

## **Giusti e testimoni di verità**

### **dinamiche emotive e processi di apprendimento**

Seminario per insegnanti organizzato da Gariwo, la foresta dei Giusti

Museo Martinitt e Stelline, corso Magenta 57 – Milano

7 e 14 novembre 2011

### **7 novembre 2011, intervento del prof. Salvatore Natoli**

*“Il volto dell’altro: dinamiche degli affetti e obbligazione morale”*

Ringrazio per l’invito a questo seminario, dove sono per la seconda volta. L’intervento della professoressa Rita Sidoli che mi ha preceduto può essere assunto come premessa, come “base naturale” del tema che intendo affrontare oggi.

Facendo tesoro della celebre definizione che Spinoza dà della mente, intesa come “l’idea del proprio corpo produttiva di bene”, definizione che elimina di fatto ogni separazione tra mente e corpo e lascia spazio alla differenza tra “stato e azione”, si può parlare se mai di come si attiva una potenza, come si mette in opera una struttura e, nel metterla in opera, come la si attiva, la si rende viva, efficiente e produttiva. E questo è già stato detto.

Produttiva di che cosa? E qui entro nel tema, la riflessione sul giusto. Per intenderci è necessario darci una definizione preliminare di giusto. Chi è il giusto? Come comunemente ed empaticamente si può intendere un giusto? Che corrispondenza c’è tra me e voi quando d’intuito dico “giusto”? E applicando il discorso che è stato fatto, in questa relazione di comprensione, quando dico “giusto” intuitivamente si intende uno che agisce bene, che fa il bene. Se per giusto, d’intuito, si intende uno che fa il bene, parimenti, almeno d’intuito, c’è una cognizione minimale di ciò che è bene, perché altrimenti il linguaggio non avrebbe il suo oggetto, nemmeno grammaticalmente. Colui che fa il bene deve avere una preliminare informazione o idea di ciò che è bene, altrimenti io non potrei riconoscere l’azione dell’altro come azione buona e non riconosceri in lui il giusto; devo ammettere quindi questa dimensione minimale di riconoscibilità.

Qual è questa condizione minimale di riconoscimento del bene? Mi si perdoni il mio profondo aristotelismo: il bene è la realizzazione di qualsiasi ente, il bene è fioritura, è vita sia nella forma della generazione che nello sviluppo. Questo è il bene. Se io taglio un albero gli

faccio del male perché limito la sua crescita. Lo abbatto. Lo posso anche tagliare per farlo crescere meglio, questo vuol dire potare. Ma qui andiamo in forme sofisticate; all'inizio il bene è ciò che genera, sviluppa, coltiva l'albero, lo porta al massimo della sua fioritura.

Ora, come tutto ciò che è naturale appartiene al ciclo della vita, alla *fusis*, tutto invecchierà, morirà, patirà la distruzione, la corruzione, la degenerazione; tutte le cose che si generano si corrompono. E' un male? Sì e no. E' un male nel senso che viene meno un ente, ma non è un male nel senso che appartiene a tutto ciò che si genera il venir meno, e la fecondità di questo venir meno, per stare nella grande idea della *fusis*, sta nel fatto di essere sempre altro, ciò che si dissolve è sempre altro, nulla mai si distrugge. Qui per molti versi c'è anche un male, non entro nel dettaglio particolare, ma è un male relativo. E per altri lati, per esempio, noi vediamo che in certi stadi della salute, quando la si perde, la voglia di morire diventa il bene e vivere per forza diventa il male.

E qui introduco la forzatura. C'è il male e il male interrompe la fioritura. C'è qualcuno che spezza la vita. Non la fa crescere, la può spezzare attivamente, o la può spezzare non sostenendola.

Qui dal punto di vista preliminare, d'intuito, tutti sanno, anche se non hanno delle cognizioni adeguate al caso, che il giusto è colui che non interrompe il bene o il processo di fioritura, di sviluppo dell'ente, di ogni ente, dalla natura in generale, alle vite singolari.

Qui è il nodo, se c'è questa dimensione intuitiva del bene, si ha cognizione di ciò che è bene, e quindi si ha anche cognizione del fatto che *bonum est faciendum*, il bene è da farsi, ecco il giusto; è da farsi perché si distrugge, e normalmente forse più di quanto non si faccia generare e germogliare. Il bene è ciò che si deve fare e allora perché il male?

