IRIS AperTO

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TORINO

AperTO - Archivio Istituzionale Open Access dell'Università di Torino

La pericolosa virtù della sorella delle Moire

This is the author's manuscript

Original Citation:

Availability:

This version is available http://hdl.handle.net/2318/1521131 since 2015-07-05T12:11:17Z

Publisher:

ASSOCIAZIONE CULTURALE UMANISTICA "aLL'oMBRA DEL mONVISO"

Terms of use:

Open Access

Anyone can freely access the full text of works made available as "Open Access". Works made available under a Creative Commons license can be used according to the terms and conditions of said license. Use of all other works requires consent of the right holder (author or publisher) if not exempted from copyright protection by the applicable law.

(Article begins on next page)

12 October 2024

Ugo Volli

La pericolosa virtù della sorella delle Moire

La prima cosa che la lingua ci dice sulla giustizia (o almeno lo dicono i dizionari che dovrebbero esserne il deposito, è che è una virtù. Così lo Zanichelli: “Virtù per la quale...” , il dizionario Treccani: “Virtù eminentemente sociale che consiste...”, Sabatini Colletti: “Principio morale, virtù, consistente...” Garzanti: “valore etico-sociale in base al quale ...” Gabrielli: “Virtù morale che consiste...” E' su questa valutazione che si concentrerà la mia breve discussione. Vale la pena però anche di notare che il completamento di queste definizioni è altrettanto coerente, almeno per il primo concetto che i dizionari propongono per specificare la virtù della giustizia. Essa consiste “nel rispettare i diritti altrui e nel riconoscere a ciascuno ciò che gli spetta” (Gabrielli) “si riconoscono e si rispettano i diritti altrui” (Garzanti) “nella volontà di riconoscere e rispettare i diritti altrui attribuendo a ciascuno ciò che gli è dovuto secondo la ragione e la legge” (Treccani), “nel dare a ciascuno il dovuto” (Sabatini Colletti).

Insomma, la giustizia dei dizionari, non è solo virtuosa, ma anche retributiva, secondo la definizione che dà Cicerone della giustizia nel *De inventione*: "Iustitia est habitus animi, communi utilitate conservata, suam cuique tribuens dignitatem" o quella di Ulpiano (*Dig*., I,1, 10 pr.): "Iustitia est constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi". E' abbastanza chiaro, se si considera bene soprattutto il testo di Cicerone, che la radice di questa concezione della giustizia ha la sua base in un concetto di armonia, di equilibrio e di limiti fra funzioni dello stato, dignità degli uomini e infine facoltà della mente che fu profondamente indagata da Platone (si pensi al mito di Prometeo nel *Protagora* (in particolare 322c) e al complesso parallelismo fra funzionamento dello stato e dell'individuo che Platone propone nei libri fra il secondo e il sesto della *Repubblica*. Non è affatto una definizione banale, tant'è vero che essa è contestata in nome di principio di eguaglianza che va al di là dell'identità individuale, da quello che è probabilmente il testo più importante di filosofia morale dell'ultimo secolo, lo studio di John Rawls intitolato per l'appunto *A Theory of Justice* (1971), che si sforza di trovare un criterio di “giustizia equa”, dove la tautologia dell'aggettivazione denuncia un evidente imbarazzo sul sostantivo, che alla fine approda a un pensiero dell'eguaglianza. L'eguaglianza però è una “condizione di pari dignità” (Sabatini Colletti), un “principio etico-politico” (Garzanti), una “codizione [...] o principio” (Treccani), un “principio” (Zingarelli), un “Ideale etico-giuridico o etico-politico” (Google). Insomma, l'operazione di Rawls è quella di spostare la morale verso la politica, la virtù verso l'ideale.

