra gli uomini, perché tutti ne sappiamo qualcosa; è un sentito che si lega a dei fatti precisi, e questi fatti hanno sempre a che fare con una *sottrazione indebita*; è poi un sentito che chiede risposta (e che spinge a fare qualcosa), ma la titolarità di questa risposta è anzitutto in capo a chi ha subito l'ingiustizia.

Prima di chiederci quali risposte possiamo dare – e forse già intuiamo che non possiamo sottrarci a nessuno dei tre livelli, tutti esistenziali, che ho abbozzato: filosofico, sociale, penale – dobbiamo trattenerci ancora un po' sull'aspetto che rappresenta il nucleo antropologico della questione: l'esperienza della *sottrazione indebita*.

Nell'ingiustizia, il male

Per provare a orientarci dovremmo provare a rileggere la riflessione secolare sull'ingiustizia legandola più saldamente alla questione della *perdita* di quella condizione che i filosofi hanno chiamato “felicità”, pur faticando a darne una definizione unitaria.

Severino Boezio, incarcerato in attesa dell'esecuzione della pena capitale, si è confrontato con il tema della ricerca della felicità proprio a partire dall'esperienza dolorosa della perdita. Da qui ha costruito la sua critica ai beni a cui ci leghiamo, o a cui vorremmo legarci

e che appunto giungiamo a considerare come “dovuti”. E alla Filosofia, con cui immagina di dialogare, fa dire così:

«[F] O forse tu credi che sia preziosa una felicità destinata a perire, e ti è cara una fortuna che è presente, ma che non è sicuro che rimanga, e che ti farà soffrire quando se ne andrà?»¹³.

Ecco qui lo sguardo che si fissa sulla *sofferenza della sottrazione*. Che fa confessare così a Boezio:

«[B] Io non posso certo negare il corso velocissimo della mia prosperità. [2] Ma è proprio questo che più mi tormenta e mi brucia, mentre lo ripercorro con il pensiero. Infatti in ogni avversità il genere più infelice di sfortuna consiste nell'essere stati felici»¹⁴.

Magnifico paradosso: sfortunato è chi è felice, cioè chi ha sperimentato dei “pieni” – di possibilità, di movimento, di godimento, di relazioni, di beni... – perché sarà più esposto alla sottrazione. E se noi leggiamo attentamente le annotazioni di Aristotele sull'*eudaimonia* troveremo le medesime preoccupazioni: quali sono le realtà a cui legarsi che offrono garanzia di durata, che sono al riparo dai rivolgimenti imprevedibili della sorte o dalle mani rapaci di altri uomini? C'è qualcosa che può, in definitiva, non esserci sottratto? Con questi interrogativi si apre la riflessione dell'*Etica Nicomachea*.

Non ci suggerisce forse tutto questo che la *sottrazione*, in quanto tale, la percepiamo sempre come *indebita*?

In qualche modo queste riflessioni hanno consentito al pensiero occidentale di formulare una minuscola ma formidabile pillola di comprensione filosofica dell'intera realtà: il *bene* nella vita corrisponde al pieno e alla presenza, il *male* allo svuotamento e alla assenza di quel che era o che avrebbe dovuto esserci.

Ha scritto Maritain, non a caso nel suo personale tentativo di teodicea:

«Ens et bonum convertuntur. Il bene è essere, è pienezza o compimento di essere. Quando noi ragioniamo sulla linea del bene, noi ragioniamo sulla linea dell'essere, di ciò che esercita l'essere o porta l'essere al suo compimento. Il male al contrario, di per sé o in quanto male, è assenza di essere, privazione di essere, ossia di bene. È un nulla che corrode l'essere. Quando ragioniamo sulla linea del male, noi ragioniamo sulla linea del non-essere, perché il male non è in alcun modo essere, è soltanto vuoto o mancanza di essere, nientificazione e privazione. C'è quindi necessariamente dissimmetria tra il nostro modo di considerare e spiegare le cose nella prospettiva del bene e il nostro modo di considerare e spiegare le cose nella prospettiva del male»¹⁵.