Questo gruppo, [ Gariwo], va detto, ha ragionato su questo enigma.

Quello di cui noi parliamo e che "movimenta" è il male. Evidentemente ne abbiamo parlato tante volte, non è tema di oggi, ma è sotteso: c'è qualcuno che distrugge l'ente, cioè fa male.

Quanto sia consapevole di questo o quanto non sia consapevole, è un'altra questione aperta, perché si può agire intenzionalmente per distruggere, si può distruggere senza essere perfettamente consapevoli che si sta distruggendo. E qui si capisce che l'evidenza del bene comincia a sfrangiarsi. Nel concreto questo profilo, che nell'intuito ci pare chiaro, comincia ad avere evanescenze, perimetri imprecisi.

Le dinamiche profonde che regolano la vita umana sono fondamentalmente quelle di cercare il bene, e di cercarlo come un bene che sia generale per tutti. E qui si pone già una grande

tensione, che è alla radice di un grande equivoco. Per usare una formula chiarificatrice, ci può essere una dinamica orientata a volere il bene e una dinamica orientata a volersi bene, confondendo spesso volte il volere il bene con il volersi bene.

Allora se il volersi bene è eccedente, evidentemente non produrrà il bene degli altri, anche se non intenzionalmente. Allora qui ci si accorge che bisogna coniugare e dosare la distribuzione dei beni. Bisogna fare in modo che il conseguimento del proprio bene, il volersi bene, si coniughi con il volere il bene, come condizione oggettiva.

Vi sono due dinamiche possibili: c'è una dinamica difensiva e c'è una dinamica collaborativa. Nel rapporto con l'altro posso percepire, anche empaticamente, qualcuno che mi viene contro, capisco che mi sta venendo contro; c'è un gesto, che è un gesto di inimicizia e lo capisco empaticamente. Il fatto che comprenda l'azione o l'intenzione dell'altro, non significa che io comprenda solo la sua intenzione buona; comprendo anche la sua intenzione cattiva, altrimenti non sarebbe un registro umano. L'altro mi sta venendo contro, allora scatta la dinamica difensiva, scatta come fatto personale e come istanza sociale, chiedo un ordine che mi garantisca, chiedo protezione. Ed è un atto di giustizia pretendere protezione, anche per il semplice fatto che non sono nelle condizioni di difendermi da solo in ogni caso. Quindi chiedo per il mio bene una protezione che non è la protezione dell'altro, ma è una protezione della società, il bene sociale, cioè la politica. Chiedo "politica" (che è la voce di Aristotele). Perché soltanto così c'è una garanzia generale del bene sociale. Ma perché questo sia un bene garantito io non posso "patire" la politica, devo "fare" la politica. Devo essere costruttore di una vita che per preservare me, preserva tutti.

E qui scatta un meccanismo negli uomini e ve lo do come tema di discussione, perché ogni frase che ho detto, è un seminario potenziale. Molte volte si comprende l'intenzione dell'altro, ma si comprende l'intenzione "a breve", non perché non si comprende che ci sono intenzioni lunghe, ma perché più sono lunghe le intenzioni, meno sono chiari gli obiettivi: "cosa vuole questo"? Un fatto è "cosa sta facendo questo" e un fatto è "cosa vuole questo". Nel primo caso c'è una dinamica da riflesso condizionato, da specchio, nell'altro no. Nell'altro noi dovremmo essere nella condizione, e lo facciamo, di anticipare la reazione, non narrare ciò che è accaduto, ma cosa vuole fare questo, cioè narrare quello che farà.

