

# SCIENZA & POLITICA

per una storia delle dottrine



## Fare i conti col passato. Su alcune aporie delle riparazioni monetarie

Reckoning with the Past.  
On some Aporias of Monetary Reparations

*Luca Cobbe*

luca.cobbe@uniroma1.it

Università La Sapienza, Roma

### ABSTRACT

Il saggio si propone di ricostruire e discutere le linee principali del dibattito che negli ultimi anni si è prodotto sul tema della “giustizia riparativa” per violenze di massa e in particolare sulle riparazioni monetarie come strumento di pacificazione e giustizia. I differenti giudizi e le molteplici problematiche relative alle procedure di monetizzazione della riparazione sono inquadrati all’interno del più ampio campo delle “politiche della memoria”. Un’attenzione particolare è dedicata alle configurazioni di agency e alla specifica temporalità che emergono a ridosso di questa modalità di giustizia.

PAROLE CHIAVE: Giustizia riparativa; Denaro; Politiche della memoria; Agency; Temporalità.

The essay aims to reconstruct and discuss the main lines of the debate that has been produced in recent years on the topic of “reparative justice” for mass violence, focusing on monetary reparations as an instrument of pacification and justice. The different judgments and multiple issues concerning the procedures of monetization of reparations are framed within the broader field of “politics of memory”. Special attention is devoted to the forms of agency and the specific temporality that emerge in the context of this mode of justice.

KEYWORDS: Reparative Justice; Money; Politics of Memory; Agency; Temporality.

SCIENZA & POLITICA, vol. XXXVI, no. 70, 2024, pp. 153-179

DOI: <https://doi.org/10.6092/issn.1825-9618/19859>

ISSN: 1825-9618



Cash rules everything around me  
C.R.E.A.M., get the money  
Dollar dollar bill, y'all

WU-TANG CLAN

## 1. Reckoning with the past

Per restituire al meglio l'oggetto di questo contributo – che verte su alcune implicazioni tra denaro, tempo, memoria e responsabilità presenti nelle politiche di riparazione monetarie per violenze di massa – è importante fare alcune considerazioni preliminari relative all'espressione “fare i conti col passato” che compare nel suo titolo.

Come ha messo in luce negli ultimi anni un'ampia storiografia<sup>1</sup>, questa espressione, soprattutto nelle sue declinazioni tedesche quali *Vergangenheitsbewältigung* o *Aufarbeitung der Geschichte* (fare i conti con la storia) è legata indissolubilmente al processo riflessivo di elaborazione della sconfitta tedesca nella Seconda Guerra Mondiale, dei relativi crimini di guerra nonché delle politiche genocidarie nei confronti degli ebrei e di altre minoranze. Un processo che, secondo alcuni interpreti<sup>2</sup>, si inserisce nel percorso di moralizzazione della nozione di riparazione (*Wiedergutmachung*)<sup>3</sup> inaugurato con il Trattato di pace di Versailles del 1919, e che risulterà decisivo per il superamento della logica internazionalista e interstatuale a cui lo stesso Trattato rimandava. Come rileva Grégoire Mallard infatti, già nel 1923 sia il socialista Leon Blum, sia Marcel Mauss, avevano posto il problema politico di non leggere le riparazioni previste dal Trattato di Versailles nei termini punitivi «di una forma inequivocabile di giustizia del vincitore»<sup>4</sup> ma come una catena di impegni redistributivi e solidali che, per quanto avessero come referenti gli Stati (tedesco, francese e belga), implicavano nella logica della loro azione un diverso impegno di questi nei confronti dei loro cittadini<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Cfr. N. FREI, *Vergangenheitspolitik. Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit*, München, Beck, 1996; H. KÖNIG - M. KOHLSTRUCK - A. WÖLL (eds), *Vergangenheitsbewältigung am Ende des Zwanzigsten Jahrhunderts*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1998 e più in generale P.P. PORTINARO, *I conti con il passato. Vendetta, amnistia, giustizia*, Milano, Feltrinelli, 2011.

<sup>2</sup> P.P. PORTINARO, *I conti col passato*, pp. 165-166.

<sup>3</sup> Come riporta Jacob Tanner, il concetto di *Wiedergutmachung* significa «fare ammenda per qualcosa» ma anche, più letteralmente, «fare di nuovo del bene» un significato apparentemente equivalente ma che allude al cancellare il ricordo negativo di un obbligo ingiusto a favore di un dovere positivo e legittimo nel presente. J. TANNER, *Memory, Money, and Law. How to Come to Terms with the Injustices and Atrocities of the Second World War*, in M. BLEEKER - J. SISSON (eds), *Dealing with the Past. Critical Issues, Lessons Learned, and Challenges for Future Swiss Policy*, KOFF Series Working Paper, Bern, Swisspeace, 2004, p. 84.

<sup>4</sup> J. TORPEY, *Introduction: Politics and the Past*, in J. TORPEY (ed), *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*, New York, Rowman&Littlefield, 2003, p. 4.

