

Anche la rabbia può costruire il futuro

La prospettiva di Martha Nussbaum



Giorgio Nardone SJ

Professore emerito di Etica

Ci può essere qualcosa di positivo nelle affermazioni o nelle azioni nel segno della rabbia tanto a livello personale quanto sociale? L'interrogativo è quanto mai attuale se si considera l'odierno clima culturale, sempre più spesso caratterizzato da un ripiegamento identitario ostile e da chiusure al confronto. Affrontare questo tema implica considerare, in modo più ampio, lo statuto che riconosciamo alle emozioni nella nostra vita e il valore che gli attribuiamo nelle scelte piccole e grandi che compiamo come singoli e come società. La riflessione della filosofa statunitense Martha Nussbaum apre prospettive feconde, affrontando anche il ruolo svolto dal perdono.

In *Inside out*, un noto film di animazione del 2015, gli spettatori hanno imparato a conoscere e amare alcuni protagonisti del tutto inattesi e improbabili: Gioia, Rabbia, Paura, Tristezza e Disgusto, ossia le emozioni provate da Riley, una ragazzina di undici anni costretta a cambiare città a causa del nuovo lavoro del padre. Il grande successo riscosso dalla pellicola non è dovuto solo alla sua qualità, ma anche alla sua attualità, dato che affronta un tema che si sta imponendo sempre più a livello generale: il rilievo che hanno le emozioni nelle piccole e grandi scelte che facciamo nella nostra vita personale e in quella pubblica, come ad esempio il cosiddetto “voto di pancia” spesso evocato nei dibattiti politici recenti.

Di fronte a questi fenomeni **sarebbe erroneo stigmatizzare le emozioni, considerandole quasi moti irrazionali, bestiali, perché vi è in gioco qualcosa di ben più profondo.** Ne è ben cosciente la filosofa statunitense Martha Nussbaum, che da tempo si occupa delle emozioni. Dopo il corposo volume apparso nel 2001, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* (in italiano *L'intelligenza delle emozioni*, il Mulino, Bologna 2004), la Nussbaum è tornata a scrivere su questo tema nel suo recente libro *Rabbia e perdono*, che ci offre lo spunto per soffermarci su due dimensioni essenziali da sviscerare per vivere in modo più giusto oggi in società: la rabbia costruttiva e il perdono riparatore.

Il mondo delle nostre emozioni

Taluni considerano le emozioni da un punto di vista prevalentemente negativo, perché sono colte nei soprusi, nelle occasioni in cui vengono meno i limiti personali e collettivi, nelle guerre. Non è di questo avviso la Nussbaum, secondo cui **le emozioni ci guidano anche alla “vita buona”, personale e sociale, nel senso già inteso dagli antichi filosofi greci.** Inoltre, tesi forse ancor più rilevante, in generale esse hanno una valenza intenzionale: ci fanno conoscere il mondo, non sono una mera reazione corporea. L'insieme delle realtà a cui rinvia la parola emozione coincide per la Nussbaum col vasto campo degli affetti. L'emozione include spesso un cieco sussulto fisico, ma essa è anche un fine e continuo sentimento, come l'abituale e quasi inconscio timore della morte oppure la compassione e l'amore di una madre per i figli. Si tratta di «emozioni di fondo» che non domandano un puntuale avvenimento corporeo (Nussbaum 2017, 369-370).

La Nussbaum unifica dunque sotto la categoria “emozione” fenomeni che altri distinguono, ritenendo che l'emozione si riduca a una reazione corporea, mentre solo il sentimento abbia una portata cognitiva o intenzionale, costituendo perciò un'apertura al vasto mondo di uomini e cose. Tuttavia va tenuto presente il senso piuttosto ampio che la Nussbaum attribuisce all'idea di “intenzionale”. Chi si arrabbia per essere stato insultato o ferito, chi si arrabbia duramente per l'omicidio di un parente o semplicemente di un concittadino, conosce il fatto che ha “suscitato” la sua “reazione” e per lo più anche lo valuta eticamente: «è stato ingiusto!». **Siamo quindi vicini a una sorta di riflessione, a un rapido ragionamento** (la causa della mia rabbia è che...), **perché la rabbia «richiede un pensiero causale, e qualche attribuzione di giusto e di ingiusto»** (*ivi*, 36). L'analisi delle emozioni ci introduce anche nella grande storia umana, dato che esse sono vive anche nella nostra socialità organizzata, e più generalmente nelle nostre culture. Storia e socialità da un lato,



