

## IL DESIDERIO RIPARATORE

**ANTONIO DA RE**

*Università degli Studi di Padova*

*Dipartimento di Filosofia, Sociologia, Pedagogia e Psicologia Applicata*

antonio.dare@unipd.it

### **ABSTRACT**

The paper is focused on the following philosophical issues discussed by Paolo Bettineschi in his book entitled *L'oggetto buono dell'io. Etica e filosofia delle relazioni oggettuali*: the transcendental structure of thinking and desire; subjectivity and intersubjectivity, the good and the right; hospitality and rejection. It also suggests an analogy between the ethics of restoration and the restorative justice theory.

### **KEYWORDS**

The Good, Desire, Restoration, Restorative Justice

## IL METODO DELLA MEDIAZIONE

Quello di Paolo Bettineschi<sup>1</sup> è un libro ricco e denso, attraversato da un'intenzionalità filosofica, che si dipana, pagina dopo pagina, con grande rigore e nel contempo con un'intensa partecipazione personale. Il rigore si deve all'analisi trascendentale, sia ontologica che antropologica, sviluppata specialmente nei primi capitoli, ma che poi accompagna e sostiene, passo dopo passo, la ricerca etica; la partecipazione personale affiora nell'indagine più strettamente etica, dove lo stile riflessivo si fa anche più marcatamente introspettivo, in una sorta di riproposizione della gloriosa tradizione della meditazione filosofica. Ne nascono così pagine filosofiche assai belle, anche stilisticamente, cariche di intuizioni, spunti e suggestioni, che spingono il lettore a proseguire autonomamente la riflessione proposta dall'autore. In questa sede non è mio intendimento riproporre analiticamente il cammino percorso da Bettineschi; mi limito qui solo a svolgere due considerazioni preliminari, alle quali poi seguirà un esame più disteso delle ultime pagine del libro dedicate all'etica della riparazione.

La prima considerazione concerne la struttura del volume e il procedere dell'autore. Per usare un'immagine ci si trova di fronte a dei cerchi concentrici che

<sup>1</sup> P. Bettineschi, *L'oggetto buono dell'io. Etica e filosofia delle relazioni oggettuali*, Morcelliana, Brescia 2018.

sempre più allargano la prospettiva, a partire però dal nucleo originario costituito dalla considerazione della nostra presenza nel mondo. Come risulta dal primo capitolo, il mondo mi appare nell'insieme degli oggetti che progressivamente si rendono presenti e nel contempo vengono da me pensati. E in questo insieme di oggetti, che si dà come altro, vi sono delle differenze per me rilevanti: alcuni oggetti solo riduttivamente possono essere dichiarati tali, perché mi si presentano come soggetti, a me simili, come quindi altri Io.

Di qui il passaggio, nel secondo capitolo, a considerare la relazione dell'Io con l'altro-Io, sino a giungere a dichiarare (e a dimostrare) che l'intersoggettività è necessaria. Il cerchio si allarga così all'interrogazione propriamente etica sulla malvagità e la bontà prima dell'oggetto (terzo capitolo) e poi di quegli oggetti *sui generis* che sono gli altri Io (quarto capitolo). Di questa prima parte del volume incentrata sull'ontologia e l'antropologia trascendentale, conta rilevare specialmente quella doppia caratterizzazione che costituisce il nostro essere e alla quale si perviene grazie all'analisi dell'oggetto che è pensato (e non può non essere pensato) e che è desiderato come buono (e non può non essere desiderato). Di qui l'intrascendibilità del pensare come originario aver presente il mondo, "orizzonte potenzialmente infinito della presenza o dell'apparire della realtà medesima" (p. 36), come pure l'intrascendibilità del desiderare, per cui gli oggetti del mondo si danno come qualcosa di buono o di cattivo per me, qualcosa da desiderare (o avversare), di nuovo un orizzonte dal quale non si può fuoriuscire. È quindi illusorio ed espressione di astrattezza immaginare di poter sospendere la logica del pensare e del desiderare che ci contrassegna; detto altrimenti, in una prospettiva più direttamente antropologica, siamo esseri pensanti e desideranti o, come direbbe Aristotele<sup>2</sup>, in riferimento alla scelta (*proairesis*), propria sola degli umani, noi siamo ragione che desidera e desiderio che ragiona.

