BRUNO ROMANO

# OPERA OMNIA

## 49
## Diritto e gioco
## Isonomia ed isegoria

G. Giappichelli Editore

49

*Comitato Scientifico:*

Luisa Avitabile (Università "Sapienza" di Roma), Giampaolo Azzoni (Università degli Studi di Pavia), Jesus Ballesteros (Università di Valencia), Angela Ales Bello (Pontificia Università Lateranense), Enzo Cannizzaro (Università "Sapienza" di Roma), Marcello Clarich (Università "Sapienza" di Roma), Claudio Consolo (Università "Sapienza" di Roma), Enrico del Prato (Università "Sapienza" di Roma), Oliviero Diliberto (Università "Sapienza" di Roma), Andrea Di Porto (Università "Sapienza" di Roma), Carla Faralli (Università degli Studi di Bologna), Antonio Incampo (Università degli Studi di Bari), Massimo Luciani (Università "Sapienza" di Roma), Pio Marconi (Università "Sapienza" di Roma), Franco Modugno (Giudice della Corte Costituzionale), Laura Moscati (Università "Sapienza" di Roma), Ugo Pagallo (Università degli Studi di Torino), Carolina Perlingieri (Università degli Studi di Napoli Federico II), Antonio Punzi (Università degli Studi LUISS-Guido Carli), Abelardo Rivera Llano (Università degli Studi di Bogotà), Giuliana Scognamiglio (Università "Sapienza" di Roma), Alain Supiot (Collège de France), Andrés Ollero Tassara (Università di Siviglia).

*Coordinamento di redazione:*

Gianpaolo Bartoli, Ciro Palumbo, Giovanna Petrocco, Beatrice Leucadito, Marialuisa Innocenzi, Sofia Bianzarelli, Fiammetta Cioè, Matteo Castorino.

BRUNO ROMANO

# Diritto e gioco
# Isonomia ed isegoria




G. Giappichelli Editore

© Copyright 2022 - G. GIAPPICHELLI EDITORE - TORINO
VIA PO, 21 - TEL. 011-81.53.111 - FAX 011-81.25.100

http://www.giappichelli.it

ISBN/EAN 978-88-921-4590-0

*Stampa:* Stampatre s.r.l. - Torino

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume/fascicolo di periodico dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941, n. 633.

Le fotocopie effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da CLEARedi, Centro Licenze e Autorizzazioni per le Riproduzioni Editoriali, Corso di Porta Romana 108, 20122 Milano, e-mail autorizzazioni@clearedi.org e sito web www.clearedi.org.

# *Introduzione*

# A

## *Sartre 'noi siamo i nostri propri figli'. Istituire e dare senso: Fink e Hartmann*

Impiegando il lessico delle opere di Eugen Fink, si può affermare che il diritto ed il gioco appartengono ai *Fenomeni fondamentali dell'esistenza umana*[1].

Dove esistono esseri umani sono presenti sia le norme giuridiche del loro relazionarsi, sia quei comportamenti che manifestano gli elementi propri ed esclusivi del gioco che, nel suo svolgimento, è tale perché è disciplinato da regole.

Diritto e gioco sono fenomeni che non si trovano in natura, come invece i fenomeni della quotidianità riconducibili alla fisica, alla biologia, alla meccanica, etc. Una prima dimensione che avvicina la struttura di un ordinamento giuridico a quella di un gioco, e a alle condotte ludiche che vi appartengono, si manifesta nella descrizione di questi due ambiti come provenienti dall'*opera umana dell'istituire, del 'dare senso'*.

Nessun sistema giuridico si trova in natura, così deve dirsi parimenti per qualsiasi modalità del giocare. *Diritto e gioco sono istituiti dalle persone* e sono ontologicamente radicati nella costituzione relazionale delle condotte umane, confermando la massima *unus homo, nullus homo*, che esprime la struttura intersoggettiva di ogni soggetto. *L'io non è senza il tu*[2]. È un soggetto parlante nel dialogo, tale perché si dispiega tra una persona – *io* – ed un'altra – *tu* –, nel movimento interpersonale del domandare e del rispondere.