etica dall'altro sono dimensioni spesso contrapposte: possono essere unite – o almeno si possono trovare dei ponti – tramite un fatto come le emozioni, che certamente non è troppo ideale?

Nello svolgere il suo pensiero, la Nussbaum si confronta anche con gli psicologi, ma senza dubbio i suoi riferimenti più importanti sono le opere che appartengono alla letteratura filosofica, a partire dai pensatori antichi, greci e latini, che ha a lungo studiato. È il caso di Aristotele, ad esempio, che nell'elaborazione del suo ampio sistema teorico si è occupato delle emozioni: esse fanno parte dell'esistenza umana, sia di quella saggia sia di quella irrazionale. Nessun intellettuale antico avrebbe osato dire di non dover delineare una vita guidata dalla saggezza, della quale proprio le emozioni erano riconosciute come elementi primari. **Anche i tragici greci**, esperti com'erano sia di vite singolari sia di politica, **hanno affrontato le emozioni: come purificare la rabbia? Come farla diventare esigenza di giustizia?** Potremmo dire che tra i pagani le emozioni (valutate come convenienti o sconvenienti, umane o animalesche) tenevano il posto di quello che la tradizione ebraico-cristiana avrebbe detto peccato e merito? Questa domanda apre altri scenari, ma vedremo le riserve piuttosto pesanti della Nussbaum nei confronti di quella tradizione.

La rabbia: un'emozione complessa

Nel libro in questione l'attenzione si concentra sulla rabbia, considerata una «emozione complessa». Non vi è dubbio che essa sia anzitutto un fatto personale, poiché nasce quando un'azione compiuta da altri è ritenuta lesiva di beni importanti per noi, per lo più esclusivamente nostri: il corpo, gli averi, ma anche il nostro buon nome, ciò che noi riteniamo di essere agli occhi di tutti. In tal caso la Nussbaum parla di un nostro «declassamento o danno di *status*». A questo genere di danno sono sensibili molte società, a partire da quella greca, già criticata per tal motivo da Aristotele. Infatti «la tendenza a vedere tutto ciò che accade come qualcosa che riguarda sé e il proprio rango sembra molto narcisistica, e non idonea per una società nella quale reciprocità e giustizia siano valori importanti» (*ivi*, 52; cfr anche 35-42).

Tuttavia proprio la rabbia fa passare sia chi la prova in prima persona sia lo studioso da un fatto puramente individuale alla socialità



Martha Nussbaum è una filosofa statunitense, nata nel 1947. È professoressa di Diritto ed etica presso l'Università di Chicago e tiene corsi in molte università d'Europa, Asia e Africa. È nota anche al pubblico italiano per i suoi molti libri tradotti: *La fragilità del bene*, *Coltivare l'umanità*, *Nascondersi dall'umanità*, *Non per profitto*, *Creare capacità*, *Giustizia sociale e dignità umana*, *Libertà di coscienza e religione*. Tutte le citazioni dell'articolo sono tratte dal volume *Rabbia e perdono. La generosità come giustizia*, il Mulino, Bologna 2017.