<sup>5</sup> Leon Blum vede le riparazioni come un “nuovo diritto”, una regola di solidarietà collettiva, un principio di assicurazione nazionale. La filosofia delle riparazioni incarnata nel Trattato di Versailles rifletteva secondo lui una nuova concezione progressista dello Stato, la cui legittimità derivava dalla sua capacità di salvaguardare il pagamento dei debiti sociali che i cittadini avevano esplicitamente o tacitamente contratto al momento della



Nondimeno, è difficile non rilevare la discontinuità segnata dalle modalità di riparazione relative all'Olocausto, destinate a esser prese come modello nelle successive richieste di riparazione riguardanti sia i crimini di guerra, sia quelli perpetrati dallo Stato nei confronti di minoranze e oppositori politici, sia quelli relativi a genocidi verificatisi in situazioni di guerre civili o di occupazioni coloniali, sia, infine, i crimini e le vessazioni prodotte in un passato più remoto come quello della schiavitù, della tratta e della segregazione razziale. Da un modello in cui i soggetti delle politiche di riparazione erano esclusivamente gli Stati, considerati come attori rappresentativi della scena internazionale, si è passati così a un paradigma che comprende, o ha l'ambizione di comprendere, le deprivazioni violente «di identità, proprietà e libertà perpetrate ai danni di popolazioni civili»<sup>6</sup>, a un modello cioè che, dando preminenza alla nozione di crimine su quella di guerra, vede le riparazioni aprirsi a una platea di soggetti individuali e collettivi non più classificati in base alla sola appartenenza nazionale.

È chiaro che una delle principali poste in gioco di questo slittamento concettuale riguarda in particolare le modalità di distribuzione di responsabilità che esso è in grado di mettere in piedi. Tuttavia, ancor prima di addentrarci sul terreno specifico dei risarcimenti monetari e delle loro implicazioni politiche e morali, è necessario un altro *détournement* lessicale che passa per la lingua inglese che ha il pregio di mettere direttamente in luce quell'implicazione tra denaro, passato, memoria e responsabilità semplicemente evocata nell'espressione tedesca.

*Coming to terms with past* è solo una delle espressioni attraverso le quali è possibile declinare il tema del fare i conti col passato in inglese. Un'altra formulazione, più diffusa, è infatti *reckoning with the past*. Essa rinvia all'attività della contabilizzazione (*reckon*), all'idea cioè che il passato sia qualcosa che necessita di un resoconto (*account*) ai fini della sua valorizzazione nel presente nei termini di imputabilità di una responsabilità di qualche tipo. In tema di riparazioni, quindi, fare i conti con il passato significa, dal lato delle vittime "chiedere conto" agli Stati delle violenze subite in passato, renderli in qualche modo responsabili, dall'altro, dal punto di vista dello Stato o del soggetto titolato a conferire gli emolumenti, impegnarsi in un vero e proprio calcolo delle perdite e dei traumi subiti dalle vittime ai fini di stabilire il giusto risarcimento. D'altronde, in inglese, è lo stesso concetto di responsabilità (*accountability*) a suggerire questa miscela tra il calcolo, il fare di conto, la computazione - che a sua volta deriva dal latino *putare* (*reckon*) - e la pratica della memoria come ricostruzione degli avvenimenti. Declinata in questo modo, l'espressione "fare i conti con la storia" si trova così carica di due significati

formazione della nazione. G. MALLARD, *Gift Exchange. The Transnational History of a Political Idea*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, p. 45.

<sup>6</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, pp. 175-176.

eterogenei ma che tendono a sovrapporsi, quello di contabilizzazione e quello di produzione di responsabilità<sup>7</sup>.

Lasciando da parte per un momento il tema della responsabilità, è importante rimarcare il fatto che l'istituzione delle riparazioni rappresenta una tappa importante nella lunga vicenda che vede lo scambio come uno «strumento strategico per neutralizzare la conflittualità, per trasformare il nemico in amico facendo leva sulla motivazione dell'interesse»<sup>8</sup>. In questa narrazione, che è poi quella relativa al modo in cui il *politico* moderno si è ridefinito neutralizzando la violenza e il conflitto all'interno dell'opposizione pace-guerra<sup>9</sup>, e che ha come suo momento decisivo la nascita dei tribunali e l'interruzione del ciclo delle vendette, rientrano anche i pagamenti dei riscatti, ossia lo scambio di beni materiali sia come ricompensa per espropriazioni o danneggiamenti di altri beni, sia come risarcimento per la perdita di vite umane.

Tuttavia, allontanandoci dall'immagine giusnaturalistica della guerra e della pace come afferenti a due «stati» diversi, è importante precisare che la stessa vendetta, quantomeno nel mondo premoderno, più che rappresentare un elemento di imprevedibilità e contingenza radicali possedeva un carattere sistemico o meglio costituzionale<sup>10</sup>. Essa era cioè qualcosa che poteva essere previsto e quindi calcolato, una reazione automatica – per riprendere le parole di Hanna Arendt – di cui i risarcimenti appaiono l'evoluzione ulteriore. Per dirla in breve, la vendetta non solo non era antitetica alla pace poiché inserita nel suo orizzonte costituzionale, ma soprattutto possedeva una sua economia, un suo *nomos* che ne riduceva la contingenza e l'indeterminatezza.