---

[1] Cfr. E. FINK, *Fenomeni fondamentali dell'esistenza umana*, Pisa, 2006. Nelle pagine che seguono, quanto al fenomeno del gioco, è centrale il riferimento agli scritti di Fink. Significativi sono anche gli studi di F. Schiller e di J. Huizinga; cfr. il mio *Giudizio estetico e giudizio giuridico. Da Kant verso Schiller*, Torino, 2014 e J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Torino, 2002.

[2] Cfr. M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, Milano, 1989, pp. 225 ss.; B. STIEGLER, *Amare, amarsi, amarci*, Milano, 2014, pp. 98 ss.

Relazionarsi giuridicamente e compiere attività ludiche sono due dimensioni esistenziali ascrivibili esclusivamente alla peculiarità della condizione umana, poiché negli altri enti non-umani è assente qualsiasi elemento che possa riferirsi al fenomeno del diritto ed a quello del gioco.

I rapporti tra gli animali non sono disciplinati da un ordinamento giuridico, istituito dall'*opera legislativa* e concretizzato dall'*attività giurisdizionale* di un terzo, sopra le parti, che incide in modalità tali da garantire l'*isonomia*, ovvero l'essere uguali davanti alle norme di un sistema giuridico, e l'*isegoria*, ovvero l'esercizio del diritto di ogni io a prendere la parola, nel trovarsi insieme in una comunità di parlanti. Qui le persone discutono sulla selezione delle qualità degli scopi e dei mezzi per perseguire quel che si intende come bene-giusto, nell'inscindibile composizione armonica del *singolo-unico* e della *società*, ambito essenziale alle condotte di ogni io che si riafferma sempre nella coesistenza: *unus homo, nullus homo*.

Un individuo è un *io* nell'eccedere la nuda continuazione della vita, ovvero nel formulare domande, che, nella ricerca del senso, attendono risposte, enunciate da un altro essere umano, da un *tu*. Qualsiasi domanda è pienamente tale in quanto attende la risposta non anticipabile, non contenuta nella domanda stessa, ma concepita ed enunciata da un tu, autore della risposta. *L'io ed il tu attivano il parlare nel dialogo*. Il parlare dell'io con l'io, con se stesso, non ha il significato del domandare, non avvia l'entusiasmo e l'attesa rivolti al tu che risponde, illuminando la meraviglia, la sorpresa, dimensioni esclusive degli esseri umani. Nel non-umano è assente la luce della meraviglia, che apre l'itinerario istituente il *passaggio dalla natura alla cultura*.

Le relazioni umane si liberano dalla forza naturalistica di chi è più forte, solamente quando accedono alla ricerca del senso che si presenta innanzitutto con le *regole del dialogo*. Queste sono destinate a custodire la reciprocità del riconoscimento dell'io e del tu, l'uno essenziale all'altro, affinché possano esercitare il *linguaggio*, formativo ed espressivo del *pensiero*[3].

[3] Cfr. F. EBNER, *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, Milano, 1998, pp. 146 ss.

L'osservazione fenomenologica mostra che non vi può essere alcun pensiero se non nel suo articolarsi secondo la struttura propria del linguaggio, anche quando non viene espresso-esternato nelle parole, ma rimane nell'interiorità del soggetto del pensare, che lo concepisce in parole non comunicate, in connessioni di frasi, ovvero di elementi che sono propri del linguaggio discorsivo. Emerge che *l'essere umano è tale nel pensare, esercitato in connessioni strutturate e regolate come elementi del linguaggio*.

In questa direzione, si legge in Fink, «essenziale … è il momento della regola del gioco. Il giocare è tenuto insieme ed è costituito da obblighi, è limitato nel cambiamento arbitrario di ogni azione, non è totalmente libero da vincoli. Se non venisse posto e non venisse accettato alcun vincolo, non si potrebbe nemmeno giocare»[4], così come non si potrebbe neppure pensare e parlare.