La seconda considerazione concerne ciò che si potrebbe definire il metodo della mediazione e del rifiuto delle opzioni unilaterali e riduttive. Ciò emerge specialmente nella relazione intersoggettiva, che mi costituisce e mi contrassegna, e che certo non può conoscere una sorta, di nuovo, di illusoria e astratta sospensione. Ebbene, l'altro-Io è al contempo infinitezza e finitezza. L'infinitezza è attestata dalla soggettività, dalla sua apertura potenzialmente infinita, in quanto pensiero e desiderio, al mondo; ma è l'apertura di un essere che è pur sempre finito, determinato. Questa doppia e contestuale appartenenza indirizza l'etica e la invita a evitare soluzioni semplicistiche e unilaterali di assolutizzazione dell'altro-Io (e di me stesso), ma anche di finitizzazione, come se l'altro-Io fosse riducibile alla sola finitezza e fosse oggettivabile e reificabile, dimenticando che egli è *anche* infinitezza. La logica della mediazione, che riposa su questa implicazione di finito-infinito, consente a Bettineschi di prendere le distanze da riduzionismi e unilateralità. Egli opportunamente critica l'estremizzazione del duplice movimento, negativo e posi-

<sup>2</sup> *Eth. Nic.*, VI 1139a 30-1139b 5.

tivo, che può condurre all'assolutizzazione della logica del respingere come pure di quella volta all'assolutizzazione dell'accogliere. Si tratta di unilateralità per un verso impossibili e per un altro verso autocontraddittorie: nella pratica (e nel pensiero) non è possibile respingere da Noi ogni cosa, ogni soggetto; c'è bisogno di instaurare una qualche relazione, magari minimale, parziale. Così non è possibile, data la nostra natura finita, accogliere tutto e tutti. Da ciò consegue anche la critica dell'ospitalità assoluta e incondizionata di cui parla Jacques Derrida.

### UNA MEDIAZIONE CARENTE?

Una qualche carenza nell'esplicitare appieno le potenzialità dialettiche della logica della mediazione si può forse rinvenire nelle pagine, comunque stimolanti, dedicate alle figure contrapposte dell'avidità e dell'invidia da un lato e della gratitudine sociale dall'altro. L'avidità è un appropriarsi del bene, ma in modo esclusivo, come fosse destinato a essere *tutto e solo* per me, per togliere all'altro, avvertito come nemico, qualsiasi possibilità di accedervi; ad essere consequenziali, la deriva escludente dell'avidità dovrebbe condurre paradossalmente alla distruzione del bene, per evitare che altri ne godano, sottraendo però in tal modo anche a se stessi la possibilità di continuare a goderne. L'invidia nasce dalla percezione che l'aggressione altrui sia già diventata realtà, e allora nutro nei riguardi di chi mi ha aggredito l'invidia per il bene di cui egli gode e che a me dovrebbe spettare.

A ciò fa da contraltare la gratitudine sociale, come "condizione di possibilità della giustizia sociale" (par. 58): essa nasce dalla fiducia nell'altro e dalla possibilità quindi di godere, io e l'altro, del bene; anzi, è ancor più la scoperta del bene che può provenire proprio dall'altro; di qui quel senso di riconoscenza verso l'altro, grazie al quale do compimento al mio desiderio dell'oggetto buono.

Quelle sull'avidità e l'invidia sono riflessioni molto suggestive, nelle quali sembrano quasi riecheggiare reminiscenze nietzschiane. Tuttavia v'è da chiedersi se la gratitudine non rappresenti una sovradeterminazione del movimento positivo, se essa cioè non si ponga in modo eccessivamente sproporzionato rispetto alla negatività distruttiva dell'atteggiamento avido e invidioso. La gratitudine rinvia senz'altro a una positività, la quale però si dà nella sua completezza di positività e con ciò rende possibile una giustizia sociale piena; ma ancor prima di giungere a questi vertici, ardui e impegnativi, si può pur sempre transitare attraverso una positività più modesta, ma anche più realistica, che funge da antecedente per l'eventuale, successivo manifestarsi della positività della riconoscenza. Si potrebbe così parlare di positività minimale, nei termini di un'apertura all'altro, di un fidarsi che non è ancora perfezionato dalla gratitudine, e che tuttavia ha la sua rilevanza e come tale va valorizzato, anche per contrastare la potenza del movimento negativo, sempre molto efficace nell'esplicitare la sua carica distruttrice.

I cerchi ulteriori sono costituiti dagli ultimi capitoli. Il quinto approfondisce il legame della giustizia con il bene, muovendo delle critiche agli approcci formalistici e astratti delle etiche pubbliche *à la* John Rawls, del quale però si ammette che in qualche misura riconosca l'importanza dell'implicazione con il buono, attraverso la distinzione tra un concetto ristretto e uno ampio, largo di giustizia. Del sesto, in riferimento all'accogliere e al respingere, qualcosa si è già detto. Resta da considerare l'ultimo capitolo, il settimo, su distruggere e riparare, considerati come sviluppo della logica del respingere e dell'accogliere. Esso riveste un'importanza del tutto speciale perché delinea i tratti di una vera e propria etica del riparare. Questa costituisce l'esito ultimo a cui perviene la filosofia delle relazioni oggettuali. "Tutti coloro che riparano (...) - scrive l'autore - senza disperare sotto il peso del loro stesso odio e della loro stessa colpa, sono coloro che *non si lasciano vincere dal male, ma vincono il male con il bene*" (p. 205). E ancora, per riproporre le ultime battute del libro, "riparare mostra di essere non solo il nome del nostro ultimo dovere. Riparare, prima ancora, mostra di essere il nome di una pratica che è essa pure qualcosa di sommamente buono. Per essenza, dunque, non possiamo smettere di desiderare e di esercitare la riparazione. Riparando, infatti, diamo seguito al più radicale dei nostri desideri: che il bene abbia infine ragione di tutto" (p. 206).