Quella che qui stiamo chiamando *ingiustizia* non è altro che la *multiforme esperienza dello svuotamento*, del venir meno, della perdita. In senso radicale l'ingiustizia è sempre un'esperienza del male, al netto di tutte le successive considerazioni che noi possiamo fare

¹³ Severino Boezio, *De consolatione philosophiae*, II, 1,13; tr. It.: *La consolazione della filosofia*, UTET, Torino 2006, p. 127.

¹⁴ *Ivi*, p. 139. III, 4,1-2

¹⁵ J. Maritain, *Dieu et la permission du mal*, Cercle d'études Jacques et Raïssa Maritain, Kolbsheim; tr. it.: *Dio e la permissione del male*, Morcelliana, Brescia 2000⁶, pp. 17-18.

sulla misura, sul merito, sul demerito, sull'innocenza, sulla colpevolezza, sulla funzionalità o disfunzionalità di un sistema sociale o giudiziario.

Sentono su di sé il male come sottrazione di libertà i giovani palestinesi circondati dal muro; sentono su di sé il male come sottrazione della festa e della terra i giovani georgiani che hanno abbandonato la casa all'arrivo dei carri armati; sentono su di sé il male come sottrazione di affetti, di persone, di sonno tranquillo le vittime della lotta armata; sentivano su di sé il male come sottrazione di attenzione e di riconoscimento i giovani protagonisti della lotta armata; hanno sentito su di sé il male come sottrazione di risorse e furto gli sventurati del tornado del 2004; sentono su di sé il male come sottrazione di possibilità, di benessere promesso, l'impiegato e la dattilografa dipinti da Mounier; ha sentito su di sé il male come sottrazione della salute e della benevolenza divina Lewis e i tantissimi protagonisti di vicende analoghe alla sua.

Il *sentito di ingiustizia*, al netto delle due sue diverse occorrenze, al netto di torti precisi e di precise ragioni, sorge nell'*esperienza della sottrazione*, e questa è essenzialmente – se diamo credito alla grande tradizione del pensiero occidentale – l'esperienza radicale e insieme multiforme del male.

Per quale motivo siamo scesi fino a un punto cruciale di raccolta della metafisica più classica? Non per ora trattenerci nella teodicea, ma perché sulla strada che deve riportarci a riflettere su come rispondiamo all'ingiustizia è importante comprendere quale sia su ciascuno – sull'umano potremmo dire – l'impatto del male. È cioè vero che rispondere all'ingiustizia è rispondere al male, ma prima di riflettere sulle possibili risposte è forse utile capire che cosa il male ha fatto *di noi* e *in noi* urtandoci.

È interessante, osserviamolo ancora di sfuggita, che questo *rinvio a se stessi* proprio quando iniziamo a riflettere sull'ingiustizia, lo ritroviamo tra le più antiche indicazioni spirituali monastiche:

«Il padre Antonio, volgendo lo sguardo all'abisso dei giudizi di Dio, chiese: "O Signore, come mai alcuni muoiono giovani, altri vecchissimi? Perché alcuni sono poveri, e altri ricchi? Perché degli empi sono ricchi e dei giusti sono poveri?". E giunse a lui una voce che disse: "Antonio, bada a te stesso"»¹⁶.

Chiediamoci, allora: che cosa scolpisce dentro di noi l'impatto con il male, che avvertiamo come ingiustizia e con i diversi sintomi della sofferenza e della collera?

Creditori di vita

A prescindere da ogni altro genere di considerazioni, ogni *esperienza di sottrazione* ci configura come dei "creditori". È una dinamica di profondità che Tommaso d'Aquino ha colto molto bene, al punto che ha stabilito senza tentennamenti che nelle relazioni interpersonali la giustizia – si parla qui di giustizia commutativa – è sempre una forma di *restituzione*, evidentemente del maltolto¹⁷. Nel momento stesso in cui salgono in noi quei sentimenti di collera e di asprezza dobbiamo sapere che il nostro assetto esistenziale si è inclinato maggiormente verso il profilo del *creditore*, di chi assume una posizione, una *postura* potremmo anzi dire, di *attesa di restituzione*.