(la famiglia, la città, le sue istituzioni). **L'emozione ben carnale della rabbia ci fa transitare da ciò che nel gergo attuale si direbbe un "privato" al sociale e politico**, da un affetto di cui molto spesso non siamo padroni a una considerazione anche etica della vita. Infatti, ci si arrabbia anche per una legge ingiusta o per consuetudini generali di vita che rifiutiamo, quando sono colpiti beni comuni che avvertiamo come importanti. La rabbia «incarna l'idea che un'ingiustizia significativa stia colpendo una persona o cosa a cui si tiene profondamente» (*ivi*, 65). La rabbia, perciò, non è il semplice dolore: non ci si arrabbia per la morte di un figlio, ma per il suo assassinio, ci si arrabbia contro qualcuno a motivo di una sua azione valutata come ingiusta. **Per questo, una valutazione in qualche modo etica è inclusa nella rabbia**, che è un fenomeno eminentemente umano se compresa in tal modo. Abbiamo già visto che la Nussbaum include nella rabbia anche un elemento "cognitivo": ciò le permette di criticare la diffusa accettazione sociale della rabbia, sovente considerata alla stregua di un puro meccanismo automatico, estranea alla sfera del razionale, su cui non sarebbe possibile dire nulla. Ma se mi arrabbio per un "qualcosa" di doloroso, causatomi volontariamente da un altro e se valuto questa sua azione volontaria come ingiusta, ecco che sulla rabbia si potrà davvero ragionare!

Andando oltre la richiesta di punizione

Fin qua nella rabbia non abbiamo incontrato tratti negativi, ma la riflessione critica della Nussbaum si fonda su un punto ben preciso: il desiderio di "restituzione" che fa parte della rabbia. **Per la filosofa statunitense, la rabbia include un orientamento al futuro, che però è ridotto al reagire al male ingiustamente subito infliggendone un altro**: «il desiderio di impartire sofferenza retributiva», l'idea di una «punizione ben meritata» (*ivi*, 56). Si ritiene, cioè, che il dolore ingiustamente patito possa essere compensato da un dolore inflitto al colpevole, un pensiero di fatto molto diffuso nelle nostre culture, in particolare negli Stati Uniti, e radicato «nella psicologia umana» (*ivi*, 69).

La tesi della Nussbaum risponde a questo dato comune in modo forte e controcorrente: perché mai uccidere chi ha ucciso sarebbe una risposta razionale al misfatto? Quale bene se ne ricava? Non ci troviamo di fronte a un «pensiero magico» (*ivi*, 46 e 66), vivo soltanto nella nostra immaginazione? Perché mai uno stupro sarebbe riparato da una sofferenza inflitta al colpevole? Quest'ultimo esempio è occasione per introdurre un tema certamente presente oggi, ma – a quel che comprendo – ripreso dalla Nussbaum senza approfondirlo a sufficienza: lo stupro è violazione della «dignità umana» e non solo «un danno



all'integrità corporea», però «la pari dignità appartiene a tutti, intrinsecamente e inalienabilmente, e non è relativa o discutibile. Qualsiasi cosa succeda allo stupratore, non dovremmo volere che sia violata la sua dignità più di quanto non approviamo la sua violazione della dignità della vittima. È molto importante rendersi conto che sminuire la sua dignità non innalza quella della vittima» (*ivi*, 50). Su questo aspetto si ritorna in altri passaggi: «la tutela della dignità e del rispetto di sé [è] un valore intrinseco» (*ivi*, 292); anche gli autori di crimini hanno dignità umana come tutti gli altri, perché «uguaglianza e dignità umana [...] hanno uno statuto speciale [...] non sono oggetto di graduatorie» (*ivi*, 263). La dignità e la non umiliazione «incarnano i diritti dei cittadini basati sulla giustizia» (*ivi*, 282)¹.