Il diritto ed il gioco configurano le *relazioni giuridiche* e le *relazioni ludiche* mediante l'istituzione di regole-norme, che disciplinano l'esistenza dell'individuo nelle diversificate, ma sempre presenti, forme della coesistenza, oltre ogni presunta, vuota autosufficienza di un *io* senza un *tu*.

Le regole-norme sono istituite dagli esseri umani e conferiscono una forma, 'danno un senso', alla loro coesistenza, che, quanto al fenomeno del *diritto*, accompagna la condizione umana dalla nascita alla morte, come significativamente si può osservare nell'incidenza giuridico-legale dei certificati di nascita e di morte. Il fenomeno del *gioco* invece non è presente nell'interezza temporale dell'esistenza del singolo e delle sue relazioni con gli altri, ma dura solamente per un determinato tempo, voluto e scelto ai fini del gioco. Dopo il tempo dedicato al gioco, ogni singolo io ritorna nell'inevitabile quotidianità non ludica della sua esistenza.

Il diritto ed il gioco sono accomunati nel mostrare il singolo essere umano nella contemporanea duplicità del suo presentarsi in un *ruolo* e dell'esistere come *se stesso*, eccedente le configurazioni date ad una determinata figura funzionale ai diversi ruoli sociali. La condizione del singolo viene nominata con l'espressione *differenza egologica*, che presenta la scissione e l'unità dell'io nel *ruolo* che assume e nell'esisterlo come *se stesso*.

---

[4] E. FINK, *Oasi del gioco*, Milano, 2008, p. 23.

# I

## *Giustizia e giudizio: universalità ed individualità*

Si legge in Kierkegaard: «il concetto di giudizio corrisponde al Singolo, perché non si può giudicare *en* masse; si può ammazzare la gente *en masse*; innaffiarla *en masse*, lusingarla *en masse*, insomma, trattare in diversi modi la gente come il bestiame; ma non giudicare gli uomini come bestiame, perché non si può giudicare il bestiame; per quanto sia grande il numero di coloro che si giudicano, se si deve giudicare con serietà e verità, si giudica ogni Singolo»[43].

Il 'Singolo' non è da intendere qui in senso numerico, ovvero non come un 'uno' che non è una pluralità. *Il Singolo è un Io*.

In questo brano di Kierkegaard, si afferma che il giudizio può essere emesso esclusivamente nei confronti del *singolo io*, non può essere destinato ad una massa di individui, perché si riferisce al pensiero ed alla volontà, personali e infungibili, propri di quell'essere umano, di quell'*io*, della sua *intenzione* e non di quella di un altro.

Il giudizio non è relativo al 'bestiame', privo di un *io* e pertanto mancante del *soggetto di una intenzione*, costitutiva del pensiero e della volontà che concepiscono *atti*, al di là dei *fatti*. Gli enti non-umani si trovano ambientati in un complesso di fatti, di elementi naturalistici; solamente gli esseri umani eccedono i *fatti*, che li ambientano, e compiono degli *atti*, operando così nel '*dare il senso*' che non è certo un fatto, ma appartiene all'intenzione, non naturalistico-fattuale, della vita interiore di un io, 'chi' del suo pensiero e della sua volontà. A differenza degli esseri umani, il 'bestiame' ha una *inclinazione* vitale-impersonale, non ha una *intenzione* imputabile solamente a 'qualcuno' e mai ad un 'qualcosa'.

Ne deriva che quando si nomina il fenomeno del diritto si fa riferimento al suo momento centrale, il giudizio, emesso da un magistrato imparziale che lo destina ad un io, ad un singolo essere

---

[43] S. KIERKEGAARD, *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, Milano, 2020, p. 1827.

umano, nella sua costituzione unica, mai sostituibile con quella di un altro io, né confondibile con una massa anonima, che non ha e non è un io.