¹⁶ Antonio il Grande, *Detti*, § 2; tr. It.: Città Nuova, Roma 1999, p. 82.

¹⁷ Cfr. S. Theol., I-II, q. 62, *De restitutione*.

Questo è il tocco specifico del male nella vita di ciascuno, un tocco che non dovremmo esitare a chiamare “spirituale”, nel senso che oltre all’esperienza concreta della sottrazione, oltre ai *fatti* particolari, c’è come un’ammaccatura o forse più un colpo di scalpello, che scolpisce in noi qualcosa del *profilo* di chi è in credito: con il nemico, con l’avversario, con lo Stato, con il concittadino, con il collega, con il Cielo, con la vita. È il profilo di chi anzitutto, e *giustamente* dal proprio punto di vista, chiede di avere qualcosa che gli è stato negato o di riavere qualcosa che gli è stato tolto.

Una volta toccati dal male, se ci siederemo di fronte ai nostri individuali debitori o se ci accomoderemo a un tavolo con chiunque altro voglia affrontare l’ingiustizia di cui ci stiamo dolendo, dobbiamo sapere che la nostra inclinazione andrà *come primo passo* verso una richiesta di risarcimento¹⁸.

Una volta toccati dal male, dobbiamo sapere che al di là dei fatti specifici, al di là di ciò di cui si parla nell’una o nell’altra situazione, il male ha sortito in noi la postura interiore del creditore, che farà il suo gioco.

Ho detto “una volta toccati dal male”. Aggiungo subito, ma senza poter qui sviluppare una analisi distesa della questione, che questo “una volta” va ascoltato proprio come *l’incipit* delle narrazioni che esordiscono con “C’era una volta”.

Chi, almeno *una volta*, non è stato toccato dal male come sottrazione? Chi di noi riesce soggettivamente a ricordare quella *prima* volta? È un’esperienza che si perde nell’alba delle nostre biografie personali così come le grandi narrazioni la fanno perdere nella notte dei tempi.

Nel momento in cui iniziamo a interrogarci sull’ingiustizia che ci colpisce – perché ormai siamo più maturi, perché i fatti di sottrazione specifici risultavano evidenti, perché i sintomi del dolore e della collera vanno “fuori scala” – noi siamo *già inclinati* posturalmente come creditori, siamo già posturalmente in attesa di restituzione. Siamo già *inclinati* a esigere *per giustizia* che qualcun altro provveda a compensare la sottrazione che stiamo lamentando.

Segnalo, anche qui solo ponendo una suggestione, che la grande tradizione teologica cristiana ha intercettato questa radice con la figura del “peccato originale”, e se noi fossimo pazienti e la ripulissimo dalle incrostazioni pseudo-scientifiche sul creazionismo e da quelle moralistiche, capiremmo che in quella rilettura concettuale del racconto di Genesi 3 c’è esattamente la consapevolezza di dover fare i conti con la postura che viene dall’esperienza universale della sottrazione.

Ora, quel che vorrei portarvi a considerare lungo questo percorso, è che questa *postura* derivata dal tocco del male è appunto la radice di cui dobbiamo provare a farci carico, perché è la sorgente inquinata da cui fluisce esattamente il rispondere al male attraverso altro male.

Il ciclo delle sottrazioni

Potremmo appoggiarci a molta letteratura per accertarci della dinamica che stiamo considerando. Ma prima vorrei che avessimo in mente la banalità del circuito di cui ci stiamo interessando, e che potremmo chiamare il “ciclo delle sottrazioni”.

¹⁸ In questo senso andrebbe discussa la differenza che lo stesso Tommaso, sulla scia di Aristotele, pone tra giustizia commutativa e distributiva: non è pur vero che al tavolo della redistribuzione delle risorse del bene comune, ciascuno *soggettivamente* si presenta con l’elenco delle proprie pretese ben prima che con quello delle proprie disponibilità a contribuire?