La tesi della filosofa statunitense – certamente «molto radicale» (*ivi*, 56), ma, come lei dice, eticamente giusta – **abbandona il presupposto che il dolore inflitto al colpevole abbia una funzione sociale di deterrenza, sostenendo che «la ricerca del bene futuro potrebbe anche assumere la forma della creazione di una società migliore**, con istituzioni educative migliori e meno povertà, così da portare a una deterrenza del crimine *ex ante*» (*ivi*, 51). Può capitare, e spesso è proprio così, che dopo un primo moto di rabbia la singola persona o la collettività formulino «progetti e iniziative per migliorare tanto i trasgressori quanto la società» (*ivi*, 56). Quel primo moto potrebbe essere di indignazione, poiché la persona «è davvero sconvolta» (*ivi*, 63), però ciò che conta è quanto avviene dopo, se ci si chiede: «È terribile! Come fare per migliorare le cose?» (*ivi*, 64). La Nussbaum parla in tal caso di una “rabbia di transizione”, che porta al desiderio di un bene per tutti, non si guarda più al passato del singolo, ma si cerca un bene futuro. Siamo nel campo del “razionale” (*ivi*, 82) e della proposta teorica della filosofa statunitense.

Questo passaggio fu messo in scena dai grandi tragici greci. Nella tragedia *Eumenidi*, Eschilo presenta le Erinni scatenate che cercano di avventarsi sul giovane Oreste, reo di aver ucciso sua madre, che a sua volta aveva ucciso il suo legittimo sposo e la propria figlia. All'inizio della tragedia esse sono rappresentate come «ripugnanti e spaventose», non parlano ma emettono strani mugolii accompagnati da sangue. A conclusione del processo contro Oreste, in cui le Erinni sostenevano l'accusa, accade però un capovolgimento: da dee della vendetta diventano dee della giustizia e invitano gli ateniesi a non vendicarsi del male subito, ma ad affidarsi agli organi di

¹ Altre due emozioni – il disgusto e il disprezzo – presentano la caratteristica di rivolgersi non solo all'atto, ma anche e soprattutto alla persona o al gruppo umano, che sono disprezzati per quello che sono, negando loro la dignità di persone. Per questo sono due emozioni per principio ingiuste.

giustizia. Anche il loro nome muta: da *Erinni* (Furie) diventano *Eumenidi* (Benevole). Si passa così dalla vendetta privata alla giustizia pubblica e alle sue istituzioni. La Nussbaum commenta: «al posto della rabbia, la città ottiene la giustizia politica» (*ivi*, 15), è questa la «nostra idea eumenidea di volgere la rabbia in termini di giustizia imparziale» (*ivi*, 299).

Resta aperto un punto importante, dato che la giustizia politica include sempre l'idea che «sarebbe buona cosa che in qualche modo il colpevole subisca una qualche conseguenza negativa» (*ivi*, 17). Questa riserva è presente in Aristotele e negli stoici latini, forse anche in Platone, che enuncia in termini chiari il rifiuto di badare al passato e formula un impegno in termini di “educazione” per un futuro comune: «Chi cerca di punire ragionevolmente castiga non a causa dell'ingiustizia trascorsa, perché non potrebbe ristabilire come non avvenuto ciò che è stato fatto, ma in vista del futuro, affinché né il colpevole né chi lo vede punire commettano più ingiustizia. Chi pensa così, pensa che la virtù sia frutto di educazione: punisce solo per prevenire» (dal *Protagora*, citato da Nussbaum 2017, 251).

I tre campi di vita in cui si vive la rabbia

Il riferimento alla dimensione sociale della rabbia conduce all'analisi di tre distinti campi della vita in cui si considera come questa emozione possa divenire volano per una dimensione positiva e non distruttiva: la famiglia, dove ci sono le “relazioni intime”, la città e la nazione con la “sfera politica” e, tra le due, la “sfera di mezzo” delle relazioni di prossimità.

