



Monza, 8 marzo 2011

Prof. Aristide Fumagalli

La relazione buona con gli altri

Prendendo spunto dal titolo, svolgo il tema riflettendo anzitutto sul concetto di *relazione* (1), quindi identificando gli *altri* con cui ciascuno è in relazione (2), per poi definire la *bontà* della relazione con gli altri nella reciprocità tra giustizia e carità.

1. LA RELAZIONE

La relazione con gli altri potrebbe essere concepita come ciò che solo sopraggiunge allorché l'uomo ne abbia bisogno o decida di viverla; una condizione non appartenente alla natura originaria dell'uomo, ma solo derivata. Per natura l'uomo sarebbe un individuo, il quale per necessità o, eventualmente, per virtù si aprirebbe agli altri.

L'individuo umano sarebbe rappresentabile alla stregua di un isolotto: e questo sia nel caso in cui resti egoisticamente chiuso rispetto agli altri, circondando la sua isola di vita privata di pescicani, sia nel caso in cui cerchi generosamente il contatto con gli altri, sforzandosi di costruire dei ponti. Stando a questa visione gli altri non sono una presenza originaria ed essenziale nella vita individuale: essi sopraggiungono solo in un secondo momento, consentendoci nel caso migliore di fare qualcosa di buono, che, tuttavia, più che il *giusto dovuto* appare come il *di più regalato*. Secondo questa mentalità, la relazione con gli altri è anzitutto e soprattutto un dovere da compiere, magari fino all'eroismo, piuttosto che una potenzialità da riconoscere e accogliere.

Questa concezione posticcia della relazione non sembra tuttavia congruente alla realtà dei fatti, che indurrebbero piuttosto a riconoscere come il legame con gli altri venga prima dell'individualità. Una metafora che meglio sembra esprimere il legame strutturale intercorrente tra gli esseri umani è quella del

web, la rete informatica che connette insieme innumerevoli computer. In base a questa metafora si potrebbe definire l'uomo come l'«essere-in-rete».

In effetti, gli altri sono coloro che ci mettono al mondo, ci mantengono in vita (per lungo tempo anche in senso strettamente biologico), danno vita alla nostra identità (in modo assai incisivo mediante il patrimonio genetico e le relazioni interpersonali), ci consentono di stare al mondo. In sintesi, potremmo dire che l'essere umano non solo è un *essere-con-gli-altri*, nel senso che vive in mezzo ad altri, ma è un *essere-per-gli-altri*, nel duplice senso per cui vive grazie agli altri ed è, a sua volta, condizione della vita altrui.

L'essere-per-gli-altri della persona potrebbe ulteriormente venire qualificato come un *essere-dipendente-dagli-altri*, che contesta il mito dell'autosufficienza e accredita l'interdipendenza.

L'uomo non basta mai a stesso e continuamente ricorre agli altri, in forme più o meno immediate, persino per soddisfare i propri bisogni vitali; in modo del tutto speciale, il suo ingresso e congedo dalla vita, sono totalmente gestiti da altri, che lo adagiano nella culla e lo calano nella tomba. La dipendenza dagli altri è una condizione connaturale all'uomo. Lungo il corso della vita muterà la fisionomia della dipendenza, divenendo, di volta in volta, fisica, psicologica, sociale, culturale, religiosa, ecc., ma non la condizione dell'essere-dipendente-dagli-altri. L'interdipendenza è il modo di essere al mondo dell'uomo, non solo nell'ecosistema naturale, ma anche in quello sociale. L'uomo non è, se non è preso in cura. Questa verità antropologica tende a essere occultata in una società ad alto tasso di individualismo, dovuto non solo all'inclinazione egoistica che da sempre incurva l'uomo su se stesso, ma aggravata da una cultura – quella occidentale postmoderna –

che interpreta i legami sociali più come condizionamenti da liquidare, che condizioni per l'umano vivere¹.

