Aspetti Sociologici Del Male

Mauro Magatti

Il mio intervento si prefigge lo scopo di offrire una riflessione sociologica sul concetto di *male*.

Da cittadino e da scienziato sociale ritengo che il ciclo degli incontri sul male organizzati dal Centro Culturale di San Fedele e il Convegno di oggi siano un'iniziativa importante.

Il tema del male, infatti, pare rimosso dal nostro panorama culturale. Come non parliamo più del bene, non parliamo più neanche del male: entrambe le categorie *ci imbarazzano* e, del resto, la loro trattazione è tutt'altro che agevole.

Nell'avvicinarci a questi grandi dobbiamo riconoscere la nostra sproporzione. La saggezza che ci precede, quella dei grandi pensatori e quella delle grandi religioni, ci dice chiaramente che il tema del male conduce a un labirinto. Altrimenti, non sarebbe *il male*.

Così, nella tradizione culturale cristiana la questione del male ha a che fare con la *battaglia dei significati*, rappresentata dall'immagine biblica del peccato originale. Come costruiamo i significati? In questo sta, in ultima istanza, la questione del male e del bene. Cos'è bene? Cos'è male? Bene e male si confondono e si intrecciano a seconda delle situazioni contingenti. Entriamo in un labirinto e, pertanto, occorre procedere con cautela e modestia.

Proverò a dare un contributo alla vostra e nostra riflessione riprendendo il pensiero di alcuni autori, in una prospettiva che mi è cara. Non c'è nulla di particolarmente nuovo né strutturato in quello che dirò.

Un primo ordine di considerazioni si muove dalla consapevolezza maturata nel corso del '900 di fronte a tragedie quali, in primo luogo, la Shoah. Nel secolo scorso abbiamo capito con chiarezza che l'*obbedienza all'ordine sociale non dispensa dalla produzione* (*su scala anche industriale*) *del male*. È stata una lezione drammatica.

Arrivare a questa consapevolezza è stato particolarmente difficile, perché in precedenza, per un paio di secoli, si era pensato che costruire ordini istituzionali permettesse di sottrarsi alla questione del male: alcune generazioni si sono probabilmente illuse che l'edificazione di determinate istituzioni e l'attribuzione alle stesse della responsabilità di fare cose ritenute *belle, buone e giuste* avrebbe portato a un mondo più o meno perfetto.

Al contrario, l'esperienza del '900 ha rivelato la capacità dell'uomo di costruire ordini istituzionali in grado di produrre situazioni di male assoluto e radicale.

Appaiono nodali, sul punto, l'analisi di Hannah Arendt (di cui ha già detto Laura Boella questa mattina) e quella- per venire agli Autori che mi sono più vicini- di Zygmunt Bauman (1925-). Arendt e Bauman hanno esaminato i vari meccanismi che, all'interno di taluni ordini istituzionali, hanno portato a *trasformare il male in una sorta di* ***bene sociale***, a menomare la capacità di vedere e interpretare la realtà e a rendere il male talmente banale da trasformarlo in un *ordine sociale*.

Questi Autori hanno insistito particolarmente, tra le altre cose, sul tema della *distanza dall'altro*. Si tratta, ancora una volta, di una questione che riguarda i significati. Chi sono gli altri? Quanto riesco a *vederli*? Quanto, al contrario, li *filtro* attraverso ruoli e categorie, che mi consentono di appartenere a macchine di sterminio senza accorgermi e senza avere consapevolezza di quello che sto facendo?

Sono proprio questi *filtri* che hanno reso possibile la convivenza, in tante persone, della capacità di partecipare allo sterminio di massa con la capacità di commuoversi suonando il pianoforte e di essere dolci con i bambini (per utilizzare le immagini di Hannah Arendt).

A questo primo filone, piuttosto noto, ne vorrei associare per brevi cenni un secondo, che scaturisce da un'analisi della società contemporanea. Si tratta della riflessione sulla crescente insensibilità e sulla progressiva *perdita di capacità di distinzione* tra cosa è bene e cosa è male. Tale perdita, infatti, non si verifica soltanto all'interno di contesti istituzionalizzati e ordinati (come quello che ha portato alla Shoah), ma può avvenire anche- come credo avvenga nella nostra epoca- in una situazione (opposta alla prima) di *estremo disordine e confusione*.