### **ETICA DEL RIPARARE E *RESTORATIVE JUSTICE***

L'etica del riparare, delineata nelle ultime pagine del libro, non fa che confermare, con altri termini, la tesi fondante del libro ovvero l'intrascendibilità del desiderio (e del pensare). Non possiamo non desiderare; ma quando questo movimento della nostra soggettività si lascia fuorviare da fraintendimenti e illusioni desiderando qualcosa che appare buono, ma tale non è, quando esso giunge persino a provocare il male verso sé e gli altri, ecco che esso ha in sé comunque le risorse per riproporsi nuovamente, ma in forme rinnovate. La riparazione è il nuovo volto del desiderio, che ora si attiva con l'obiettivo di ripristinare la logica originaria del bene, la quale era stata contingentemente misconosciuta e avversata.

Le belle e profonde riflessioni dell'autore richiamano alla mente quel filone fecondo di ricerche, studi e realizzazioni di pratiche di vita che va sotto il nome di giustizia riparativa (*Restorative Justice*); di tale prospettiva, sviluppatasi per lo più all'interno del diritto penale, a dire il vero non si fa menzione nel libro, eppure le somiglianze con la filosofia delle relazioni oggettuali non mancano. La *Restorative Justice*, infatti, prende le mosse dalla convinzione che il reato non sia primariamente una lesione che colpisce il corpo sociale: secondo una simile rappresentazione, tipica della dottrina penale retributiva, alla lesione che mette in pericolo l'ordine sociale deve corrispondere l'espiazione della pena, anche come forma di tutela della comunità stessa. In tal modo, però, non si presta particolare attenzione

proprio alla figura della vittima; prova ne sia che questa rimane quasi sullo sfondo della dinamica processuale, incentrata sulla dialettica che si sviluppa tra l'accusato, fisicamente presente, e il corpo sociale, simbolicamente rappresentato dal pubblico ministero.

Secondo la *Restorative Justice*, invece, il reato è in primo luogo una lesione grave dell'integrità, fisica e psicologica, della vittima; esso causa gravi sofferenze, dolori, perdite anche gravi, a volte persino la morte, colpendo in primo luogo la vittima, e certo anche la comunità, ma in modo indiretto. Il focus si sposta così sulla figura della vittima e sul danno patito e, conseguentemente, sull'obiettivo di promuovere modalità di riparazione del danno stesso: ora la domanda fondamentale non è più quali siano le sanzioni proporzionate al reato commesso, ma come si debba intervenire per riparare al male prodotto. Ovviamente le domande sulla colpevolezza del soggetto e sulla sua possibile punibilità continuano ad avere una loro rilevanza; ma tali domande non sono prioritarie nel senso che esse dipendono da un interrogativo ancor più rilevante ovvero se sia possibile riparare al danno patito dalla vittima.

Nata negli Stati Uniti ad opera di criminologi quali Howard Zehr<sup>3</sup>, la teoria della giustizia riparativa si è via via affermata come possibile alternativa alla teoria retributiva o almeno, in approcci più moderati, come una sua possibile integrazione. Lentamente dalla riflessione teorica si è passati alla costruzione, sul piano culturale e sociale, di pratiche ispirate alla logica riparativa come quelle imperniate sulla mediazione di un terzo imparziale nel caso di conflitti tra più soggetti; poi si è giunti anche alla individuazione, negli ordinamenti giuridici, di misure e procedure di tipo riparativo. Organismi internazionali quali il Consiglio Economico e Sociale dell'ONU e l'Unione Europea hanno in modo sempre più marcato promosso nelle politiche sociali e giudiziarie la *Restorative Justice*; questa, nella *Direttiva 2012/29* dell'Unione Europea, viene definita come "qualsiasi procedimento che permette alla vittima e all'autore del reato di partecipare attivamente, se vi acconsentono liberamente, alla risoluzione delle questioni risultanti dal reato con l'aiuto di un terzo imparziale". In tale definizione sono contenuti in nuce i tratti qualificanti e distintivi della *Restorative Justice*. Perché possa esplicarsi, questa esige che si dia una partecipazione attiva da parte sia della vittima che dell'autore del reato; inoltre tale partecipazione dev'essere volontaria, beninteso da parte anche del colpevole; l'obiettivo è quello di ricostruire la relazione tra il colpevole e la vittima, che ha subito una lesione a causa del reato subito; fondamentale è poi la mediazione esercitata da un terzo imparziale.