Ed è proprio questo elemento sistemico della vendetta – che la accomuna al risarcimento e alla riparazione – a risultare determinante per Arendt, poiché rappresenta ciò contro cui si staglia la possibilità di una dimensione della politica realmente nuova. Dal suo punto di vista, successivamente radicalizzato da Derrida, il perdono – assieme alla promessa – rappresenta l'unica possibilità di «liberare la capacità di agire» dall'annichilimento della ripetizione sistemica. Questo non in virtù del suo carattere non violento ma proprio in ragione della sua natura a-sistemica. Interrompendo il sistema di scambio della vendetta, il perdono rende cioè possibile «la redenzione dall'aporia dell'irreversibilità» dal momento che esso

<sup>7</sup> J. BORNEMAN, *Money and Memory: Transvaluating the Redress of Loss*, in D. DINER – G. WUNBERG (eds), *Restitution and Memory. Material Restoration in Europe*, New York-Oxford, Berghahn, 2007, p. 34. Questi due significati, tuttavia, sono stati spesso legati da quella equazione trasvalutativa tra colpa (*Schuld*) e debito (*Schulden*) che è divenuta, se si fa riferimento al dibattito sulle riparazioni tedesche per l'Olocausto, un paradigma interpretativo egemone.

<sup>8</sup> P.P. PORTINARO, *I conti con il passato*, p. 163.

<sup>9</sup> Cfr. I. CONSOLATI, *Dominare tempi inquieti. Storia costituzionale, politica e tradizione europea in Otto Brunner*, Bologna, Il Mulino, 2020, pp. 50 e ss.

<sup>10</sup> Sul tema costituzionale della faida, oltre al già citato I. CONSOLATI, *Dominare tempi inquieti*, si veda anche M. SURDI, *Faida, contratto, patto. Scritti sulla capacità costituente*, Torino, Giappichelli, 2001 e P. SCHIERA, *Introduzione*, in O. BRUNNER, *Terra e potere. Strutture pre-statali e pre-moderne nella storia costituzionale dell'Austria medievale*, Milano, Giuffrè, 1983, pp. IX-XXXVII.



stabilisce la condizione di essere «liberati dalle conseguenze di ciò che abbiamo fatto». Come scrive Arendt, «perdonare, in altre parole, è la sola reazione, che non si limita a re-agire, ma agisce in maniera nuova e inaspettata»<sup>11</sup>. Il perdono, di conseguenza, rappresenta una dinamica politica radicalmente differente non solo dalla vendetta ma dallo scambio *tout court*. Mentre quest'ultimo stabilisce una sequenzialità tra passato, presente e futuro, il perdono libererebbe dalla prigione del tempo, permettendo alla relazione di rinascere politicamente. In questa prospettiva, perciò, non può esserci perdono né all'interno di un'economia retributiva, come quella della vendetta, né all'interno di una imperniata sul risarcimento e sulla riparazione<sup>12</sup>. Fin quando la dimensione dello scambio, di azione e reazione, la fa da padrona col suo calcolare, ricordare e obbligare il presente-futuro in una temporalità segnata dal passato, nessuna salvezza, nessuna redenzione, nessuna apertura del presente alla contingenza è possibile. L'interruzione della violenza sarà al massimo l'effetto di un lavoro del lutto e non l'occasione per un nuovo inizio segnato dall'impossibilità e proprio perciò davvero *nuovo* nella sua eccezionalità: una riconciliazione illusoria e falsa, sintomo di una pratica di oblio e non una «rivoluzione contro una temporalizzazione»<sup>13</sup> che tiene conto di un «essere-passato che non si lascia mai ridurre, modificare, modalizzare in un presente passato o in un passato presentabile o ripresentabile»<sup>14</sup>.

Nelle pagine conclusive torneremo su alcune delle questioni che riguardano il regime temporale di determinate concezioni della giustizia. Per il momento, ciò che ci interessa evidenziare è un possibile limite euristico di una visione come quella proposta da Arendt e Derrida, tutta costruita sulla radicale eterogeneità tra scambio e perdono e tra le concezioni di giustizia che ne derivano: una sistemica che imbriglia le capacità rigenerative del perdono nella forma di un perdono comandato e calcolato e un'altra imperniata sulla libertà che promana dall'azione liberata dal vincolo della sistematicità. Questa opposizione rischia di essere una lente inadatta a cogliere le discontinuità e trasformazioni del fascio concettuale organizzato attorno al tema della giustizia che si stanno producendo a ridosso del «nuovo» rapporto che questa stringe col tempo, col recente rilievo attribuito al passato e alla memoria, con l'idea cioè che un presente e futuro pacificato non possa darsi che per via di una «riparazione» delle ingiustizie del passato. Per dirla in altro modo,

<sup>11</sup> H. ARENDT, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani, 2000, pp. 175-178.