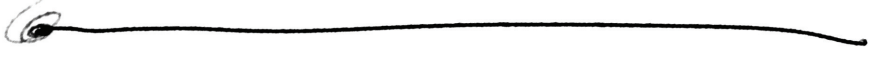
Il nostro tempo non è caratterizzato da ordini istituzionalizzati in grado di portarci a far parte di sistemi del crimine senza che la coscienza morale individuale si attivi. Oggi esistono, forse, solo ordini istituzionalizzati *parziali*. Si pensi ad esempio al sistema economico, all'interno del quale l'operatore si può trovare ad applicare le leggi di mercato *sempre e comunque*, rinunciando a qualunque capacità di azione morale.

Ciò che realmente caratterizza la nostra epoca, peraltro, è uno *stato di adiaforizzazione*[1]- per riprendere Bauman-, ossia di rinuncia alla capacità di giudizio morale, ascrivibile a uno stato confusionale a livello collettivo e a livello personale che conduce all'abbandono della nostra capacità originaria di dare giudizi sulla realtà e di distinguere il bene dal male.

Insieme a questa, la società contemporanea presenta un'ulteriore caratteristica: la distanza che l'individuo ha nei confronti degli altri e nei confronti del male oggi è costruita mediaticamente. Si pensi in tal senso alle riflessioni di Boltanski [2] sullo *spettacolo del dolore*: lo *spettatore del dolore* guarda il dolore che si produce e si manifesta sulla *scena* da una posizione *separata* e questo apre tutta una serie di questioni morali, inerenti al modo con cui il singolo si pone rispetto a queste situazioni che *vede* ma nei confronti delle quali non riesce a *intervenire*, perché ha contatto solo con le *immagini* del dolore, che gli arrivano come filtrate da un video (con tutti i problemi che queste immagini si portano dietro).

Dunque, la riflessione che stiamo facendo qui oggi non riguarda solo il passato: *la costruzione della distanza e la rinuncia al giudizio morale è una questione che riguarda tutti i tempi*. Sarebbe assurdo che un convegno come quello di oggi rinunciasse a riconoscere che noi che siamo qui oggi siamo, in un certo senso, come i cari signori tedeschi. Sì, perché viviamo in un mondo che fa spavento come se fossimo *anestetizzati*: conduciamo la nostra vita e pensiamo alle nostre cose e *se la gente deve crepare, crepa*; *io non posso farci nulla*. Bauman insiste molto su questa perdita del giudizio morale e del riconoscimento del male che caratterizza la nostra società.

Fin qui, le premesse del discorso.



1 "Lo stato di adiaforizzazione *è definito come la perdita del senso morale, la rinuncia alla valutazione del mondo, un senso di apatia che sembra caratterizzare l'io globale (...) avendo ormai anestetizzato la propria capacità di disporre di un metro per valutare quanto accade intorno a sé*". MAURO MAGATTI, INTRODUZIONE A BAUMAN, 2003, *p.* 22.

2 LUC BOLTANSKI, LO SPETTACOLO DEL DOLORE. MORALE UMANITARIA, MEDIA E POLITICA, *Milano, Raffaello Cortina Editore*, 2000.

Il ragionamento che vorrei sviluppare parte dal filone di pensiero che è stato elaborato negli ultimi decenni da due Autori, Bauman e Lévinas (1905-1995), a proposito di quello che Bauman chiama *"atto morale"*.

Riprendendo Lévinas, Bauman sostiene che *"gli esseri umani non sono morali perché sono sociali, ma sono sociali perché sono morali"*. Secondo questa tesi, gli esseri umani sarebbero capaci di costruire quelle che chiamiamo *società* (di tante specie e di tanti tipi) per il fatto che sono capaci di essere sollecitati dal dolore di altri: la socialità scaturirebbe dalla capacità di empatia con la sofferenza degli altri, la quale aprirebbe lo spazio per l'*atto morale*.

L'atto morale è *la risposta a cui siamo sollecitati davanti al volto di altri*, che ci interpella, e viene *prima* di qualunque ordinamento, anche prima dei valori, della religione, della tradizione.

In un'ottica sociologica, il concetto di *volto*, che ritorna spesso nel pensiero di Lèvinas, ricopre una particolare importanza. Per me, il richiamo a questo *volto* indica un processo di *decategorizzazione*: ritengo che Bauman e Lévinas vogliano comunicarci che la capacità morale originaria su cui si fonda la vita sociale non è pleonastica, bensì fondativa ed essenziale, e si manifesta in prima istanza in quello che possiamo considerare un *punto di rottura della vita sociale*.