La costitutiva relazione sociale che caratterizza l'uomo trova espressione nel concetto di «persona». L'etimologia greca della parola *persona*, *prósopon*, indicava anticamente la maschera che gli attori usavano per caratterizzare il personaggio rappresentato. L'antico significato già esprime il carattere essenzialmente relazionale dell'uomo, il suo essere ri-volto verso gli altri. Questo incipiente significato trova conferma e sviluppo nel linguaggio magisteriale della chiesa, espresso, per esempio, come segue: «L'uomo per la sua intima natura è un essere sociale, e senza rapporti con gli altri non può vivere né esplicitare le sue doti»².

2. GLI ALTRI

Il concetto di relazione implica la figura degli altri. Ma chi sono questi altri con cui ciascuno di noi è originariamente in relazione?

2.1 Prossimi e soci

L'orizzonte della relazione non è limitato a coloro che si possono concretamente incontrare. Nell'insieme degli altri si possono, infatti, distinguere in prima istanza due sottoinsiemi: il sottoinsieme dei «prossimi» e il sottoinsieme dei «soci»³.

Il sottoinsieme dei «prossimi» comprende coloro che incontro faccia faccia e di cui sento la voce; si tratta dei «tu» delle relazioni «brevi», quelle immediatamente personali (familiari, amici...).

Al sottoinsieme dei «soci», invece, appartengono coloro di cui non conosco il volto e non odo la voce; si tratta dei «ciascuno» delle relazioni «lunghe», quelle mediate dalle istituzioni (abitanti di una città, clienti di una banca, dipendenti di un'azienda, cittadini italiani, classe politica...). Tra le principali istituzioni che mediano la relazione tra gli appartenenti alla diversificata società umana vanno certo considerate le istituzioni politiche ed economiche.

Ridurre la dimensione sociale alle relazioni brevi, quelle che prevedono un contatto diretto, affettivo con gli altri, è mal interpretare il concetto di relazione. C'è, infatti, un modo di relazionarsi all'altro, assai più efficace che non quello della cura immediata e diretta, che nemmeno prevede la conoscenza dell'altro. Non sono forse importanti gli aiuti che in diverse circostanze qualcuno ha inviato in qualche parte

del mondo senza che mai conoscerà chi li abbia ricevuti? Al di là di questa forma, il rimando è principalmente all'impegno sociale e politico. Non si gioca forse proprio a questo livello l'efficace assunzione di problemi quali l'immigrazione, la prostituzione, la violenza giovanile ecc.? Non è a livello politico che problemi quali la globalizzazione del mercato e il debito internazionale hanno qualche probabilità di essere considerati?

La distinzione tra socio e prossimo non va irrigidita al punto da divenire separazione tra due forme assolutamente eterogenee di relazione.

Nella prossimità, anche la più intima, vi è sempre qualche tratto di istituzione. Anche la più intima relazione d'amore, per esempio, istituisce uno spazio relazionale con le sue regole e convenzioni, le quali, peraltro, sono notevolmente mutate dalla cultura sociale in cui hanno luogo, uno spazio tutt'altro che vuoto e, anzi, notevolmente edificato in senso istituzionale.

Reciprocamente, occorre tener conto che la relazione mediata dalle istituzioni non è priva di contatti immediati. Significativo, da questo punto di vista, è l'odierna ricerca del contatto diretto dei politici con la popolazione.

2.2 L'identità familiare degli altri

La distinzione tra socio e prossimo con la quale si sono qualificati gli altri è ancora assai formale, comoda come ogni categoria concettuale, ma anche astratta rispetto alla concretezza della realtà, irriducibile a idea. Pur consapevoli che ogni uomo è una singolarità irriducibile a modelli generali, possiamo almeno considerare come la sua identità sia inevitabilmente familiare.

Gli altri sono uomini e donne, genitori e figli, fratelli e sorelle. L'identità familiare di ciascuno appartiene a quelle verità tanto ovvie quanto occultate. La cultura del *single* dimentica, più o meno consapevolmente, l'identità plurale dell'uomo.