Per illustrare la rabbia all'interno delle relazioni intime, la Nussbaum evoca la tragedia *Medea* di Seneca: tradita dal marito, Medea si vendica uccidendo i figli avuti da lui. **Le relazioni intime sono importanti per il nostro vivere e sono fondate su una semplice e indifesa fiducia. Ciò fa sì che una violenza patita sia qualcosa di grave e irreparabile:** «nella sfera intima, anche le persone più portate a criticare la rabbia spesso ritengono che essa sia moralmente lecita e giustificata» (*ivi*, 144). All'interno di questa ampia categoria vi sono dei rapporti precisi, come quelli tra genitori e figli: i genitori devono accettare il distacco dai figli e pensare al loro futuro; a loro volta i figli devono pensare a un percorso costruttivo. Anche i rapporti tra amanti e sposi suppongono un'enorme fiducia e sono dunque esposti alle ferite e alla conseguente rabbia. La risposta non è data né dall'ideale stoico di una indifferenza sovrana circa tutti gli eventi né dalla proposta di tanti psicanalisti che intendono guarire le persone facendole accedere alla loro «rabbia sepolta» invitandole poi al perdono (*ivi*, 191). Per superare, anche in modo eticamente giusto,



il doloroso senso di colpa che scaturisce dalla rabbia in questo tipo di relazioni bisogna portare, secondo la Nussbaum, la propria attenzione su «i diritti e i bisogni degli altri» (*ivi*, 198).

Un secondo campo di vita (la “sfera di mezzo”) è dato dai «rapporti con estranei, colleghi di lavoro, [...] incontri casuali»; qui «si genera moltissima rabbia» sia per «supposte offese alla reputazione e all'onore» sia per più rari comportamenti criminosi (*ivi*, 209). In questo campo una lettura di Seneca ci può aiutare. **Sia nelle Lettere a Lucilio sia nel De ira Seneca esorta a non irritarsi per mancanze di rispetto di amici, conoscenti, schiavi.** È vero che l'impianto teorico stoico, secondo cui tutti i beni esteriori a noi stessi sarebbero degli “indifferenti”, non è accettabile; ed è altresì vero che le offese nelle relazioni intime ci feriscono con buone ragioni, mentre gli esempi menzionati da Seneca riguardano offese ricevute da estranei. In molti casi Seneca ha ragione: **l'arrabbiarsi non è segno di carattere forte, perché mai accettare di confrontarsi con l'offensore?** Un altro invito ci viene da Seneca, e già prima da Aristotele: cerchiamo di avere «un atteggiamento di divertito distacco verso se stessi, tanto cioè da non prendere quello che ci accade come la cosa più sconvolgente del mondo» (*ivi*, 248).

La “sfera politica” infine comprende in sé due ambiti più specifici. Il primo consiste nella giustizia penale. La Nussbaum insiste sul pericolo che (soprattutto negli Stati Uniti) le pratiche carcerarie e le opinioni dei cittadini comportino una violazione della dignità di ogni uomo. Il secondo ambito consiste nella “giustizia rivoluzionaria”. La rabbia sembra avere qui – più che altrove – una sua funzione positiva. Ci situiamo, innanzi tutto, dal punto di vista degli oppressi: come possono credere che la loro fiducia nelle istituzioni, e in definitiva nei propri concittadini, sia ancora giustificata? «È molto facile per gli oppressi credere che la fiducia sia impossibile, e che essi possano vincere la loro battaglia solo diventando a loro volta dominatori» (*ivi*, 313). Anche dal punto di vista di un attore politico che intende cambiare il presente si impone la medesima domanda: potrà costui fidare in forze realisticamente valide diverse dalla rabbia del popolo? Ma in tal caso dovremmo negare che la fiducia sia «parte necessaria della stabilità nonché della legittimazione, di qualsiasi società» (*ivi*). **Il passato mostra che ci sono stati eventi rivoluzionari volti a creare nuovi rapporti sociali e una nuova e più condivisa fiducia.** La Nussbaum prende in esame «le lotte riuscite per la giustizia rivoluzionaria negli ultimi cento anni», e trova che «tre fra quelle più importanti – e consolidate – furono condotte con la profonda convinzione della non-rabbia, sebbene assolutamente non nello spirito dell'acquiescenza» (*ivi*, 312). Esse fanno capo

a tre personaggi: Gandhi guidò la liberazione dell'India, Mandela la liberazione dei neri sudafricani, Martin Luther King rivendicò i diritti civili per i neri nordamericani: *I have a dream!*