Anche se tralasciamo questo sviluppo contemporaneo, resta il problema di chi debba esercitare la giustizia. In tutte le definizioni dizionariali citate sopra, un secondo

lemma allude al compito del “potere pubblico di realizzare il diritto con provvedimenti aventi forza esecutiva” (Google) cioè all' “attuazione delle norme giuridiche, potere di sancire i comportamenti illeciti da parte dell'autorità giudiziaria” (Sabatini Colletti), alla “ la facoltà e l’autorità di dar forza esecutiva al diritto attraverso l’applicazione delle leggi” cui consegue “il potere dello stato che è depositario di questa facoltà, e gli organi che ne eseguono le decisioni” (Garzanti) eccetera. Insomma, la virtù può anche essere individuale, ma certamente al singolo non è data in generale la possibilità di attribuire *unicuique suum*, ma c'è bisogno di un potere esterno che se ne incarichi. La giustizia è sì una virtù, ma essa è esercitata solo parzialmente dal singolo (che deve soprattutto aver cura di non commettere ingiustizia, ledendo il diritto altrui) e presuppone per il suo compimento l'esistenza di un'autorità che abbia il potere e la vocazione di esercitarla. La giustizia è soprattutto virtù degli dei e dei re.

Ma questa inevitabile delega non è per nulla indolore. Perché non è assolutamente facile che cosa appartenga a questo o a quello, quale sia il ius o la dignitas o anche solo la proprietà che appartiene a ciascuno. Ci sono sempre interessi contrapposti e ragioni divergenti. Chi governa e chi giudica (gli dei, i re, i funazionari delegati dai re o dagli stati) sono a loro volta espressione di interessi, talvolta pubblici, talvolta di chi si identifica con il pubblico (“L'état, c'est moi”) talvolta di casta (l'antica pretesa dei giudici di essere i soli competenti sui propri privilegi). E dunque in generale si può dire che la pretesa della giustizia di attribuire a ciascuno il suo pone i suoi funzionari strutturalmente nella posizione di essere una parte che pretende di rappresentare il tutto, spesso solo con una delega dovuta alla competenza, senza alcuna base di rappresentanza.

Anche ignorando gli aspetti politici della questione, e pensando solo alla giustizia perfetta che viene da Dio o dalla struttura metafisica della realtà, vi è un diffuso sentimento in diverse culture, dell'impossibilità della giustizia di affermarsi nel mondo, o piuttosto dell'impossibilità del mondo di sopravvivere alla giustizia. In questo senso forse la letto va letto il più antico detto che ci è pervenuto testualmente della atradizione antica filosofia occidentale, quel celebre frammento di Anassimandro (DK12B1) .

> ἐξ ὧν δὲ ἡ γένεσίς ἐστι τοῖς οὖσι, καὶ τὴν φθορὰν εἰς ταῦτα γίνεσθαι κατὰ τὸ χρεὼν διδόναι γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν [ovvero, secondo la traduzione più letterale e molto discussa: “Ma da ciò da cui per gli enti è la generazione, sorge anche la dissoluzione verso di esso, secondo il necessario; esse si rendono infatti reciprocamente giustizia e ammenda per l'ingiustizia, secondo l'ordine del tempo”

Tutto ciò parte dal principio che εἴρηκε τῶν ὄντων τὸ ἄπειρον, il principio degli enti è l'infinito; o forse l'infinito, la struttura della realtà consiste in questo ciclo per cui nel tempo gli necessariamente commettono ingiustizia l'uno con l'altro, forse semplicemente prendendo a esistere l'uno a scapito dell'altro, sono costretti a darsi