Il discorso diventa molto complesso. E gli individui per tutelarsi, normalmente tendono a tutelarsi nelle condizioni brevi, perché in quelle brevi sono più esposti. Nelle lunghe, vedremo! Ed è questa una delle ragioni per cui cercando tutele a breve, si cercano tanto a

breve, da finire per tutelare solamente se stessi, poiché è la distanza più breve quella che copre “tra me e me”. E quindi c’è una dinamica involontaria di egoismo. Se io ragiono a lungo, comincio a capire che io sono relazione, e che quindi soltanto moltiplicando i beni relazionali riesco meglio. Ma questo suppone, come dice la grande tradizione

religiosa, produrre un distacco morale, un distacco da sé e questa dimensione del distacco da sé, come massimo di sapienza, non attiene solo alla mistica; si parla tanto di buddismo, il cuore del buddismo è il distacco da sé, e nel distacco si produce un più adeguato giudizio. Da questo punto di vista le emozioni sono importanti, decisive, perché senza le emozioni non agirei. Ma la caratteristica dell’emozione è di essere impulsiva. E quindi può anche decadere. Allora c’è un unico modo per valorizzare l’emozione: nel momento stesso in cui io mi emoziono produco una specie di riflessione sulla mia stessa emozione, mi distacco da ciò che mi muove. Se mi distacco da ciò che mi muove lo abito, se non mi distacco da ciò che mi muove, lo patisco. E quindi da questo punto di vista le emozioni sono aperture di senso, ma possono anche essere vettori di equivoco e di autoinganno. La condizione non è non avere emozioni (a parte il fatto che la cosa non è possibile, perché l’emozione appartiene alla parte impulsiva dell’uomo, quindi l’emozione non è decidibile, è solo amministrabile); si tratta di vedere se questa emozione la trasformo in giudizio, e quindi diciamo è un pre-giudizio positivo, o, se non la trasformo in giudizio, la patisco. Quindi si capisce bene come nelle dinamiche del male, individuare l’indice di colpevolezza, l’indice di responsabilità, sia molto, molto complesso. Molto difficile. Eppure è una cosa che qualche volta bisogna fare.

Con un grande salto, (perché a questo punto bisogna vedere come facciamo a valutare, come riusciamo a “disambiguare” lo stato delle coscienze), siamo di fronte a qualcosa di oggettivo, indipendentemente dalla nostra azione; diciamo “ questo ha coscienza”, questo non ha coscienza, questo sta facendo il male”, e c’è molte volte l’evidenza oggettiva della distruzione, cioè la dimensione inequivoca che qualcosa è distrutto, che c’è qualcosa che viene distrutto. Dinanzi a questo c’è un naturale ritrarsi, perché tutti si vedono nella possibilità di essere vittime, ma è anche questa una delle ragioni fondamentali per cui si è spinti a farsi carico della vittima, a mettersi al suo posto.

E qui io distinguo fra il giusto e l’azione giusta, perché definire chi è giusto secondo l’intenzione è impossibile, solo un dio, se c’è, può farlo. E’ impossibile dire se qualcuno è giusto, è impossibile dire che qualcuno è giusto, anche se gli dedichiamo gli alberi, ma ci sono azioni giuste. C’è una condotta che dinnanzi alla intollerabilità della distruzione non

accetta questo. Ci sono fatti che non possono essere accettati e ci sono atti che operano perché questo non accada. Lasciamo stare le intenzioni, ma c'è l'oggettività del bene come fecondità dell'opera. Da questo punto di vista si capisce il senso biblico della Torà.

Pensate come volete di Dio, raccontatevi tutte le storie, le teologie, ma la fedeltà sta nella oggettività della legge, nel fare opere buone. Fare opere buone vuol dire non accettare che il male dilaghi. E' da supporre empaticamente che colui che agisce così sia anche un po' buono, perché non possiamo supporre una incoerenza neurologica tale di qualcuno che fa azioni buone e non sia buono affatto. Sarebbe una schizofrenia. Dobbiamo supporre il discorso evangelico "lo giudicherai dai suoi frutti" e da questo punto di vista gli alberi si possono piantare. E allora ecco il modulare gli affetti in ordine alla realizzazione di un bene universale. Ora ci sono due elementi che enuncio, uno è già emerso, ed è facile, si tratta del rapporto io-noi. Il rapporto io-noi è l'originario. Il fatto che non si possa non stare insieme, il fatto che ci comprendiamo, che comprendiamo i bisogni reciproci, è la natura di fondo dell'etica; i soggetti non stanno da soli; l'accudimento e l'apprendimento sono le forme iniziali in base a cui noi interiorizziamo la socialità; e diventiamo uomini se interiorizziamo la socialità. Interiorizzare vuol dire rendere consapevole qualcosa che in natura c'è: noi sviluppiamo il nostro essere sociale (ancora aristotelicamente). Questo è interesse per la comunità o la nostra natura comune. Qui c'è un punto che ci conduce più strettamente ai giusti e al secondo elemento.