La prospettiva del perdono

Quanto fin qui visto ruota intorno al tema della fiducia venuta meno e della possibilità che la rabbia susciti non una reazione distruttiva, ma un orientamento verso un bene futuro. In questa prospettiva entra in campo il secondo termine del titolo del libro che ci sta accompagnando: il perdono. Il lettore pensa spontaneamente che le due parole indichino realtà opposte. È così per l'opinione pubblica e per la nostra tradizione culturale, ma – ci dice la Nussbaum – in realtà non è così. **Nella tradizione giudaico-cristiana, la parola perdono è compresa come alternativa pura e semplice alla rabbia:** «siamo talmente abituati all'idea di perdono che riteniamo di non aver bisogno di fermarci per definirla con maggior precisione. [...] Poiché la nostra cultura la venera tanto, ci rifiutiamo di esaminarla con uno spirito critico» (*ivi*, 95). Ma, allo stesso tempo, affinché il perdono sia possibile, al cattivo che si pente sono richiesti una prestazione o un sacrificio: come minimo l'ammissione della sua colpa, il rimorso, la domanda di perdono, l'impegno ad agire diversamente nel futuro. Permane, perciò, un legame col fatto negativo del passato, non siamo ancora radicalmente rivolti al futuro buono.

Questo perdono è detto dalla Nussbaum “transazionale” ed è un concetto «centrale nella filosofia ebraica medioevale e moderna» e nella tradizione cristiana; esso «è quello che la tradizione ecclesiastica tende a preferire e codificare», e ciò ha «ampie conseguenze sia in termini di rapporti politici che personali» (*ivi*, 97). Certamente, quelle due tradizioni religiose conoscono anche l'ideale del “perdono incondizionato” e l'altro ancor più audace dell’“amore e generosità incondizionati”, ma, secondo la filosofa statunitense, non sarebbero questi i due atteggiamenti più nominati.

Nei testi biblici dell'Antico Testamento si parla spesso di un perdono concesso da Dio, ma la Nussbaum preferisce concentrarsi sulla tradizione ebraica medioevale e moderna, esaminando testi di autori «dell'ebraismo tradizionale che mantengono una notevole continuità nel corso del tempo» (*ivi*, 107), come i medioevali Maimonide e Giona di Girona e il moderno Dov Soloveitchk. In questi scritti si parla di *teshuvah*, che significa al contempo pentimento e comportamento ad esso associato. **La filosofa statunitense osserva criticamente che il pentimento con la domanda di perdono riguarda quasi esclusivamente i comportamenti che offendono Dio, non i torti fatti agli altri uomini.** Inoltre, i comandamenti che un ebreo deve osservare



formano un «lunghissimo elenco», «coprono l'intero spazio della vita, [...] è richiesta una vigilanza costante» (*ivi*, 99-100). Infine, è richiesto un atto simile a una "confessione": ammettere di aver peccato e dirlo anche verbalmente a se stessi, dolersi per ciò che si è fatto e promettere di non rifarlo per l'avvenire. Anche un'emozione di ansia è utile, così come il pensiero della morte. Sia pure molto rapidamente, si parla anche della vittima che, dopo una ripetuta domanda di perdono, è tenuta a perdonare. «**Nel complesso il processo è molto ritualizzato e del tutto coercitivo: o si perdona o si diventa trasgressori**» (*ivi*, 104). Un'altra critica si appunta sul fatto che «nella *teshuvah* ebraica, le relazioni personali e politiche sono relegate in una piccolissima parte della vita. Il rapporto con Dio è primario e pervade ogni cosa, [...] tutta la transazione ha luogo nel contesto primario dell'impegno con Dio che satura l'intera esistenza, strutturandola fin nei più intimi dettagli» (*ivi*, 105-106). Questa assenza della dimensione politica ci fa rimpiangere il greco Eschilo, che ben la conosceva.