Le relazioni giuridiche – *diritto* – e le relazioni ludiche – *gioco* – sono tali proprio perché si riferiscono principalmente all'atto del giudizio, emesso dal magistrato nel primo caso e dall'arbitro, nel secondo, i soli che, applicando le norme-regole istituite, possono superare le controversie tra l'*io* e il *tu*, non lasciandone la soluzione alla forza oppure al caso.

Kierkegaard continua: «l'io cos'è? È un rapporto che si rapporta a se stesso»; «l'uomo è una sintesi d'infinito e di finito, di tempo e di eternità, di possibilità e di necessità … se … il rapporto si mette in rapporto con se stesso, allora questo rapporto è il terzo positivo, e questo è l'io»[44].

Sostenendo che l'io è una sintesi, ad esempio, di possibilità e di necessità, si indica che il singolo essere umano non è costituito né dalla sola possibilità, né dalla sola necessità. In una possibilità, non composta in sintesi con la necessità, tutto è possibile. In una necessità, non illuminata ed attraversata dalla possibilità, viene rimossa la libertà e residua l'anonimo eseguire la dimensione unica della necessità.

Con queste considerazioni si acquista consapevolezza che, nella sola possibilità, l'io si troverebbe in una condizione tale da non avere un limite[45], da non assumere una forma limitante che, togliendolo dall'informe, lo individua. Coinciderebbe anzi con l'omnieventualità, ovvero con l'indifferente presentarsi di una definita possibilità che è equivalente a qualsiasi altra e pertanto non può essere destinataria di un giudizio; dunque non si potrebbe mai dire che si tratta di una *possibilità giusta* oppure di una *ingiusta*, lesiva dei diritti incondizionati dell'essere umano. Il giudizio su una *possibilità* dell'io è radicato nella regola, limite normativo, che si presenta secondo il confine illuminato dalla *necessità* che consente di dire, ad esempio, che è giusto-necessario rispettare

[44] *Ivi*, p. 1665.

[45] Cfr. R. BODEI, *Limite*, Bologna, 2020, pp. 50 ss.; A. SUPIOT, *La sovranità del limite*, Milano, 2020, pp. 155 ss.; S. LATOUCHE, *Limite*, Torino, 2012, pp. 91 ss.

l'altro, anche se tale rispetto potrà essere osservato o meno, in quanto lasciato alle decisioni della libertà individuale, sospesa tra la scelta di una *direzione violenta* oppure di una diversa, opposta: la *direzione pacifica*.

Si situa qui l'interrogativo principale, espresso così da Kierkegaard: l'io, nell'essere un rapporto tra gli elementi opposti che lo costituiscono come sintesi, «deve essere posto [dal singolo] a se stesso o deve essere stato posto da un altro»[46]? In termini diversi, l'io è un rapporto che nasce da se stesso, si produce come tale, oppure si trova ad avere una sua costituzione, senza averne il dominio e il padroneggiamento?

Le tesi di Kierkegaard, qui ricordate, appaiono nello scritto *La malattia mortale* del 1848. Qualche anno prima, nel 1844, Stirner pubblica l'opera *L'unico e la sua proprietà* dove sostiene che l'io non viene posto ma costantemente si pone, pertanto la sua struttura non è quella di una sintesi, ad esempio tra possibilità e necessità, tra tempo ed eternità, etc., ma è una struttura posta, momento dopo momento, dall'io stesso, che ne è il proprietario e che ostenta questa sua condizione, padroneggiando la vita e consumandola nel godimento[47].

Kierkegaard considera: «se l'io dell'uomo si fosse posto da sé, si potrebbe parlare soltanto di una forma [di disperazione], quella di non volere essere se stesso, di volersi liberare da se stesso, non si potrebbe parlare della disperazione di voler essere se stesso». In quest'ultima forma, si nomina quella disperazione in cui «l'io, da sé, non può giungere all'equilibrio e alla quiete … ma [vi può giungere] soltanto se, mettendosi in rapporto con se stesso, si mette in rapporto con ciò che ha posto il rapporto intero»[48] e su questa via si orienta verso il superamento della disperazione.