Attraverso il reticolo familiare, l'uomo è posto in una rete assai più vasta di relazioni, che si espandono a onde concentriche, costituendo i vari raggruppamenti sociali, dalle associazioni sportive ai gruppi ricreativi, ai circoli culturali, alle sigle sindacali, ai partiti politici, alle chiese, ecc.. L'interdipendenza degli uomini assume nella nostra epoca proporzioni mondiali. La cosiddetta «globalizzazione», connettendo le popolazioni su scala internazionale, amplifica gli effetti di ciascuno sugli altri, cosicché il mondo intero, come un'unica vasca di Archimede⁴, risente in ciascuna sua parte delle pressioni esercitate altrove: l'attuale crisi economica è la prova evidente di come le spregiudicate manovre finanziarie anche di un singolo

¹ Z. BAUMAN, *Modernità liquida* (= Sagittari 133), Laterza, Roma-Bari 2006¹⁵.

² CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et spes*, 12.

³ P. RICOEUR, «Il socio e il prossimo», in *L'amore del prossimo*, Cinisello Balsamo (Mi), Paoline, 1954, 238-251.

⁴ P. ANGELA, *La vasca di Archimede*, Garzanti, Milano 1976.

manager incidono sulla sorte di migliaia di cittadini sparsi nel mondo.

Generato al mondo dalla famiglia, l'uomo è non solo immesso nell'ampiezza delle relazioni con i contemporanei, ma anche nella lunghezza delle relazioni temporali con gli ascendenti e coi discendenti. Il carattere diacronico dell'interdipendenza degli uomini appare evidente se solo si considera come il grado di intervento sulle risorse naturali e nella trasformazione dell'ecosistema terrestre è tale che le future generazioni dipenderanno in modo decisivo, come mai prima d'ora, dalle scelte delle generazioni precedenti. Non a caso la questione ecologica è in primo piano nel mondo scientifico e nella politica internazionale.

3. LA RELAZIONE BUONA TRA GIUSTIZIA E CARITÀ

Dopo aver chiarito il concetto di relazione e la fisionomia degli altri, dobbiamo ora qualificare la relazione con gli altri mostrandone la bontà. A tal fine, riprendiamo le categorie classiche di giustizia e carità, interpretandole sulla base di un'antropologia non individualistica, ma relazionale.

3.1 Giustizia contrattuale e carità sentimentale

In una concezione individualistica dell'uomo, slegato dagli altri e a loro legato solo accidentalmente e occasionalmente, la giustizia è di natura contrattuale e la carità di natura sentimentale.

Nella concezione individualistica, in cui ciascuno coltiva la propria visione del bene, occorre almeno evitare che l'uno arrechi male all'altro, stabilendo delle regole che consentano (almeno) la pacifica convivenza. Contrattate le regole sulla base di uno sperabile minimo comune denominatore, sempre peraltro in discussione, la giustizia consiste nel rispettarle e farle rispettare. In questa logica, agire secondo giustizia significa agire secondo la legge: la questione della giustizia rientra nei ranghi della questione della legalità.

Una concezione individualistica dell'uomo non elimina lo spazio della carità, che tuttavia perde ogni tratto di doverosità, e viene tutta confinata nell'ambito del facoltativo. Se la giustizia contrattuale assume il tono dell'obbligo, la carità è del tutto volontaria. Non vi è nulla di dovuto nella carità: l'opera della carità è supererogatoria, appartiene al superfluo dell'uomo. Del resto, se l'individuo non è essenzialmente in relazione con gli altri, allora dovrà anzitutto badare a se stesso, mirando alla sua autosufficienza e autonomia. Una volta acquisita la sua sicurezza individuale, potrà semmai aiutare gli altri, nei confronti dei quali non ha alcun debito essenziale. La carità sfuma in un'emozione o un sentimento interiore, la cui

intensità decide della buona azione o del servizio volontario agli altri: «lo faccio se mi sento».

Giustizia contrattuale e carità sentimentale ben si adattano a una visione dualista della società che separa nettamente l'ambito pubblico da quello privato, incaricando la democrazia civile di stabilire le regole di giustizia e la fede religiosa di suggerire la promozione della carità. Tali concezioni della giustizia e della carità reggono però sulla base di una concezione individualistica dell'uomo, la quale, prima ancora che egoistica, appare, come abbiamo visto, falsa. L'uomo non è mai senza gli altri.