Giro l'angolo e mi imbatto in una persona sanguinante. Non ho nemmeno il tempo di capire chi è- se è bianco, nero, giovane, vecchio, ricco, povero, italiano, straniero-: tutte le categorie crollano, vedo solo il volto, la concretezza dell'altro, la sua immediatezza e questa provocazione mi fa dimenticare chi sono io- professore, straccione, infermiere, prete, giovane, vecchio, impegnato, etc.-. Le mie categorie crollano e io scelgo se prendermi carico o non prendermi carico dell'altro. Nel momento in cui mi prendo cura di questa persona e la re-immetto nella vita sociale in una sorta di *nuovo ordine*, di nuova linfa, che si diffonde e rigenera la società.

Il volto è la *caduta della distanza* e ci libera dalla gabbia di quelle categorizzazioni che la vita sociale continuamente produce, perché mi fa vedere l'altro in quanto *altro* a prescindere dalla sua e dalla mia posizione sociale. Ne sono simbolo l'episodio dell'incontro tra Schlinder e la donna ebrea (citato prima da Laura Boella) e, nella tradizione cristiana, l'abbraccio di San Francesco al lebbroso, che nell'abbattimento della distanza cambia tutta la prospettiva della sua vita.

Ci sono momenti nella vita personale e collettiva in cui siamo interpellati rispetto a questo atto morale originario.

Tentando un accostamento un po' ardito, si potrebbe sostenere che questo momento di rottura e di ricostituzione della vita sociale coincida con quello che tutta una serie di Autori- cito Agamben[3] per limitarmi al panorama italiano- chiamano *stato di eccezione*. In entrambi i casi, si arriva a un punto in cui siamo interpellati, nella nostra responsabilità personale, a decidere da che parte stare, a decidere se ricostituire una socialità o se invece contribuire a distruggerla: sono punti di rottura dell'ordine sociale, punti in cui ci sporgiamo sull'abisso tra bene e male.

La riflessione sullo stato di eccezione ha a che fare con la riflessione politica e, fondamentalmente, con l'idea che il potere si esercita con la possibilità di esercitare lo stato di eccezione. Lo stato di eccezione può essere determinato

3 GIORGIO AGAMBEN (1888-1985), STATO DI ECCEZIONE, *Bollati Boringhieri, Torino,* 2003.

Confine Iraq / Turchia / 1991
Piccolo profugo Kurdo

Foto Livio Senigalliesi

dalla necessità di violare la regola in un caso che presenta caratteri peculiari, oppure dalla necessità di conferire a qualcuno il potere di decidere per gli altri in un caso che presenta caratteri peculiari, pena- in entrambi i casi- il rischio della paralisi all'interno di procedure e di regole che non si possono ormai più rispettare.

Ecco, dunque, che all'interno di un ordinamento in cui vige tutta una serie di regole, il Principe mantiene in ultima istanza il potere di agire a *prescindere* dalle regole, perché se l'ordine istituito non avesse questa *via di fuga* esso sarebbe troppo rigido e non potrebbe fronteggiare la complessità della vita e delle situazioni. Si pensi alla riflessione di Weber sul *carisma*, che pur attiene ad aspetti diversi da quelli che stiamo affrontando noi: il capo carismatico è quello che ha la capacità di rompere l'ordine per fare un salto in avanti[4]. Così anche Carl Schmitt, che insiste sulla necessità che il potere sappia *strappare la regola*, se necessario, per ricostituire un ordine più avanzato, migliore, più forte[5].

La riflessione sullo stato d'eccezione e quella di Lévinas e di Bauman- per quanto profondamente diverse tra loro- si focalizzano entrambe sulla rottura dell'ordine sociale e dello stato delle cose. In entrambi i casi ci troviamo di fronte alla necessità di *guardare oltre a come le cose si presentano.*

La nostra coscienza morale non si acquieta nell'ordine delle cose: essa viene provocata dal bisogno e dal dolore dell'altro ed è chiamata a fare un salto in avanti. Pertanto, la nostra coscienza morale è un punto di *potere* (nel senso positivo del termine), di *potere fare*, così come lo stato di eccezione è per il principe un punto di potere, di potere fare.

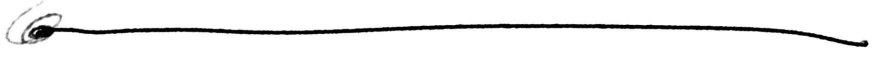
In entrambi i casi, ci si sporge tra il bene e il male.