Si fa qui riferimento a due modalità del rapporto tra l'io ed il principio che lo qualifica. In una, l'io «vuole cominciare un po' prima degli altri uomini, non col suo principio, ma 'nel principio'; non vuole indossare il suo io, non vuole vedere nell'io datogli il

---

[46] S. KIERKEGAARD, *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, cit., p. 1665.

[47] Cfr. il mio *Dialogo e diritto tra l''unico' di Stirner e la 'parola detta' di Buber*, Torino, 2021.

[48] S. KIERKEGAARD, *Le grandi opere filosofiche e teologiche*, cit., p. 1667.

suo compito ma, mediante la sua forma infinita, se lo vuole costruire da sé»[49]. Se in ogni atto l'io *comincia assumendo un principio*, allora non possiede integralmente la sua esistenza; se invece *comincia ponendo il principio*, essendo egli stesso l'inizio di ogni cominciamento dei suoi atti, allora ne ha il dominio integrale. Nella prima direzione, l'io è responsabile-imputabile con riferimento al principio-regola dei suoi atti; nella seconda, l'io, padrone di se stesso, non può essere mai chiamato a rispondere, né può assumere la figura di chi è imputabile per l'incidenza delle sue condotte sugli altri, mai accetterà di ricevere un giudizio da un terzo imparziale, sia nelle relazioni giuridiche – *diritto* –, sia nelle relazioni ludiche – *gioco*.

Se l'io comincia 'nel principio', esiste sempre in una situazione dove «nella possibilità tutto è possibile»[50] ed è lasciato illimitatamente nella disponibilità all'io che, in assenza del limite, non può ricevere un giudizio, quindi è costitutivamente innocente. Tuttavia, nella concretezza storica delle relazioni umane, la mia possibilità illimitata si incontrerebbe con quella degli altri e dunque nascerebbero conflitti dove sarebbe possibile qualunque esito; certo non si avrà la ricerca di un superamento *giusto* di tali conflitti, poiché la giustizia giudicante opera non secondo un esistere iniziante *nel principio*, ma secondo un esistere avviato *col principio*, assunto nella formazione del giudizio, nella distinzione tra attività legislativa, istituente le norme-regole ed attività giurisdizionale che le applica, interpretandole con attenzione al caso concreto.

*La malattia mortale* inizia con queste significative parole: «l'uomo è spirito». Subito dopo Kierkegaard si chiede: «ma cos'è lo spirito? Lo spirito è l'io. E l'io cos'è? … [è] il rapporto [che] si mette in rapporto con se stesso»[51], avendo presente che si allude al rapporto composto dalla sintesi, ad esempio, tra possibilità e necessità. L'io è spirito, è il rapportarsi al rapporto di una sintesi tra due principi, come quello del possibile e quello del necessario, del temporale e dell'eterno, etc.

---

[49] *Ivi*, p. 1747.

[50] *Ivi*, p. 1701.

[51] *Ivi*, p. 1665.

L'io non si forma su una sintesi tra due principi che permangono in una *unità negativa*, in una scissione, ma si forma in una sintesi che si compone in una *unità positiva*, dove, ad esempio, l'anima ed il corpo non si oppongono ma esistono positivamente nella loro unità, costitutiva dell'in-dividuo singolo-unico, della *persona* esposta a 'dare senso' e forma alla sua *personalità*.

Comunque, l'io non è costituito da una definita sintesi di principi, fissata una volta per tutte, ma la sua sintesi è sempre esposta al dominio di uno dei due principi sull'altro, facendo prevalere, ad esempio, la possibilità sulla necessità, dunque sul limite.