Non è il caso qui di addentrarsi troppo in un'analisi approfondita di tale teoria. È sufficiente osservare come essa sia molto attenta alla dimensione relazionale e si proponga di ricomporla ove questa sia stata compromessa da conflitti, contrasti

<sup>3</sup> Vedi H. Zehr, *Changing Lenses. A New Focus for Crime and Justice*, Herald Press, Scottsdale-PA 2005<sup>3</sup>; Id., *The Little Book of Restorative Justice*, Good Books, Intercourse-PA 2002.

nonché veri e propri atti illeciti. Nonostante tali lesioni, l'assunto fatto valere è che sia possibile ricostruire il tessuto dei legami e delle relazioni, sia possibile quindi riparare al male compiuto attraverso l'attivazione delle risorse dei singoli e della comunità; ne consegue che il tentativo di trovare una soluzione che promuova la riparazione e la riconciliazione riguarda la vittima e il colpevole, e più in generale l'intera comunità.

Questa fiducia nel riprendere il cammino interrotto ben si adatta alle riflessioni proposte da Bettineschi nel suo libro sulla filosofia delle relazioni oggettuali. Anzi, un dialogo tra questa e la teoria della giustizia riparativa sarebbe senz'altro auspicabile e proficuo in entrambe le direzioni. Da tale confronto critico la *Restorative Justice* potrebbe trarre giovamento e così rinvenire un radicamento filosofico-antropologico rigoroso rispetto a pratiche sociali e giudiziarie che si sono affermate e consolidate nel tempo, a partire dalla critica dell'unicità del paradigma retributivo, ma non sempre con una chiara consapevolezza teorica. Da parte sua la filosofia delle relazioni oggettuali, grazie a un simile confronto, vedrebbe indirettamente messi alla prova i propri presupposti, scoprendo come certe istanze riparative siano già in atto, siano già diventate pratiche; l'esito a cui essa perviene, l'etica della riparazione, a partire dall'intrascendibilità del pensiero e del desiderio, non è quindi il frutto di un pensare astratto e intellettualistico, per dirla con Hegel.

Sono molti i luoghi in cui sarebbe possibile tracciare questa possibile convergenza. Mi limito qui a menzionarne uno: esso riguarda il ruolo prezioso, ma potenzialmente ambiguo, che può essere svolto dal tempo. Di fronte a fatti dolorosi, che hanno provocato violenza e offese, sappiamo che il tempo gioca un ruolo indispensabile, perché se mai si riuscirà a pervenire a una qualche forma di riconciliazione - e sappiamo bene quanto sia impegnativo e faticoso - ciò accadrà perché i soggetti avranno avuto modo di rielaborare quanto accaduto in un lasso di tempo adeguato, tale da poter rimarginare le ferite e consentire di ricostruire un nuovo clima di reciproca fiducia. È importante che questo processo di rielaborazione non rimanga chiuso nella dimensione privata, altrimenti risulterebbe essere assai poco significativo. Non solo, oltre ad assumere una valenza pubblica, tale processo necessita anche di elaborare una memoria condivisa, disponibile certo a riconoscere il male e il dolore che si sono manifestati, ma anche ad andare oltre.

Questo andare oltre può anche significare la volontà di sottrarsi a una memoria rancorosa e risentita, spesso alimentata da leader culturali e politici meschini e privi di scrupoli. Con espressione felice, Paul Ricoeur<sup>4</sup> ha sostenuto che vi è la necessità di un oblio attivo e selettivo, quasi a rimarcare la rilevanza di una memoria capace di superare il passato, ma senza sottostare a pericolosi meccanismi di rimozione. Ricordare quindi, ma in modo attivo, e selettivo, e soprattutto condiviso. Così come ci viene detto dall'etica della riparazione, che non si limita ad am-

<sup>4</sup> P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare. L'enigma del passato*, Il Mulino, Bologna 2004.

mettere la colpa, ma vuole andare oltre, ricostruendo e praticando il bene. Ciò può avvenire solo evitando l'ambiguo dispositivo della rimozione: "Oltrepassare la colpa, allora, non è annullare o cancellare la colpa oltrepassata. Oltrepassare la colpa è invece portarsi oltre di essa; accedere ad altro di positivo che viene o verrà dopo di quella; arrivare finalmente a riportare il bene dove prima era stato fatto il male" (p. 204).