Non a caso Derrida[6] e altri Autori, rileggendo la figura del *buon Samaritano* hanno evidenziato come questo incorra nel rischio di utilizzare a proprio favore la situazione dalla quale si è trovato a essere provocato: egli rischia di strutturare una relazione di *potere* nei confronti di colui che sta aiutando. Questi pensatori vogliono comunicarci che il *veleno del dono* sta proprio nel fatto che il dono rischia di trasformarsi in una nuova situazione di potere, mutando una situazione di bene in una nuova situazione di male. È il labirinto di cui si diceva in precedenza.

Il possibile esito dell'atto morale, così come dello stato di eccezione, è infatti molto ambiguo.

Si tratta di una riflessione cara alla saggezza biblica: il tema dell'albero del bene e del male o, più esplicitamente, la questione della libertà umana.

La questione è del resto nota anche alla cultura storica: il riferimento è ai tanti rivoluzionari che, per tante buone ragioni, hanno forzato l'ordine delle cose e hanno istituito nuovi ordini, in cui hanno però poi creato molti più danni rispetto ai problemi risolti, provocando molto più male rispetto al male che avevano combattuto.



4 MAX WEBER (1864-1920), La politica come professione, 1919.
5 CARL SCHMITT (1888-1985), Teologia politica, 1922.
6 JACQUES DERRIDA, Forza di legge, *Bollati Boringhieri, Torino,* 2003; Violenza e metafisica, *in* La scrittura e la differenza (*trad. it. di* G. Pozzi), E*inaudi, Torino,* 1993.

A fronte del punto di rottura possono delinearsi due opposte figure.

Da un lato abbiamo il *formalista*, che nega l'esistenza del punto di rottura aggrappandosi all'ordine delle cose, all'ordine giuridico e alle istituzioni, e sostenendo che quei limiti non possono essere superati. Rispetto al male, il formalista cerca piccoli correttivi, affermando che "*le cose sono sempre andate così*" e che la situazione va tollerata. In qualche modo, il formalista nega la complessità della vita.

Dall'altro lato troviamo il *libertario*, il *rivoluzionario*, colui che esalta il punto di rottura e ritiene che superarlo comporterà la creazione di un nuovo contesto: pensa che il male verrà debellato e il bene trionferà. La logica del rivoluzionario ci espone a un potere privo di controlli.

È una sorta di trappola: l'obbedienza formale alle istituzioni nega l'atto morale e l'atto morale/lo stato di eccezione nega l'istituzione. Da che parte andare?

Personalmente, credo la soluzione non consista né nello scommettere tutto sulle istituzioni (del resto abbiamo visto cosa è accaduto nel '900…) né, d'altro canto, nel seguire l'onda (altrettanto pericolosa e potenzialmente distruttiva) della modernità e del soggettivismo, puntando tutto sul S*é morale*, sulla nostra capacità di distinguere il bene dal male, sul fatto che "*l'ordine delle cose è sbagliato, ma per fortuna c'è la nostra morale che ci porterà a fare quello che è giusto*".

Kabul / Afghanistan
ICRC *clinica ortopedica* *Foto Livio Senigalliesi*

L'unica strada che mi pare percorribile, per quanto insoddisfacente, è quella che sta in mezzo a queste due polarità, senza mai trovare una *casa*. Del resto, non può esistere alcuna *casa* tra la dimensione dell'istituzione, della regola, dell'universale, dell'astratto, del rigido, da un lato, e, dall'altra lato, la dimensione della libertà, della responsabilità, della presa in carico, della vicinanza, del calore. Occorre cercare di creare tra queste due polarità una dinamica positiva e circoli virtuosi.

Dove porta questo discorso?

Vorrebbe portare a ipotizzare una possibile relazione tra l'istituzione e la cosiddetta *società civile*.

Chiamo società civile tutto ciò che pur essendo fatto con altri non è istituito, non si pone all'interno degli apparati istituzionali della nostra vita collettiva. Considero contesti di società civile i contesti relazionali nei quali la responsabilità dell'essere umano di confrontarsi con il male che lo circonda viene misurata concretamente rispetto a quello che egli decide di fare o di non fare. In altre parole, considero contesti di società civile i contesti in cui l'esercizio della responsabilità morale può e deve essere prima di tutto esercitata.