giustizia forse dissolvendosi. Si è molto discusso su questo frammento, fino alle interpretazioni di Nietzche, Heidegger e in Italia di recente di Severino, e non è certo questo il luogo per tentarne un'interpretazione analitica. Certamente però è difficile sottrarsi all'impressione che il primo detto della filosofia occidentale sostenga che la giustizia è all'origine della caducità di tutte le cose, dato che il loro essere stesso è ingiustizia (se non altro per il fatto di eliminare tutti i possibili alternativi). E dunque un mondo giusto è quello in cui l'origine è pagata con la fine e l'esistenza è debito. Se l'esistenza, nella sua parzialità, è ingiusta dall'origine, è la giustizia a portare nel mondo, con l'esigenza della riparazione da parte di ciascun interesse contraddittorio, la distruzione e la morte. E' un tema non solo metafisico, ma anche morale ed etico-politico: quel che risuonerà per esempio nella storia terribile di Michael Kohlhaas come la racconta Kleist: qualcuno che subisce un torto e ne chiede riparazione per giustizia e si mette in guerra col mondo. Una conclusione, a guardar bene, non così diversa da quella di Antigone: due ragioni che si scontrano in nome di giustizie diverse e si distruggono entrambe per questo.

L'intuizione che troviamo nella tradizione ebraica è più radicale ancora e insieme suggerisce una soluzione. Il Dio dell'ebraismo, come è noto è Uno. Questa è la dichiarazione di fede quotidiana degli ebrei. Nondimeno ha molti aspetti, molti modi di presentarsi al mondo. che si identificano con nomi diversi. Quelli principali sono due, il tetragramma yud-vav-he-vav (normalmente tradotto nelle Bibbie occidentali come “Signore”) e “Elo-him” (tradotto in genere come “Dio”). Secondo una tradizione interpretativa molto consolidata, l'aspetto divino corrispondente al primo nome è quello della misericordia e in particolare dell'attaccamento al popolo di Israele; il secondo aspetto invece corrisponde alla dimensione più universalistica di Dio e alla giustizia. Ora è questo aspetto universalistico cui è attribuita l'attività della creazione, che dà luogo a tutto il mondo, nei suoi diversi aspetti positivi e negativi; ma è convinzione generale nel pensiero ebraico che secondo uno stretto concetto di giustizia il mondo non potrebbe sussistere. E' dunque il Dio creatore, universale (nel suo aspetto nominato con “Elo-him” all'origine del mondo; ma Egli stesso ne segnerebbe la fine, se giudicasse secondo questo stesso aspetto. Il mondo sopravvive grazie alla misericordia divina, all'altro aspetto della divinità. Tant'è vero, notano gli esegeti ebraici, che quando la creazione si concretizza in una storia vera e propria (con il cosiddetto “secondo racconto della Creazione”, in Genesi 2, si riscontra un particolare testuale unico: l'azione creativa viene attribuita a tutt'e due i nomi divini accostati, dunque secondo questa interpretazione all'interazione dei due aspetti. E' il “Signore Dio” a rendersi responsabili del dettaglio creativo, dove spicca il rigoglio del giardino dell'Eden e l'uomo trova una compagna “contro di lui”.

Non sono solo dettagli mitologico-teologici. C'è di nuovo in questa lettura e forse in questa Scrittura, un profondo pessimismo rispetto al mondo o rispetto alla giustizia o meglio ancora alla loro convivenza. La giustizia pratica degli uomini è poi fortemente valutata e articolata nella tradizione ebraica. “Tzaddik”, giusto, è il nome

che gli ebrei danno a coloro che la Cristianità chiamerebbe piuttosto “santi”. Ma resta il suo carattere utopico e dunque inquietante, eversivo. Lo si vede anche in un episodio fra i più misteriosi dell Bibbia, quel passaggio di Genesi 18:20-32 in cui Abramo ha l'ardire di sfidare Dio proprio sul tema della giustizia. Com'è noto Dio decide di distruggere Sodoma e Gomorra per l'iniquità che vi domina e decide di informare Abramo della sentenza. Questi non l'accetta passivamente ma sfida il decreto divino obiettando che forse ci sono cinquanta “innocenti” nelle città inique (e poi, avuta assicurazione che per merito di questi cinquanta non vi sarà la distruzione, scende a quarantacinque, quaranta, trenta, venti, fino a fermarsi a dieci). E' importante per la nostra discussione considerare attentamente l'argomentazione fondamentale che Abramo usa per questo mercanteggiamento. Eccola :

> **[24]**Forse vi sono cinquanta giusti nella città: davvero li vuoi sopprimere? E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta giusti che vi si trovano? **[25]**Lungi da te il far morire il giusto con l'empio, così che il giusto sia trattato come l'empio; lungi da te! Forse il giudice di tutta la terra non praticherà la giustizia?».