L'io non sceglie di nascere con una sua costituzione, ovvero di esistere in una sintesi di principi, ma nasce già con il suo più iniziale trovarsi in una tale sintesi, che permane costantemente esposta ad una ristrutturazione, pensata e voluta dalla singola *persona* nella formazione della sua *personalità* unica. Quando una molteplicità di esseri umani si relaziona, ogni io ha un suo personalizzato tipo di sintesi. Esemplificando, un io può fare emergere il primato della possibilità, un altro io quello della necessità, del limite. Si osserva così che il primo io esiste nella tendenza e nel convincimento che nella *possibilità* tutto sia possibile, mentre il secondo io, in ogni suo atto, presenta la dimensione del *limite*, della *necessità*, che può consistere primieramente nel personale disciplinarsi, affinché l'altro sia rispettato e non venga sottoposto al potere *illimitato* di una possibilità esercitata senza regole.

L'io non è una cosa, ma è uno 'spirito' sospeso nello scegliersi e, di volta in volta, esiste nella scelta tra una molteplicità di alternative, così da far emergere l'una o l'altra, ad esempio quella dell'utilità rispetto a quella della gratuità, del commercio mercantile, misurato dal linguaggio dei prezzi, o del dono non quantificabile, come è il dono affettivo che ricrea la speranza nell'altro.

Quando un essere umano viene trattato come una cosa, una merce, allora, in lui, come in qualsiasi altro io, emerge l'interrogativo: perché mi viene fatta questa ingiustizia, perché non sono incontrato-rispettato nella pienezza del mio essere umano, ma sono trattato come una cosa e non come un qualcuno, perché mi è destinato un insieme di atti ingiusti, lesivi della mia dignità? Questo interrogativo sorge perché si ha la convinzione che le tipologie del relazionarsi, del socializzare, non si formano «per bi-

sogno e per noia»[52], come si legge in Nietzsche, secondo quanto si è prima discusso, ma si costituiscono nel desiderio dell'altro, del *Tu* essenziale al dialogo dell'essere umano, dell'*Io*, ontologicamente illuminato dall'ansia di una relazione giusta, orientata al superamento sia dell'indifferenza che della violenza.

Ogni qual volta l'io, come rapporto che si rapporta a se stesso, configura un tipo di sintesi tra i principi che lo costituiscono – la possibilità e la necessità, il gratuito e l'utile mercantile, etc. – sorge una definita, peculiare modalità di relazione con l'altro che può essere, ad esempio, qualificata dalla *pace* nella ricerca dialogica del senso, oppure dalla *lotta* tra chi ha più forza e vince e chi ne ha meno e perde.

Queste due tipologie di relazioni, così come ogni altra modalità della coesistenza, hanno delle regole, che però non sono attuate in modo macchinico-automatico secondo – si direbbe oggi – le operazioni di una intelligenza artificiale, ma si concretizzano sulla base di una motivazione oppure di un'altra, ovvero seguendo un orientamento della volontà e del pensiero oppure uno opposto. Nominando l'incidenza delle regole, si individua anche la qualificazione giuridica del relazionarsi, secondo una direzione distinta da un'altra, provenienti dall'io inteso come rapporto – tra principi, tra elementi – che si compie nel *rapportarsi dinamico* ad un tale rapporto, facendo emergere così l'io nella sua peculiarità, eccedente sempre ogni situazione che pretenda di definirlo in una *composizione statica* di elementi, di principi.

Un mio atto può violare o meno il diritto dell'altro ad essere rispettato, così da relazionarmi all'altro, riconoscendolo nella sua inviolabile dignità. Su queste situazioni relazionali, Kojève osserva che «l'uomo è spontaneamente portato a esercitare la funzione di giudice o di arbitro. E ciascuno può vedere come in lui esista una 'tendenza' a giudicare, che diviene un bisogno imperioso quando egli si trova alla presenza di una qualsiasi 'ingiustizia'. Vedendo, ad esempio, un uomo forte che aggredisce un uomo debole e malato, tutti correranno a difenderlo»[53], così che in ogni essere

[52] F. NIETZSCHE, *Su verità e menzogna in senso extramorale*, cit., p. 14.