La società civile non è la società *dei buoni*: le persone che si mettono insieme possono generare anche disastri, mafie, etc. La società civile è il *luogo in cui possiamo scegliere di esercitare la nostra responsabilità morale*.

La società civile, che può sempre diventare *incivile*, è civile quando accetta di *dialogare e confrontarsi con la dimensione istituzionale*.

La società civile costituisce, a mio modo di vedere, l'unico ponte che ci consente di fare continuamente il necessario passo verso lo *sbilanciamento istituente*. Noi costruiamo istituzioni che ci servono per risolvere problemi, per raggiungere determinati obiettivi, per costituire un certo grado di giustizia. A un certo punto, però, ci accorgiamo che queste istituzioni non funzionano più, che il male si riproduce e che si creano altri problemi. Risulta pertanto necessario trasformare queste istituzioni. Ma vi è il rischio di esporci a quel punto di rottura di cui si è detto e di rimetterci di fronte a bene e al male. Le realtà auto-organizzate che costituiscono la società civile costruiscono i mattoni che permettono di costruire quel ponte che consente di superare l'*attuale istituito* e di giungere a una nuova istituzione, con la quale affrontare il male che c'è intorno a noi.

La capacità degli esseri umani di pensare, di individuare i problemi e di riconoscere il male, li porta a prendere la parola, a denunciare il male che c'è attorno a loro. Allo stesso tempo, tale capacità li conduce anche- storicamente è stato così- a organizzarsi tra loro per avvicinarsi a chi si trova in situazioni di sofferenza, per porre rimedio a quelle situazioni. Così facendo, queste organizzazioni formatesi spontaneamente si *tirano dietro* gli assetti istituzionali che, invece, quel male tollerano.

Credo che questa dinamica tra l'istituito e l'istituente, tra ciò che c'è già come risultato di ciò che è stato costruito nel passato e ciò che invece dobbiamo ancora costruire e sul quale dobbiamo ancora riflettere, costituisca il punto di equilibrio in grado di tenere aperta quella contraddizione tra stato di eccezione/atto morale, da un lato, e dimensione istituzionale della vita sociale, dall'altro.

Ritengo che, nella realtà contemporanea, anche la *giustizia penale internazionale* abbia a che fare con questa dinamica.

Noi constatiamo che gli ordinamenti giuridici di cui disponiamo sono insufficienti rispetto a tutta una serie di situazioni di male che si sono palesate.

Abbiamo necessità di costruire progressivamente nuove istituzioni- non sappiamo esattamente quali possano essere-, che siano in grado di affrontare queste situazioni dal punto di vista istituzionale.

Prima di tutto, abbiamo bisogno di esseri umani che si pongano il problema, che siano capaci di pensare e di elaborare una cultura che spinga le istituzioni verso quella direzione. Questo mi pare un aspetto fondamentale, che però abbiamo dimenticato: le istituzioni non si fanno solo in parlamento (si fanno *anche* in parlamento) bensì, prima di tutto, nell'ambito di un processo di critica e di elaborazione che parte *dal basso* e che tutti i soggetti sociali sono continuamente chiamati a fare.

La questione del male, che fa parte della condizione umana, ci interpella davvero *in prima persona*. Non interpella solo *altri*.

Diversamente, rischiamo di trovarci nell'imbarazzante situazione di coloro che, guardando al regime nazista, non riescono a capire come sia stato possibile che esso sia riuscito a strutturarsi nel Paese più avanzato della cultura europea dell'epoca e abbia coinvolto- almeno dal punto di vista del silenzio- un'intera nazione.

Questo è un paradigma che non riguarda certamente solo quell'epoca, ma epoche molto diverse, quindi, anche la nostra.

PER ABBONARSI O RINNOVARE L'ABBONAMENTO A DIGNÌTAS

Abbonamento annuale: cifra minima di **10 Euro** *per l'Italia e* **15 Euro** *per l'estero.*

Non diamo alcuna indicazione precisa per l'abbonamento sostenitore:
a ciascuno la scelta del valore che vuole attribuire a questa iniziativa.

C/C postale: 36 65 62 05

intestato a Sesta Opera San Fedele - Gestione Fondi Giornale

C/C 41167/1- ABI 3069.2 - CAB 09400.3 - Banca Intesa

Segnalaci le persone interessate a ricevere la rivista al fax **02 805 72 37**

oppure all'indirizzo: **segreteria@dignitas.it - www.dignitas.it**