La tradizione cristiana

Un rimando all'autore cristiano Lattanzio (morto dopo il 317) ci fa passare all'analisi del perdono cristiano. Nel libro *De ira Dei*, prende le distanze da Epicuro e dagli stoici che criticano ogni moto d'ira. Per Lattanzio non esiste un comando senza la possibilità di ira e punizione: noi dobbiamo amare Dio, ma dobbiamo anche temerlo; non si può affermare la differenza – davanti a Dio – tra uomo giusto e uomo ingiusto senza ammettere la punizione dell'uomo ingiusto. Già l'africano Tertulliano (morto nel 230) aveva scritto che senza timore non vi è ravvedimento. Volendo esprimere il pensiero di Lattanzio, **la Nussbaum scrive: «La paura della punizione divina scoraggia i malvagi, rendendo così il mondo più sicuro per i buoni e i giusti»**; con questa tesi saremmo vicini a una valutazione moderna della pena, giustificata per i benefici sociali che ne derivano (*ivi*, 71). In termini più generali, ella osserva che «è soltanto nella tradizione giudaico-cristiana che noi troviamo l'idea di un Dio tanto perfetto quanto collerico» (*ivi*, 70). L'*Apocalisse* «passa improvvisamente da propositi di giustizia per gli umili e i miti alle più truci fantasie di distruzione di tutti coloro che non riconosceranno la nuova religione» (*ivi*, 72). L'inno cristiano *Dies irae* celebra il giorno dell'ira divina compreso come il grande contesto entro cui si può chiedere umilmente perdono. Chi pronuncia quell'inno è il colpevole nel giorno del giudizio, egli «implora contrito e supplichevole, col cuore come cenere. Di fronte alla prospettiva del fuoco eterno, chiede di essere perdonato e quindi risparmiato. [...] Come nell'ebraismo, Dio è esigente e in collera; nondimeno, se sufficiente-

mente implorato, può optare per il perdono, nel senso di attenuare la rabbia e non comminare la meritata punizione» (*ivi*, 110).

Passiamo alla nostra epoca. Per ottenere il perdono davanti a Dio i cristiani, e in particolare i cattolici, hanno elaborato «un percorso di giudizio, confessione, contrizione» (*ivi*, 124), un rito insomma, e proprio là riappare a vivo il sacrificio richiesto. Il romanziere irlandese Joyce lo descrive narrando l'angoscia di un adolescente che deve confessare al sacerdote le sue prime colpe sessuali, magari un semplice pensiero (*ivi*, 114). Intendiamoci: **che il colpevole debba riconoscere la propria cattiva azione è qualcosa di giusto** che prima o poi dovrebbe avvenire, **ma dobbiamo, far dipendere da questo, e per di più in via di principio, il nostro tendere a un futuro buono?**

Già l'ebraismo dava scarso posto alla domanda di perdono rivolta alla vittima, con il cristianesimo anche questa minima riserva viene meno: «gli esseri umani non hanno a che fare direttamente con altri esseri umani (a parte il clero): essi hanno a che fare con Dio» (*ivi*, 112). Inoltre la tradizione cristiana accentua la peccaminosità di pensieri e affetti, educa all'introspezione, «pone un accento di gran lunga maggiore sull'umiltà e la bassezza, come caratteristiche essenziali della condizione umana» (*ivi*, 115). E testi sacri del cristianesimo non drammatizzano insieme sia il perdono sia la punizione?