3.2 Giustizia e carità come alleanza interpersonale

Un'antropologia relazionale, come quella che abbiamo delineato, contesta la concezione della giustizia come contratto e della carità come sentimento, invitando a ricomprenderle in chiave non individualista, ma interpersonale.

Se gli altri entrano nella costituzione della mia identità, nel senso per cui non posso prescindere da essi (e questo, pur senza negare l'aspetto per cui gli altri mi possono negativamente condizionare, nel suo innegabile aspetto positivo, per il quale gli altri sono una condizione essenziale del mio vivere), allora giusto sarà anzitutto riconoscere, mantenere e promuovere la relazione con gli altri. Entro un'antropologia relazionale la concezione della giustizia non si riduce a quella dell'osservanza legale, ma assume i tratti di un'alleanza personale.

Inoltre, in tale orizzonte antropologico, la carità non è più il sentimento individuale che, facoltativamente, esprimo con un'opera supererogatoria, ma la qualità superiore che la relazione di alleanza con gli altri può acquisire.

L'eccedenza della carità rispetto alla giustizia può essere meglio compresa esplicitando la differente logica che sottende all'una e all'altra. Mentre, infatti, la giustizia è governata dalla logica dell'equivalenza, la carità lo è dalla logica della sovrabbondanza⁵.

Il paradigma della prima è la reciprocità bilaterale, enunciata dalla regola d'oro: «ciò che volete gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro» (Lc 6, 31)⁶; quello della seconda è il dono unilaterale, espresso emblematicamente dal comandamento nuovo dell'amore: «Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi odiano, benedite coloro che vi maledicono,

⁵ P. RICOEUR, *Amore e giustizia* (= Il Pellicano Rosso), Brescia, Morcelliana, 2000.

⁶ C. VIGNA - S. ZANARDO (ed.), *La regola d'oro come etica universale* (= Filosofia Morale 23), Vita e Pensiero, Milano 2005; E. PEYRETTI, «La Regola d'oro, regola universale. Trenta formulazioni da tutti i tempi e le culture della "regola d'oro", frutto della universale esperienza umana nella ricerca del vivere pacifico e felice» *Servitium* 152 (2004) 103-108.

pregate per coloro che vi maltrattano. A chi ti percuote sulla guancia, porgi anche l'altra; a chi ti leva il mantello, non rifiutare la tunica. Da' a chiunque ti chiede; e a chi prende del tuo, non richiederlo» (Lc 6,27-30).

L'una e l'altra logica, lungi dall'escludersi a vicenda, contribuiscono reciprocamente alla determinazione della relazione sociale.

La giustizia impedisce alla carità di scivolare verso forme di complicità con l'ingiustizia: senza la giustizia bilaterale, la relazione sociale scivolerebbe nello squilibrio di chi la fa da padrone e di chi viene asservito, di chi coltiva egoisticamente il proprio interesse sfruttando il disinteresse di chi dona unilateralmente. La carità unilaterale rischierebbe di giustificare l'altro anche quando costui approfittasse della bontà del primo per imporsi con la violenza.

La carità storna la giustizia dalla tentazione utilitaristica dello scambio interessato: senza il dono unilaterale della carità, la giustizia rischierebbe di incepparsi non appena l'altro non corrispondesse a quanto gli si è fatto, in attesa dell'improbabile equilibrio in cui tutti sono sempre in grado di corrispondere adeguatamente a ciò che ricevono.

Interpretate a partire da un'antropologia relazionale, giustizia e carità rappresentano il livello, rispettivamente, basilare e superiore dell'alleanza sociale. La chiarezza del magistero sociale della Chiesa su questo punto invita a citarlo senza ulteriori chiose:

La carità eccede la giustizia, perché amare è donare, offrire del "mio" all'altro; ma non è mai senza la giustizia, la quale induce a dare all'altro ciò che è "suo", ciò che gli spetta in ragione del suo essere e del suo operare. Non posso «donare» all'altro del mio, senza avergli dato in primo luogo ciò che gli compete secondo giustizia. Chi ama con carità gli altri è anzitutto giusto verso di loro. Non solo la giustizia non è estranea alla carità, non solo non è una via alternativa o parallela alla carità: la giustizia è «inseparabile dalla carità», intrinseca ad essa. La giustizia è la prima via della carità o, com'ebbe a dire Paolo VI, «la misura minima» di essa, parte integrante di quell'amore «coi fatti e nella verità» (1Gv 3,18), a cui esorta l'apostolo (CIV 6).