<sup>12</sup> La posizione di Arendt e di Derrida è di conseguenza differente anche da quella di V. JANKÉLÉVITCH, *Perdonare?*, Firenze, Giuntina, 1987. Derrida radicalizza questo punto prendendo le distanze anche dalla logica del dono di Mauss rea a suo giudizio di conservare una logica dello scambio, una economia: «Affinché ci sia dono, non deve esserci reciprocità, ritorno, scambio, contro-dono né debito», in J. DERRIDA, *Donare il tempo. La moneta falsa*, Milano, Cortina, 1996, p. 14. In una prospettiva che lega il dono al per-dono e a meccanismi di compensazione come quello della *restitutio ad integrum* ogni volta che c'è restituzione, o contro-dono, per Derrida il dono è annullato. Egli prova cioè a indagare una dimensione del dono emancipata da quella produzione di obblighi in cui l'aveva destinata Mauss trattando il dono come fatto sociale totale.

<sup>13</sup> J. DERRIDA, *Perdonare. L'imperdonabile e l'imprescrittibile*, Milano, Raffaello Cortina, 2004, p. 52.

<sup>14</sup> *Ivi*, p. 51.

assumere come postulato la differenza quasi ontologica tra perdono e scambio rischia di sacrificare le differenze che si sono date tra differenti forme storiche di pacificazione, gettando ombra su determinate aporie che si producono all'incrocio tra denaro e giustizia e che è importante rilevare anche e soprattutto ai fini di una loro critica.

In questo articolo si è scelto perciò di indagare alcune di queste aporie relative alle riparazioni monetarie nel tentativo di provare a gettar luce sulle trasformazioni delle concezioni della giustizia, un percorso che ci porterà inoltre a mettere in discussione alcuni tradizionali modi di leggere il denaro come un'istituzione afferente a un campo, quello dell'economia, radicalmente eterogeneo rispetto a quello della giustizia e della politica in generale.

## 2. Ricordare, riparare

Sono molteplici le cause che stanno dietro all'ondata di interesse nei confronti delle riparazioni che si è sviluppata a partire dall'inizio del nuovo millennio. Tra queste è possibile annoverare il successo delle cause di risarcimento contro banche svizzere, compagnie assicurative europee e aziende tedesche per i danni inflitti nel passato nazista (1998); il ruolo centrale che i risarcimenti occupano nelle recenti transizioni verso la democrazia in Sudafrica e America Latina; il precedente costituito dai risarcimenti in denaro e dalle scuse ufficiali estese dal governo degli Stati Uniti nel 1988 ai giapponesi americani internati illegalmente durante la Seconda Guerra Mondiale e, soprattutto, l'attacco del nuovo ceto politico conservatore statunitense alla legislazione sui diritti civili e al tentativo di giustizia razziale di cui erano ispirazione<sup>15</sup>.

È evidente il nesso che lega questo *boom* di interesse anche a quel contesto culturale e politico segnato dall'esplosione di attenzione per la memoria e "le memorie" nelle società occidentali nell'ultimi anni<sup>16</sup>. Interpretato originariamente come una risposta alla frantumazione post-moderna del tempo storico progressivo, all'accelerazione della vita contemporanea, al venir meno della forza della tradizione e allo smarrimento di fronte al possibile oblio<sup>17</sup>, negli anni più recenti l'interesse nei confronti della memoria si è caricato di una politicità che ha fatto della rielaborazione del passato un campo di battaglia decisivo per lo sviluppo di dinamiche emancipative e di pratiche di giustizia. Fare i conti col passato è divenuto cioè un fenomeno così pervasivo da riuscire, secondo alcuni interpreti, a soppiantare

<sup>15</sup> Cfr. T. MCCARTHY, *Coming to Terms with Our Past, Part II. On the Morality and Politics of Reparations for Slavery*, «Political Theory», 32, 6/2004, pp. 750-772.

<sup>16</sup> Sul tema della memoria si veda A. MARCHILLI, *Memoria. Oblio*, «Scienza & Politica. Per una Storia delle dottrine», 35, 68/2023, pp. 31-45.

<sup>17</sup> Cfr. F. HARTOG, *Regimi di storicità*, Palermo, Sellerio, 2007; F. HARTOG, *Chronos. L'occidente alle prese col tempo*, Torino, Einaudi, 2020; F. JAMESON, *Il postmoderno, o la logica culturale del tardo capitalismo*, Milano, Garzanti, 1989.



l'elaborazione di visioni del futuro nella politica contemporanea<sup>18</sup>. Secondo John Torpey, la necessità di venire a patti col passato sarebbe ascrivibile a un calo di fiducia nei confronti di visioni alternative della società, suggerisce cioè una nuova visione della storia in cui l'elemento retrospettivo rappresenta la cifra di una trasformazione epocale delle forme della politica e della politicizzazione in senso "vittimistico". Se l'appello tradizionale dei movimenti sindacali otto e novecenteschi recitava «don't mourn, organize!», oggi giorno sarebbe egemone una diversa sensibilità per la quale risulterebbe più appropriato il motto «organize to mourn!»<sup>19</sup>. Come rimarcato da altri studiosi, è più frequente imbattersi in campagne per la richiesta di risarcimenti legati alla schiavitù, al colonialismo o alla legislazione di Jim Crow che non in progetti politici di uguaglianza da costruire nel presente.