La giustizia è ripetutamente convocata in questo testo: giusti (*tzaddikim*) sono chiamati gli abitanti che potrebbe salvare la città, “giudice di tutto il mondo” (*hashofet col haaretz*) è Dio; giustizia (*mishpat*) il principio che trasgredirebbe se non risparmiasse gli innocenti. Questo episodio è di imprtanza capitale la tradizione ebraica e per tutto l'Occidente, giacché mostra, contro ogni determinismo e sottomissione cieca (che in arabo si traduce *Islam*) che si può, anzi si deve discutere con Dio in materia di etica - e infatti questa mossa sarà ripetutamente replicata da Mosé e dai profeti, portata addirittura al formalismo del processo in un dramma di Elie Wiesel (“Il processo di Shamgorod”); mentre Noè sarà criticato per non essersi opposto allo stesso modo di fronte alla condanna dell'umanità alla morte nel diluvio.

Vi è un altro punto altrettanto significativo qui, o forse anche più. Cioè che la giustizia non consiste nella sentenza divina, secondo il modello poi banalizzato e laicizzato nel diritto romano (“*Quod principi placuit legis habet vigorem*” Ulpiano *libro primo Delle istituzioni* [D. 1, 4, 1, pr.-1]). La giustizia cui Abramo osa richiamare Dio appare autonoma rispetto al suo volere, anzi lo cantraddice. Dunque non è giusto (vero, bello, buono) quel che Dio vuole ma Dio *deve* volere qauel che è giusto (vero, bello, buono), con buona pace di tutti gli irrazionalisti e i contingentisti. come i musulmani ma anche una certa tradizione cristiana, da Bernardo di Chiaravalle a Sestov. C'è un ordine oggettivo del mondo, sul piano dell'etica come su quello della fisica e della storia, stabilito da Dio, se ci crediamo, ma che non *può* essere abolito o sospeso da Lui, proprio perché è il suo, perché lui è “il giudice dell'universo” e ne porta gli obblighi.

Come si sa, a Sodoma non si trovarono dieci giusti ed essa fu distrutta, come prima

era stato affogato il mondo nel Diluvio. Il mondo non può reggere alla prova della giustizia, o forse la giustizia è incompatibile col mondo, ha una sostanza mortale, adatta non ai viventi ma alla sola immobilità minerale delle cose - o neanche ad essa, se torniamo ad ascoltare Anassimandro. Summum jus, summa injuria. Soprattutto nel caso la giustizia non sia somma, ma com'è nella sua natura, intervenga nel mondo, stabilisca per ciascuno che cosa sia davvero suo e si organizzi, cioè impieghi la forza, per farglielo avere, lo voglia o meno. Quando contro ogni compromesso si invoca la virtù e l'inflessibile giustizia come principio politico, lo insegna la storia di Saint Just e Robespierre, la ghigliottina è dietro l'angolo. I regimi fondati sulla giustizia sociale sono i più oppressivi di tutti, come ha mostrato la storia del Novecento. Perché Dike, se vogliamo fare il suo nome greco, è sorella delle Moire: Cloto, che significa "io filo", e appunto filava lo stame della vita; Lachesi, il "destino", che lo avvolgeva sul fuso e stabiliva quanto del filo spettasse a ogni uomo; l'inflessibile Atropo che, con lucide cesoie, lo recideva, inesorabile.

Ugo Volli
Dipartimento di Filosofia e scienze dell'Educazione
Università di Torino