Tempo fa mi è capitato di essere in viaggio con una persona della cui rettitudine non ho mai dubitato, né dubito tutt'ora: tutte le volte che l'ho vista ingaggiata in problematiche serie, di tipo relazionale, ho apprezzato lo sforzo di ospitalità e di apertura alla controparte. In quel frangente è accaduta una cosa banale: in una manovra di uscita dal parcheggio ha urtato la macchina accanto, lasciando un piccolo segno sulla carrozzeria. Nulla di tale, indubbiamente, ma visibile. Però la decisione è stata di andarsene senza lasciare alcun biglietto e la *giustificazione* è stata interessante: in primo luogo al mio compagno di viaggio era capitato di trovare già molte volte la macchina ammaccata, senza che nessuno si fosse fatto carico della cosa; in secondo luogo era da aspettarsi che, per un danno da nulla, il proprietario dell'altro veicolo si sarebbe fatto risistemare l'intera fiancata e le altre rigature preesistenti. Il che, nel bilancio cosmico delle sottrazioni, sarebbe stata decisamente un'ingiustizia.

Quel che si può cogliere da questo esempio del tutto banale e ordinario è che in un sistema di relazioni in cui intuiamo che tutti sono, ciascuno a suo modo, segnati dalla *postura del creditore*, un atto ordinario di restituzione locale rappresenta una feritoia in cui si possono incanalare attese di risarcimento che superano di gran lunga il valore materiale di quel che è stato compromesso. Dove si aprono questi spazi entra in gioco il peso – imprevedibile, ma certo intuitivamente grave – del *prima* e del *prima del prima*: se cioè noi temiamo, persino in un banale urto tra veicoli, di diventare i *terminali* di un ciclo di sottrazioni è esattamente perché conosciamo in noi stessi quell'inclinazione più radicale all'attesa di risarcimento, che – a meno di non esercitare una vigilanza molto intensa – tenderà a concretizzarsi in un ri-prendere per sé il più possibile in termini di risorse, lì dove se ne apre la possibilità.

Ciclo delle sottrazioni e ciclo della violenza

Anche in questo caso non posso che limitarmi a una segnalazione, ma dovremmo prendere in considerazione che il *ciclo delle sottrazioni* non è altro che il corrispettivo antropologico del ciclo sociale della violenza e in qualche modo ne rappresenta la radice.

«La violenza inappagata – ha osservato René Girard – cerca e finisce sempre per trovare una vittima sostitutiva. Alla creatura che eccitava il suo furore, ne sostituisce improvvisamente un'altra che non ha alcuna ragione particolare per attirare su di sé i fulmini del violento, tranne quella d'essere vulnerabile e di capitargli a tiro»¹⁹.

La *vittima espiatoria*, che poi nell'istituzione del sacro diventa la *vittima sacrificale*, è esattamente il *terminale* su cui si immagina di poter far giungere al capolinea, almeno temporaneamente, il ciclo delle sottrazioni, che ha superato la soglia del trascurabile e ha innescato il ciclo della riappropriazione violenta. È un *terminale* perché si immagina che quest'ultimo *soggetto passivo di sottrazione*, su cui si prova a scaricare il male in una molteplicità di forme, non riapparirà nuovamente nella comunità carico di pretese di restituzione. Quelle pretese scompariranno con lui.

Il linguaggio, per certi versi distantissimo dagli studi di antropologia culturale, della metafisica si rivela anche qui finissimo: se il male è corrosione e sottrazione del bene, una volta che avrà completato il suo ciclo parassitario annientando l'ente su cui si è accanito, scomparirà a sua volta.

Eppure noi sappiamo anche che l'effetto calmierante del sacro è soltanto temporaneo.

¹⁹ R. Girard, *La violence et le sacré*, Éditions Bernard Grasset, Paris 1972; tr. it.: *La violenza e il sacro* (1972), Adelphi, Milano 2017¹⁶, p. 15.

Il ciclo delle sottrazioni ricomincia sempre.