Nella sua incisiva disamina sul tema delle riparazioni in rapporto alle *identity politics*, Lawrie Balfour lega il successo di quello che può essere considerato come un movimento politico a una sorta di feedback della rivoluzione neoliberale:

Sebbene l'idea di chiedere un risarcimento per la schiavitù risalga almeno alla metà del XIX secolo, essa ha acquisito un nuovo valore in un momento in cui i programmi di *affirmative actions* vengono attaccati e smantellati, in cui la ri-segregazione scolastica è in aumento, in cui il disconoscimento dei reati, la de-industrializzazione e l'impoverimento delle comunità nere come risultato della "guerra alla droga" aggravano l'emarginazione politica ed economica di queste comunità e in cui le questioni di ingiustizia razziale passano in gran parte inosservate nelle agende politiche nazionali.<sup>20</sup>

Nella lettura di Balfour le richieste di riparazione attuali andrebbero perciò collocate all'interno del nuovo quadro segnato dai processi di neoliberalizzazione dello Stato sociale al fine di coglierne appieno novità e politicità.

Le riparazioni come modalità di fare i conti col passato sorgono quindi all'incrocio tra una temperie socioculturale di riconfigurazione complessiva del tempo storico legata anche al declino dello Stato e delle sue capacità di integrazione<sup>21</sup> e l'urgente consapevolezza che «il circuito costantemente autoalimentantesi della violenza organizzata non possa essere spezzato se non facendo i conti retrospettivamente»<sup>22</sup>. Un'operazione che si è tradotta in un intero arsenale di risorse normative e procedurali volte alla completa registrazione (*accounting*) degli abusi e delle violazioni dei diritti umani di un passato più o meno remoto.

Come emerge anche dalla definizione e classificazione di riparazione offerta dalle Nazioni Unite<sup>23</sup>, gli obiettivi complessivi di questa pratica di giustizia volti alla restaurazione di una condizione precedente alle violenze, di risarcimento e

<sup>18</sup> J. TORPEY, *Introduction: Politics and the Past*, p. 1.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> L. BALFOUR, *Reparations After Identity Politics*, «Political Theory», 33, 6/2005, p. 787.

<sup>21</sup> J.K. OLICK - B. COUGHLIN, *The Politics of Regret. Analytical Frames*, in J. TORPEY (ed), *Politics and the Past*, pp. 37-72.

<sup>22</sup> L. SCUCCIMARRA, *Violenza di massa, giustizia di transizione, politiche della memoria: prospettive teoriche e nodi concettuali*, «Scienza & Politica. Per una storia delle dottrine», 35, 68/2023, pp. 5-29, p. 7.

<sup>23</sup> UNITED NATIONS, *Basic Principles and Guidelines on the Right to a Remedy and Reparation for Victims of Violations of International Human Rights and Humanitarian Law*, E/CN.4/2005/L.48.

compensazione delle vittime avrebbero in fin dei conti la funzione decisiva di disattivare il sistema circolare della violenza neutralizzando la sua riattivazione nel presente e nel futuro.

Nel corso degli anni quello delle riparazioni è divenuto un campo ampio e sfrangiato, nonché segnato anche da una relativa incertezza sui criteri della sua determinazione. Sempre John Torpey, ispirandosi alla teoria dei campi di Bourdieu, sostiene che sia possibile raffigurarlo come una serie di cerchi concentrici che procedono da un nucleo rappresentato dalla «giustizia di transizione» e si allargano progressivamente includendo le riparazioni e restituzioni di tipo materiale, la politica delle scuse ufficiali (*apology*) e infine quella serie di politiche volte alla ricostruzione di una «memoria collettiva» e alla produzione di una «storia comunicativa», «una storia cioè orientata al reciproco accordo tra le varie parti [...] direttamente interessate alla storia in questione»<sup>24</sup>. Per quanto un'esposizione di questo tipo restituisca appieno la complessità e pluridimensionalità del campo delle riparazioni, rischia, tuttavia, di incorrere in un problema simile a quello presente nella nozione di restituzione – oramai divenuta un classico sul tema – proposta da Elazar Barkan<sup>25</sup>, ossia di sorvolare sulla differenza decisiva che distingue la riparazione delle ingiustizie storiche dalle più vecchie forme convenzionali di restituzione, centrate sui risarcimenti per danni materiali che risultano da una guerra<sup>26</sup>.