Se noi siamo naturalmente legati (ed è impossibile slegarci perché, ammesso che sia possibile, diventiamo nemici), se il noi è originario, non è originario il rapporto io- altro.

Il noi ci dà la dimensione originaria della comunità, plurale, i diversi io, ma l'altro ci dà la singolarità dell'altro io. Allora da questo punto di vista, se la comunità è l'originale, se siamo originariamente etici, l'altro è eccedente qualsiasi ordine dato, cioè l'apparizione del singolo produce disordine, perché l'individualità è imprevedibile. L'altro irrompe come il totalmente estraneo, l'esteriore, come colui che è venuto da un grande, lontano passato, anche se è un bambino, ed è irriducibile a me. Siamo una dinamica infinita, perché questo estraneo mi porta fuori da me, cioè rompe la simmetria della giustizia, perché richiede per sé, e mi rende responsabile della sua vita singolare. Il giusto, indipendentemente dalle emozioni che l'hanno spinto ad agire, ad un certo momento si è sentito responsabile di una vita singolare: "se non lo faccio io, chi lo fa? "

La dinamica affettiva diventa obbligazione morale, perché l'apparizione dell'altro mi rende in modo inequivocabile responsabile di lui e del suo destino, indipendentemente dalla mia volontà. L'apparizione dell'altro, per il solo fatto che mi sta davanti, mi costituisce come soggetto di giustizia o di ingiustizia, non lo posso ignorare. Posso fare finta di ignorarlo, ma se faccio finta è un modo di prendere posizione, è il modo più diffuso di nascondere le proprie responsabilità, è la banalità del male .... "non c'ero, non ho visto"; anche l'omertà mafiosa è questo, non una assenza di posizione, è un defilarsi, quindi è un presa di posizione: o mi impegna al suo bene, oppure diventa la vittima del mio male.

Non ho bisogno di decidere niente, perché se è là, ogni volto mi impegna e ogni volto, per tornare a Levinas, si presenta nella sua assoluta nudità. L'altro non sono i suoi capelli, non è la sua altezza: è la sua espressione, che non può essere fermata in nessuna qualità; di più, l'altro si insinua nella vita, perché non appare sempre in modo frontale, ci passa accanto, e lascia la sua traccia, lascia la sua memoria.

Si parlava di proposte. Ogni volto che appare è una proposta: se vuoi io ci sono, ma se non vuoi io passo, vado via, come se non esistessi.

E molte volte nella vita si lascia passare accanto l'altro. Il passaggio non diventa l'occasione di un incontro, è un modo per evadere la responsabilità. E proprio perché lo si lascia passare, può accadere, ed è anche accaduto, che lo si è lasciato uccidere, perché non è importante!

E c'è un'altra cosa da aggiungere: l'uccidere come tale, dal punto di vista della percezione intuitiva del bene, noi lo ricusiamo, lo rifiutiamo. E coloro che hanno ucciso, per farlo, per autorizzarsi, hanno dovuto trasformare la vittima in capro espiatorio, altrimenti non ce l'avrebbero fatta. Per poterlo uccidere, hanno dovuto trasformare l'altro nell'incarnazione del male, perché altrimenti non avrebbero potuto farlo.

E tuttavia, se pochi hanno fatto questo e hanno trovato l'ideologia per farlo, tutto ciò è potuto diventare esecutivo, perché gli altri si guardavano sempre di striscio. E soltanto alla fine, dinnanzi alla mole dei cadaveri, hanno capito che lasciar passare vuole dire essere corresponsabili.

Il giusto, senza essere eroe, ha detto no. Il giusto non si volta dall'altra parte.

Piantiamo pure gli alberi, ma cerchiamo soprattutto di "normalizzare" il giusto, perché Brecht aveva ragione: per essere buoni e stare bene al mondo, non abbiamo bisogno di eroi.