Anche nelle grandi tragedie collettive, dopo i primi tempi di spontanea solidarietà, dopo le sorprendenti esperienze di mutuo aiuto e di condivisione – che sono in fondo esperienze della bellezza del ciclo delle addizioni – osserviamo che il ciclo delle sottrazioni si riattiva. È il “caso” esaminato da Sandel, ma noi potremmo prendere mille altri casi sociali, a partire dalle vicende della ricostruzione delle zone colpite dal terremoto: non è solo la sottrazione criminale dei privati che distruggono le risorse degli appalti, è il riaffermarsi della mentalità del creditore, che non avendo trovato chi colmasse la perdita secondo le sue attese matura quel risentimento che autorizzerà ad appropriarsi del possibile appena se ne darà l'occasione.

Decostruire l'immagine della vittima creditrice

Siamo, allora, rinviati a farci carico della *postura interiore del creditore*, perché in qualche modo questa è la vera origine del ciclo delle sottrazioni, che nessun artificio rituale né tantomeno formale della giustizia riesce a disinnescare.

Questa postura diffusa fa sì che ogni atto di vera giustizia, e non di sottrazione calmierata, proprio per la nostra condizione esistenziale, non possa che essere sempre eccedente rispetto ai fatti specifici di cui si parla e non possa che comportare una decisione per l'addizione, anzitutto da parte della vittima.

Solo dalla posizione di vittime abbiamo il potere di convertire la sottrazione in addizione, abbiamo il potere di scalfire il ciclo delle sottrazioni ovvero del rispondere al male con altro male, a un vuoto che si è creato con un altro vuoto, ad una perdita con un'altra perdita.

Attenzione: questa affermazione non deve apparire scandalosa, come se stessimo dicendo che il primo passo deve farlo chi è stato colpito o come se dicessimo che in fin dei conti sarà giusto che sia la vittima a pagare. Non siamo entrati, lo ricordo, nel *setting* di un sistema di giustizia.

Qui stiamo toccando un'altra profondità e stiamo iniziando a riconoscere che se è vero che tutti portiamo in noi la postura del creditore, se cioè è vero che tutti, nessuno escluso, ci muoviamo nelle relazioni sentendoci vittime di sottrazione, allora è fino a questo nostro sentito di vittime che dobbiamo risalire, se vogliamo immaginare di diventare capaci di giustizia, capaci di rispondere alla sottrazione altrimenti che sottraendo.

Dobbiamo in qualche modo decostruire quell'immagine di vittima creditrice che il tocco del male ha scolpito in noi urtandoci, perché questa è l'unica via per uscire dalla logica altrimenti inscalfibile del circuito delle sottrazioni.

La prospettiva riparativa, da un punto di vista antropologico, dialoga precisamente con questo compito, perché riparare non è riempire sottraendo qualcosa ad altri – magari a loro insaputa, magari a nostra insaputa e chiudendo gli occhi su quel che accade dietro l'angolo –: riparare è aggiungere del pieno, è rovesciare una logica di vita.

Osserviamo ancora che già Platone aveva ben colto i termini della questione. Nel celebre dialogo *Repubblica*, in cui non a caso si ragiona specularmente della giustizia della *polis* e della giustizia dell'anima, ha invitato a riflettere sul senso della restituzione.

Socrate invita Polemarco a commentare la massima di Simonide secondo cui «il giusto consiste nel restituire ciò che è dovuto»²⁰, e ben presto emerge dalla discussione che sia giusto restituire il bene al bene agli amici e il male ai nemici. Tuttavia questa resa dell'equazione non risulta soddisfacente: il punto è che se il giusto – che, non a caso e implicitamente,

²⁰ Platone, *Repubblica*, I, 331 E - 332 A

è colui a cui qualcosa è stato sottratto e che dunque è stato toccato dal male – agirà restituendo il male al malvagio, quel che otterrà sarà un duplice effetto: da un lato la sua azione non gioverà al malvagio (il ciclo delle sottrazioni); dall'altro questa soluzione non farà altro che inquinare in lui stesso la giustizia. Se la giustizia consistesse nel partecipare al ciclo delle sottrazioni, allora il giusto – colui che possiede la virtù della giustizia – con la sua stessa azione di restituzione si corromperebbe. Scrive Platone:

«- E allora? Renderemo forse con la giustizia ingiusti i giusti? [D] Insomma, faremo malvagio chi è buono, addirittura ricorrendo alla virtù?