Pablo De Greiff ha offerto un'utile tassonomia che ha il pregio, rispetto a tante altre disamine sul tema delle riparazioni, di mettere in luce una differenza decisiva che segna il loro contesto di uso contemporaneo. Diversamente dalle restituzioni dell'antichità le cui procedure erano inserite all'interno dei meccanismi di rotazione e transizione dei regimi politici<sup>27</sup>, o anche dalle modalità retributive di riparazione – come il tribunale di Norimberga – in cui l'idea di una transizione giudiziaria alla pace era imperniata sull'elemento della punizione dei colpevoli, la pratica contemporanea delle riparazioni si caratterizzerebbe per uno spostamento di baricentro nei confronti dei bisogni delle vittime. Di fronte all'insufficienza – verrebbe da dire alla costitutiva impossibilità – di un modello giudiziario di riparazione che, ispirandosi alla classica figura della piena restituzione (*restitutio in integrum*) mirava alla restaurazione dello *status quo ante* della vittima, i programmi di riparazione contemporanei sarebbero orientati a «contribuire (modestamente) alla ricostituzione o

<sup>24</sup> J. TORPEY, *Introduction: Politics and the Past*, p. 6.

<sup>25</sup> Mentre la nozione stretta di restituzione allude al ritorno di un possesso precedentemente confiscato, rubato o sottratto violentemente, Barkan usa un concetto «più completo [che] include l'intero spettro dei tentativi di rettifica delle ingiustizie storiche. La restituzione si riferisce al quadro integrato che questo mosaico crea ed è quindi non solo una categoria giuridica, ma anche un concetto culturale», in E. BARKAN, *The Guilt of Nations. Restitution and Negotiating Historical Injustice*, New York-London, W.W. Norton & Company, 2000, p. XIX.

<sup>26</sup> Per una critica del genere si veda S. WEIGEL, *Conversion, Exchange, and Replacement: Reflecting Cultural Legacies of Indemnity*, in D. DINER – G. WUNBERG (eds), *Restitution and Memory. Material Restoration in Europe*, p. 68.

<sup>27</sup> Cfr. J. ELSTER, *Chiudere i conti. La giustizia nelle transizioni politiche*, Bologna, Il Mulino, 2008, in part. cap. 1.



alla costituzione di una nuova comunità politica», inserendosi così all'interno di un vero e proprio «progetto politico» di produzione di processi di riconoscimento, di nessi fiducia e di solidarietà all'interno di società lacerate<sup>28</sup>.

In questo contesto, le differenze rilevanti non sarebbero tanto quelle che rinviano alle molteplici forme di riparazione come restituzione, risarcimento, riabilitazione o soddisfazione e garanzia di non recidiva, quanto tra riparazioni materiali e simboliche e quelle relative alla loro dimensione individuale o collettiva.

### 3. Riparazione simbolica o materiale?

L'enfasi riposta sui bisogni delle vittime ha dato vita a una “giustizia delle vittime” che sancisce un vero e proprio cambiamento nella natura delle riparazioni dal momento che le distanzia dai modelli retributivi di giustizia per avvicinarle a quelli distributivi, finendo per far traballare la tradizionale distinzione tra le due forme.

Secondo Kathy Powers e Kim Proctor, a partire dalla fine della Guerra Fredda, le richieste di risarcimento e la loro concessione non avrebbero più come loro obiettivo principale la punizione degli Stati, ma coinvolgerebbero attori non statali come individui, gruppi, e organizzazioni internazionali, passando più attraverso politiche e programmi governativi che non per sentenze giudiziarie e trattati internazionali<sup>29</sup>. Alla stregua di De Greiff, anche loro riconoscono una differenza fondamentale tra le riparazioni materiali e quelle morali-simboliche, includendo tra le prime i risarcimenti monetari. Una distinzione, quella tra il carattere monetario o meno della riparazione, che risulta decisiva perché incide sulla possibilità stessa della sua implementazione.

La capacità o meno dei governi di pagare le riparazioni non può infatti essere considerata in modo astratto, poiché è vincolata ai loro bilanci, che rappresentano la fonte più comune di pagamento o comunque di garanzia per l'accesso ai prestiti di finanziamento internazionale o di aiuto internazionale<sup>30</sup>. Nonostante elementi di giustizia sociale e di sviluppo economico della persona o delle comunità e gruppi rientrino tra gli obiettivi della giustizia di transizione<sup>31</sup>, la ricchezza economica dello Stato gioca paradossalmente un ruolo decisivo nel determinare la possibilità di ottenere i risarcimenti, stabilendo così una vera e propria gerarchia tra Stati. Anche nel caso in cui questi Stati siano costretti o decidano di sobbarcarsi il costo delle riparazioni, queste incidono tremendamente sui loro bilanci scatenando un vero e

<sup>28</sup> P. DE GREIFF, *Justice and Reparations*, in P. DE GREIFF (ed.), *The Handbook of Reparations*, Oxford-New York, Oxford University Press, 2006, pp. 451-477.