[53] A. KOJÈVE, *Linee di una fenomenologia del diritto*, Milano, 1989, p. 185.

umano vi è un'*ansia insopprimibile di giustizia* e dunque di superare e disciplinare quelle relazioni tra un io ed un tu, dove prevalga la violenza del più forte, esercitata su chi lo è di meno.

L'io, inteso da Kierkegaard come sintesi-rapporto tra principi, in modo più esplicito come quel rapporto, tra possibilità e necessità, etc., che si rapporta a se stesso, non è soltanto esposto alla *disperazione di non voler essere se stesso*, di liberarsi di se stesso, se ritiene di essere colui che ha posto un tale rapporto. È anche esposto alla *disperazione di voler essere se stesso*, se reputa che il rapporto-sintesi, che lo costituisce, è stato posto da un altro. Al di là della testualità delle analisi di Kierkegaard, l'io non avverte il disagio profondo della sua vita interiore, ovvero la sofferenza per la disperazione, nell'avere a che fare con se stesso, ma percepisce un disagio interiore, anche ed in modo non marginale, quando sente negata la sua ansia di giustizia e si trova in una relazione dove si concretizza la violazione del principio della giustizia. Questa situazione sollecita ogni essere umano a giudicare negativamente l'ingiustizia della violenza inflitta alla dignità della persona, che è spirito.

Si è portati a prendere posizione davanti ad un atto di ingiustizia verso un essere umano, perché si avverte nel profondo la violazione del principio di uguaglianza – *isonomia* –, che non è certo riducibile all'equivalenza dell'io e del tu in un valore mercantile, ma anzi afferma l'irriducibilità degli esseri umani a merci trattabili mediante il denaro, confermando *il diritto di ogni io a 'dare senso'*, a prendere la sua originale parola nel coesistere – *isegoria*. Nei poemi omerici, l'isonomia e l'isegoria costituiscono il nucleo della democrazia in Grecia [54].

La sofferenza si può presentare ogni giorno quando si assiste consapevolmente ad atti ingiusti, che qualcuno pone contro qualcun altro. Si può dire così che la sofferenza della disperazione

---

[54] Cfr. OMERO, *Iliade*, Messina, 2010; ARISTOTELE, *Politica e costituzione di Atene*, Milano, 2021; P. VEYNE, *L'impero greco romano. Le radici del mondo globale*, Milano, 2009; E. CANTARELLA, *Sparta e Atene. Autoritarismo e democrazia*, Torino, 2021, pp. 89 ss.; H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, 2017; G. FASSÒ, *La democrazia in Grecia*, Milano, 1999; L. CANFORA, *Il mondo di Atene*, Roma-Bari, 2013; W. JÄGER, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, Milano, 2003.

non ha una struttura che si possa confinare nei rapporti tra l'io e Dio, ma si manifesta in modalità, certo non marginali, nelle relazioni tra l'io ed il tu.

Questo si ha quando viene ferita la dimensione centrale del desiderio, consistente nel *desiderio di giustizia*, dell'uguaglianza di tutti davanti alla legge – *isonomia* –, nascente simultaneamente con il desiderio di poter esercitare il diritto a prendere la parola[55] – *isegoria* –, principalmente nell'attività di istituzione delle leggi giuridiche, secondo la struttura più iniziale della *democrazia* in Grecia.

Chi subisce una violenza chiede all'altro: 'perché non mi rispetti, perché mi fai del male', perché non scegli e non poni in opera il bene-giusto, ma pratichi il male-ingiusto?

Questo interrogativo viene posto anche da quanti appartengono ad una medesima associazione criminale ed osservano che, al loro interno, alcuni membri scelgono verso-contro altri il 'loro' *male-ingiusto* e pertanto non li trattano con la regola che esige la scelta del 'loro' *bene-giusto*, sia pure solamente in modalità negative, contingenti e di parte, come accade tra i criminali.