Tuttavia nei Vangeli vi è anche l'esempio di Gesù che perdona i suoi uccisori senza nulla chiedere; altrettanto fa Stefano, il primo martire. **Questi sono casi di perdono "incondizionato"**: chi perdona non domanda alcun prezzo al perdonato. Va tutto bene? Anche su questi casi la Nussbaum fa dei rilievi critici, perché quel perdono «non dice nulla sulla costruzione di un futuro produttivo», esso riguarda ancora il passato (*ivi*, 122). Passando dal piano religioso a quello civile, la Nussbaum critica la clemenza politica intesa come benevolo condono della pena da parte di un'autorità superiore col dire che essa «è in stretto rapporto con gli ideali religiosi del perdono» (*ivi*, 304). Però nel Vangelo vi è anche la parabola del padre misericordioso che corre incontro al figlio senza pensare ad altro se non al ritorno del figlio, compiendo un gesto che è segno non solo di amore incondizionato, ma anche di un amore che guarda al futuro.

La rabbia positiva per la vita sociale

Suscita (buona) meraviglia che una realtà profondamente individuale – la rabbia, anche fisica – abbia legami con la società e con la grande storia. Partendo da questa constatazione, **la Nussbaum declina una proposta positiva che ha il suo perno nel preoccuparsi non del passato, ma del futuro comune**. Oltre agli esempi ricordati dell'esperienza in India o in Sudafrica, anche in Europa vi furono



momenti in cui tale sfida fu accolta: all'inizio del XX secolo eravamo accerrimi nemici, ma le “guerre di patria” sono cessate ed è nata l'Unione Europea.

Ora siamo di fronte a una nuova sfida: diventare concittadini di persone di altri continenti e culture, che non molti anni fa ci erano note soltanto dai libri di scuola. Va però detto che l'essere concittadini implica il condividere un insieme di atteggiamenti che vanno molto più in là dell'accettare talune norme giuridiche. Si può anche dire così: l'osservanza tendenzialmente spontanea di tali norme coinvolge in profondità l'umano di ogni persona. Non siamo insomma nel cosiddetto minimo etico. Ma, una volta asserito questo, perché non rivolgerci al futuro? Non vi sono esperienze di condivisa socialità con persone già per noi “straniere”? E non dovrebbe mutare qualcosa nel vasto e variopinto insieme del nostro *ethos* tradizionalmente condiviso? La ricerca di risposte a queste domande passa anche attraverso la capacità di non restare bloccati dalla rabbia che si può sperimentare nelle vicende quotidiane, ma di saperla ascoltare e tramutare, anche grazie a una migliore comprensione del perdono, in una forza positiva, in una passerella verso il futuro.

A tal proposito, ci si può chiedere se l'analisi del perdono cristiano non sia troppo severa. Dopo tutto la “riconciliazione” con il prossimo è una tema importante nel cristianesimo e fa parte del sacramento della confessione. Però anche in quelle pratiche – e più in genere in quella cultura – la Nussbaum avverte la presenza di un qualche prezzo da far pagare al colpevole o un non chiaro impegno per il futuro; persino il perdono dato da Gesù con la sua morte avrebbe questo limite. Siamo in un caso emblematico di “perdono incondizionato”, dove però «non [si] dice nulla sulla costruzione di un futuro produttivo» (ivi, 122). Va detto che la Nussbaum ammette che – per quanto logicamente rigoroso – il suo ideale sia storicamente spaesante o inattuale.

Un'ultima osservazione riguarda **l'assenza nell'analisi della Nussbaum della *restorative justice*** (“giustizia riparativa”), **secondo cui infliggere un dolore a chi ha commesso un crimine non ha senso**, perché non ripara, non ricompono le ferite che il male ha inferto, non restituisce pace a chi lo ha subito. Anche in Italia vi sono esperienze positive di giustizia riparativa, come quelle che hanno visto coinvolti i responsabili degli anni di piombo e le vittime o i loro parenti. Chi ha portato avanti queste iniziative di incontro racconta di non aver cercato un vero e proprio “perdono” tra le due parti, ma soltanto un arrivare a guardarsi nel volto, a un riconoscersi non più ostile, per aprire una porta al futuro (cfr BERTAGNA G. – CERETTI A. – MAZZUCATO C., *Il libro dell'incontro. Vittime e responsabili della lotta armata a confronto*, Il Saggiatore, Milano 2015).