<sup>29</sup> K.L. POWERS - K. PROCTOR, *Victim's Justice in the Aftermath of Political Violence: Why Do Countries Award Reparations?*, «Foreign Policy Analysis», 13, 4/2017, pp. 787-810, p. 789.

<sup>30</sup> *Ivi*, p. 794.

<sup>31</sup> Quantomeno secondo il dettato Onu (2005).

proprio effetto *boomerang* rispetto agli scopi prefissati di pacificazione e giustizia sociale. Per dare conto delle cifre di cui si parla, l'Argentina nell'ambito dei programmi di riparazione rispetto alle violazioni commesse durante la dittatura militare ha pagato ai sopravvissuti e alle loro famiglie circa 3 miliardi di dollari in risarcimenti<sup>32</sup>, mentre il programma di riparazione del Cile è costato allo Stato dal 1996 al 2008 una cifra superiore al miliardo e mezzo di dollari tra indennità compensative per i membri delle famiglie dei prigionieri politici scomparsi e giustiziati, buoni per i figli delle vittime che non avevano ricevuto alcun risarcimento, pensioni versate per i prigionieri politici e le vittime di tortura e risarcimenti finanziari per le persone licenziate per motivi politici<sup>33</sup>. Nel caso del Perù i calcoli delle riparazioni per i casi di tortura e sparizione elaborati dalla Commissione interamericana e dalla Corte di giustizia avevano previsto pagamenti tra i 100.000 e i 200.000 dollari per vittima, un costo che, a fronte dei 69.000 casi presi in esame, avrebbe comportato l'esborso di una cifra superiore all'intero bilancio nazionale annuale<sup>34</sup>.

I limiti dei programmi di riparazione monetaria non si riducono tuttavia a questo dato geo-economico. Un problema altrettanto rilevante è quello della logica contabile applicata a questa modalità riparativa. Fare i conti col passato significa infatti spesso mutuare, nel calcolo delle misure di compensazione, la logica attuariale propria del sistema assicurativo di responsabilità civile. Tuttavia, quando è applicata per calcolare risarcimenti per eventi passati e non per assicurare i soggetti nei confronti di rischi futuri, essa finisce per stravolgere il registro temporale della stessa assicurazione. Il calcolo relativo ai risarcimenti per ingiustizie del passato non rappresenta, infatti, una "messa in scena" utile a stabilire probabilisticamente un rischio futuro e ad anticipare nel presente le compensazioni adeguate a esso. La messa in scena propria delle riparazioni monetarie per accadimenti passati implica la ricostruzione probabilistica - quindi *ceteris paribus* - del valore di un individuo attuale sulla base di una ricostruzione di un passato "perduto" da questo stesso individuo a partire dalla logica del presente. Più che una attualizzazione del futuro, in questo caso è infatti il passato a essere presentificato. Riprenderemo più avanti questo insieme di considerazioni sulla logica del tempo implicata in queste procedure. Per il momento è un altro l'aspetto su cui vogliamo soffermarci.

Come è evidente nel caso delle riparazioni del governo americano alle vittime dell'11 settembre, il criterio attuariale di contabilizzazione dei risarcimenti

<sup>32</sup> Cfr. M.J. GUEME, *Economic Reparations for Grave Human Rights Violations: the Argentinean Experience*, in P. DE GREIFF (ed), *The Handbook of Reparations*, pp. 21-54.

<sup>33</sup> ICTJ Chile Reparations Programs-updated Oct. 2009. Questa sintesi è stata preparata dall'Associato senior dell'ICTJ Ruben Carranza, con l'assistenza degli stagisti Farrukh Lalani e Andrew Andrzejewski. Si basa sulla sintesi contenuta in P. DE GREIFF (ed), *The Handbook of Reparations*, e aggiornata nel dicembre 2008 grazie alle informazioni fornite dall'Associato Senior dell'ICTJ Cristian Correa, ex consulente legale e segretario della Commissione presidenziale cilena per indagare sui casi di tortura e prigionia politica. cfr. E. LIRA, *The Reparations Policy for Human Rights Violations in Chile*, in P. DE GREIFF (ed), *The Handbook of Reparations*, pp. 55-101.

<sup>34</sup> P. DE GREIFF, *Justice and Reparations*, pp. 456-457.



effettuato in base ai redditi passati percepiti dalle vittime, ha prodotto una gerarchia tra di esse veicolando il messaggio che la violazione dei diritti di alcune persone sarebbe peggiore, o quantomeno avrebbe conseguenze peggiori, rispetto a quella dei diritti di altre<sup>35</sup>. Dietro il sistema delle riparazioni monetarie si rivelerebbe così una vera e propria contabilità del sacrificio, rea, a detta dei suoi critici, di attribuire una commensurabilità a ciò che in linea di principio dovrebbe sfuggire a ogni misura: l'umiliazione, la deprivazione, la sofferenza, la morte<sup>36</sup>.