- Ma questo è assurdo!

- E infatti non mi pare un effetto del caldo il rinfrescare, bensì del suo contrario.

- Senza dubbio.

- Né della siccità l'inumidire, ma del suo opposto.

- È evidente.

- E il giusto non è forse un bene?

- Assolutamente.

- E dunque, Polemarco, non può essere una prerogativa del giusto il recar danno, né ad un amico, né a chiunque altro; lo sarà semmai del suo contrario, ossia dell'ingiusto.

- Sono proprio convinto che tu sostenga il vero Socrate - disse - [E].

- Non è dunque saggio chi sostiene che la giustizia consiste nel rendere a ciascuno quel che gli spetta, e con ciò intende che l'uomo giusto deve restituire male per male ai nemici e bene per bene agli amici. Costui invece non dice la verità, perché a noi è risultato chiaro che in nessun caso è giusto fare del male a qualcuno»²¹.

Come possiamo vedere, Platone ha colto che la domanda sulla giustizia nasce proprio dall'interno del ciclo delle sottrazioni e in particolare dalla posizione di chi si interroga su come rispondere al male che ha patito e che sta patendo. Il filosofo ha anche intuito che l'accondiscendenza al ciclo delle sottrazioni – che peraltro non a caso appare come la prima e più ovvia soluzione – ha un effetto corrosivo sulla persona della vittima.

La riflessione che quindi si sviluppa non offre però ricette semplici, ma appunto ci lascia con una grande questione: se cerchiamo la giustizia, quel che radicalmente dobbiamo chiederci è come fronteggiare quell'inclinazione al reclamo e alla restituzione che ritroviamo in noi stessi, e che ci spinge preferenzialmente a prendere il nostro posto nel ciclo delle sottrazioni.

Decostruzione e cura dell'interiorità

Partecipare al ciclo delle sottrazioni è una delle possibili risposte al male. Ma noi non possiamo metterla in discussione fintanto che non si apre uno spazio per pensare che non sia affatto l'unica risposta possibile, fintanto che non consideriamo che l'*inclinazione* che scopriamo in noi stessi – per dirla nei termini dei filosofi – non è una "natura", ma il risultato di una ferita o di molte ferite che hanno modellato in noi il profilo del creditore.

Ecco allora il *veramente difficile* della questione: scendere a quel livello di profondità a cui, senza negare il nostro vissuto locale di vittime, senza violare la verità dello specifico accaduto, prendiamo coscienza della nostra stessa immersione nel ciclo delle sottrazioni e ritroviamo il potere di *fare altrimenti*, il potere dell'addizione, dell'opporre allo svuotamento il riempimento.

²¹ Platone, *Repubblica*, I, 335 B

È appunto il potere di opporre resistenza alle inclinazioni interiori allo svuotamento – la grande tradizione cristiana qui ha parlato del *loghismo*, dei pensieri malvagi, di tutto quel volume di pensiero sincrono con la dinamica della sottrazione che costantemente riecheggia in noi –, mettendosi in ascolto, ancora una volta in se stessi, di altre voci che stimolano a procedere in direzione ostinata e contraria.

Capiamo allora perché la pratica della mediazione, con tutto il suo impegno nel dar parola all'inespresso, nel ritrovare la dimensione del discorrere interiore, sia essenziale nella prospettiva della riparazione.

Non esiterei allora a concludere queste suggestioni dicendo che la giustizia è radicalmente una questione di *lotta interiore*, di vigilanza rispetto ai pensieri e alle suggestioni, e che è di fondamentale importanza, cercando di esplorare i modi della riparazione nelle relazioni e negli eventi specifici, non trascurare di farsi carico anche di quel colpo originario del male, che ci istituisce creditori di vita. Ogni manovra di riparazione, che può iniziare concretamente proprio attraverso un percorso di Giustizia Riparativa, dovrebbe puntare a queste profondità, dovrebbe – almeno a livello dell'*intentio profunda* – contribuire a riparare un assetto di vita e a curare la radice da cui tende sempre a ripartire il ciclo delle sottrazioni.