3.3 L'eccellenza della carità

La possibilità di intendere la giustizia come misura minima della carità, e quindi la carità come misura massima della giustizia ne assicura la continuità e, d'altra parte, ne segnala lo scarto. Uno scarto che dà le vertigini, poiché la carità prospetta la ricerca dell'alleanza con gli altri a oltranza, finanche quando la loro fisionomia di amici trascolorasse in quella dei nemici.

Per quanto, infatti, si possa auspicare l'economia della sovrabbondanza rispetto a quello dell'equivalenza, secoli di storia insegnano

come le relazioni umane già stentino a raggiungere anche la basilare giustizia che esige di dare a ciascuno il suo (*tribuere suum cuique*). Episodi recenti di cronaca nera sembrano far ritenere ancora oggi una conquista scongiurare la vendetta illimitata propugnata dal personaggio biblico Lamech che uccideva un uomo per una scalfittura subita e un ragazzo per un semplice livido (cf Gn 4,23-24). Il realismo della storia umana sembrerebbe consigliare di accontentarsi già della vendetta mitigata prevista dalla legge del taglione, che commisura la vendetta all'offesa ricevuta: «occhio per occhio, dente per dente, mano per mano, piede per piede, bruciatura per bruciatura, ferita per ferita, livido per livido» (Es 21,24-25). A fronte dell'inclinazione vendicativa della natura umana, le altezze della carità cristiana, che esige l'amore per i nemici, appaiono inarrivabili, e comunque fuori dalla portata dei comuni mortali: eroismi per santi.

Sullo sfondo di queste osservazioni emerge in tutta la sua provocatorietà la tesi sostenuta da Benedetto XVI già nella sua prima enciclica, *Deus Caritas Est*, secondo il quale «l'amore — *caritas* — sarà sempre necessario, anche nella società più giusta» (28b). La tesi viene ripresa e ribadita nell'ultima enciclica, *Caritas in Veritate*, nella quale si precisa che la gratuità, per la quale la carità eccede il dovuto della giustizia, è diventata oggi giorno indispensabile: «Mentre ieri — osserva Benedetto XVI — si poteva ritenere che prima bisognasse perseguire la giustizia e che la gratuità intervenisse dopo come un complemento, oggi bisogna dire che senza la gratuità non si riesce a realizzare nemmeno la giustizia» (38).

3.4. La necessità della carità

Le disuguaglianze sociali e le sperequazioni economiche hanno a tal punto squilibrato le società umane che non basta esigere la giustizia bilaterale. La scena delineata da Gesù all'inizio di una parabola è assai istruttiva a riguardo.

«C'era un uomo ricco, che indossava vestiti di porpora e di lino finissimo, e ogni giorno si dava a lauti banchetti. Un povero, di nome Lazzaro, stava alla sua porta, coperto di piaghe, bramoso di sfamarsi con quello che cadeva dalla tavola del ricco; ma erano i cani che venivano a leccare le sue piaghe» (Lc 16,19-21).

Sarebbe giusto esigere dal povero Lazzaro l'osservanza della giustizia bilaterale? Potrebbe egli dare al ricco ciò che vorrebbe da lui ricevere? Non risulterebbe lampante in questo caso la triste verità del famoso adagio: *summum ius, summa iniuria* (somma giustizia, somma ingiustizia)? Nella situazione descritta, l'unica possibilità di rimettere in sesto la giustizia bilaterale è affidata alla carità unilaterale del ricco gaudente. Ma se egli — come si apprende dalla parabola — non concede a Lazzaro

nemmeno le briciole (le quali, semmai, cadevano dal tavolo ma erano preda dei cani) manca solamente di carità o trasgredisce anche la giustizia? Se qualcuno ha tutto a fronte del niente dell'altro non è perché si è accaparrato per sé ciò che in parte era destinato ad altri?