Una delle prime modalità dell'ingiustizia consiste in una sproporzione, ovvero in una disarmonia all'interno di un insieme di persone, di una comunità di esseri umani. Come non ha senso concepire ed assistere, nel *gioco*, ad una gara podistica tra chi presenta una piena funzionalità e chi ne è invece privo, così non ha un senso, nel *diritto*, una relazione violenta tra chi, come accade oggi nella guerra della Russia contro l'Ucraina, ha una forza più forte, sproporzionata rispetto a chi ne ha una palesemente minore, qualunque sia la sua natura.

Vi è un legame profondo tra la giustizia e la bellezza, costituito dal nesso che presenta la principalità della dimensione dell'armonia e della *proporzione* tra gli elementi di un insieme[56]. Quando domina la *sproporzione*, vengono meno sia la giustizia che la bellezza, lasciando spazio ad un senso di disagio nell'interiorità dell'io, che è costitutivamente chiamata a perseguire l'insopprimibile desiderio della giustizia e della bellezza.

---

[55] Cfr. L. AVITABILE, *La filosofia del diritto in Pierre Legendre*, Torino, 2005.

[56] Cfr. L. ZOJA, *Giustizia e bellezza*, Torino, 2007.

Approfondendo questo itinerario di riflessioni, si forma la domanda: nella sua esistenza, l'io pone il desiderio del giusto e del bello oppure, venendo alla vita, lo trova già nella sua struttura, proprio in quanto io? Nella direzione di Stirner, l'io non ha alcun presupposto, neppure quello dell'incancellabile desiderio di giustizia e di bellezza. L'io può affermare tale desiderio in un determinato momento e negarlo in quello successivo, perché, secondo Stirner, l'io è creatore e creatura di ogni suo atto, ne è il padrone assoluto.

Il desiderio di giustizia implica la pretesa di uguaglianza tra gli individui. Sin dalle prime fasi dell'esistenza, l'essere umano mostra di soffrire quando subisce una discriminazione. Si può osservare che un bambino, trattato in modo diseguale rispetto agli altri, tenderà a manifestare la sofferenza per l'ingiustizia subita. Infatti, se dei bambini ricevono regali sulla base di un parametro discriminatorio, chi ha ricevuto un dono di minore consistenza si sentirà ingiustamente discriminato, se il gesto non ha una motivazione riconducibile al principio di uguaglianza.

Il desiderio di giustizia si afferma prioritariamente come l'ansia della persona di essere trattata come *qualcuno* e non come *qualcosa*, con la conseguenza che nessun io rimane indifferente al fatto di essere utilizzato da un altro, così da divenire uno strumento utile, una cosa, per accrescere il potere di un singolo essere umano padroneggiante gli altri. In questa situazione, l'io subisce una violenza orientata a svuotarlo, a privarlo della sua originale, libera volontà, consumandolo in operazioni puramente esecutive dei comandi del più forte, che segnano la negazione dell'*isonomia* e dell'*isegoria*, prima delineate come nucleo della *democrazia* in Grecia, secondo i poemi omerici.

'*Qualcuno*' è un termine impiegato per distinguere l'io da una entità non umana, da un '*qualcosa*', che non avvertirà mai l'esigenza di doversi realizzare, ovvero «l'esigenza di essere sé», nucleo dell'ipseità. Sottolinea a tal proposito Jankélévitch: «l'ipseità è inalienabile, inviolabile e impossedibile; di qui [ad esempio] la disperazione dell'amante che non sa come entrare in possesso dell'amato … Ecco il valore paradossale del Se stesso che è senza alcun merito particolare, quel diritto in generale … che è il fondamento inesplicabile di tutti diritti»[57].

---

[57] V. JANKÉLÉVITCH, *L'ipseità e il 'quasi-niente'*, Chieti, 2017, pp. 33-34.