Non è necessarie riferire dati statistici, peraltro ampiamente disponibili, per accertarsi del fatto che la parabola evangelica di Gesù fotografa efficacemente molte situazioni macro e micro del mondo contemporaneo: al livello globale della società internazionale, in cui la distanza tra i paesi ricchi e il resto del pianeta inviterebbe a parlare non di terzo ma di ultimo mondo; al livello delle singole società nazionali, dove la forbice sociale tra i vari ceti s'allarga inducendo la scomparsa del ceto medio, l'assottigliamento di quello alto e l'incremento di quello basso al di sotto delle soglie di povertà; al livello delle società economiche, siano esse aziende, imprese o finanziarie, dove il divario di trattamento economico tra i manager e i dipendenti/clienti ripropone forme di padronato e servitù economica non del tutto aliene al regime di schiavitù.

Sullo sfondo degli squilibri contemporaneo della società umana, affermare che «la carità eccede la giustizia», come scrive Benedetto XVI nell'enciclica *Caritas in Veritate*, significa considerare la carità il miglior collante per creare quell'alleanza sociale cui pure aspira la giustizia.

3.5 Il dono divino della carità

Nella misura in cui la giustizia non s'incammina alla volta della carità è continuamente nel rischio di cadere nell'ingiustizia. D'altra parte, l'incamminarsi della giustizia verso la misura massima della carità assomiglia all'eterna e inutile fatica di Sisifo, condannato a spingere un grande masso fin sulla cima di un colle, ma puntualmente travolto dalla Violenza che, a ogni tentativo, lo ripiomba a fondo valle⁷.

Lo scarto tra giustizia e carità sembrerebbe eccessivo per intrecciare la logica dell'equivalenza con quella della sovrabbondanza. La minima giustizia non può pretendere di assurgere all'altezza della massima carità. *Aut justitia, aut caritas*: il massimo di quella che la tradizione filosofica riconosce essere una virtù morale, la *justitia*, resta comunque al di sotto del minimo di quella che la dottrina cristiana definisce virtù teologale, la *caritas*.

La diagnosi sarebbe ineccepibile nel suo realismo se la carità dovesse essere considerata un prodotto delle forze umane. La fede cristiana insegna però che la carità non è l'impossibile conquista degli uomini, ma la disposizione amorosa che essi acquisiscono per dono di Dio. La carità – si è appena ricordato – è una virtù

teologale, ovvero, tradotto in linguaggio comprensibile ai più, potenzialità divina offerta agli uomini.

La concezione della carità come potenzialità donata sgrava gli uomini dalla pretesa di riuscire, da se stessi, nell'impossibile compito di vivere quella gratuità che oggi si prospetta come l'unica autentica possibilità di rimettere in sesto la giustizia sociale.

Di questa decisiva possibilità i cristiani sono chiamati a essere testimoni. Rincuorati dalla promessa di Cristo di attirare, una volta innalzato da terra, tutti a sé (cf Gv 12,32), i cristiani possono guardare al mondo con il disincanto di chi ben ne conosce i reali limiti, ma, insieme, con la speranza di chi non lo considera solo in preda al degrado e ineluttabilmente precipitante nel caos, ma vi scorge il sapiente ordine e la provvidente cura di Dio.

I cristiani possono scorgere il bagliore della presenza divina già in ogni uomo e donna che, a qualunque popolo o religione appartengano, hanno fame e sete della giustizia. Se la giustizia, infatti, è la misura minima della carità, allora laddove qualcuno la ricerca lì, benché non sia da tutti riconosciuto, è all'opera Dio, il cui nome è Carità. Sta qui la simpatia, nel senso etimologico del termine dell'unirsi nel comune sentire, che spinge i cristiani a lottare con ogni uomo e donna per la giustizia, non contro qualcuno, ma per conquistare ognuno all'alleanza sociale nella carità.

⁷ OMERO, *Odissea*, (= Classici Greci e Latini 7), Arnoldo Mondadori, 1991, libro XI, righe 593-600.