Sulla base di queste considerazioni, è possibile allora inquadrare le politiche di riparazione in quel progressivo orientamento - emerso a partire dagli anni '70 - di gestione attiva, razionale e manageriale della morte all'interno del quale va letto anche il successo e la proliferazione delle assicurazioni sulla vita<sup>37</sup>. Un orientamento che ha messo in discussione, o meglio ri-dislocato quel confine tra sacro e profano che caratterizza il rapporto tra denaro e vita, producendo una progressiva *pecuniarizzazione* della dignità e dell'unicità della vita umana, segno evidente di quel processo di mercificazione dei molteplici ambiti della vita contro cui, già a partire dagli anni '80, si erano concentrate le critiche di alcuni filosofi politici come Michael Sandel, Michael Walzer e Jürgen Habermas.

*Money cheapens memory, bitter money, poison money, blood money* sono tra le principali espressioni con le quali le vittime o i loro familiari hanno definito i risarcimenti monetari loro offerti come segno di riconciliazione denunciando la non adeguata compensazione, la svalorizzazione e la trivializzazione dell'offesa ricevuta in passato. Senza dover risalire ai più noti casi di rifiuto dei risarcimenti da parte delle *comfort girl* giapponesi (donne obbligate a lavorare come *sex workers* durante la Seconda Guerra Mondiale) o delle madri di Plaza de Mayo, i cui figli e parenti furono fatti scomparire dal regime militare argentino in quanto sospettati di opposizione tra il 1976 e il 1983, già a partire dalle politiche di risarcimento nei confronti delle vittime dell'Olocausto l'accusa di *blood money* ha segnato il destino di questo genere di procedura politica.

Per quanto in altri casi - come quello dei 5 miliardi di euro delle riparazioni tedesche riconosciute nel 2001 per compensare il milione o poco più di persone destinate al lavoro forzato in campi, ghetti e aziende tedesche nell'era nazista, o del fondo istituito sempre in quell'anno dalla compagnia assicurativa New York Life per l'indennizzo di 10 milioni agli eredi del genocidio armeno - i risarcimenti siano stati accettati, la casistica restituisce un quadro generale di insoddisfazione o di vera

<sup>35</sup> S. ISSACHAROFF - A. MORAWIEC MANSFIELD, *Compensation for the Victims of September 11*, in P. DE GREIFF (ed), *The Handbook of Reparations*, pp. 284-320.

<sup>36</sup> L. SCUCCIMARRA, *Violenza di massa, giustizia di transizione, politiche della memoria*, p. 13.

<sup>37</sup> Cfr. V.A. ZELIZER, *Morals and Market. The Development of Life Insurance in United States*, New York, Columbia University Press, 1979.

e propria indignazione che spesso ha ostacolato gli obiettivi pacificatori o richiesto l'impiego di altre strategie di riparazione complementari.

Letta alla luce del problema del *blood money*, la distinzione tra riparazioni materiali e simboliche assume un'ulteriore declinazione che non coincide del tutto con il carattere dello strumento usato per riparare (il denaro), ma ha a che fare con il processo di trasvalutazione in cui esso è coinvolto. Per dirla in modo più chiaro: non sempre le riparazioni monetarie funzionano solo come riparazioni materiali. Se in alcuni casi, come quelli relativi a situazioni come il lavoro forzato, la riparazione interviene risarcendo "con la stessa moneta" il torto subito (il denaro sottratto nella forma del salario non corrisposto), nella maggior parte dei casi il risarcimento monetario subentra stabilendo un'equivalenza tra oggetti di per sé incomparabili come la morte, la violenza, il sopruso, l'incarcerazione e altre forme di privazione di libertà. In casi come questi, lo scambio che prenderebbe forma nella fattispecie della riparazione è uno scambio generalizzato e non ristretto, uno scambio cioè in cui la cosa perduta rientra in un'altra forma<sup>38</sup> e non nella forma di una restituzione reale e quindi materiale.

Come sostiene Christopher Kutz, «quando il danno non è monetario, la richiesta di riparazione monetaria ha una funzione simbolica»<sup>39</sup>. Il denaro funziona allora come un segno in semiotica in grado di sostituire l'eterogeneità dei termini in questione, permettendo il ripristino di un circuito comunicativo interrotto dall'esercizio della violenza. Il paradosso del *blood money* è relativo al fatto che la sua origine "sporca e macchiata" è esattamente ciò che permette il funzionamento dello scambio. Questa rende efficace la trasvalutazione in termini monetari: i risarcimenti vengono accettati non tanto per il fatto di corrispondere in qualche modo al torto subito, o al valore della persona umana, ma poiché provengono dal soggetto che ha perpetrato la violenza. È quindi l'inflizione di un dolore ai donatori che fonda il valore simbolico del risarcimento in denaro. L'accettazione del dolore per sé stessi è quindi vincolata funzionalmente al dolore inflitto a un altro. Tuttavia, Kutz ci invita a non enfatizzare eccessivamente l'elemento punitivo in sé. «La richiesta delle vittime non è che altri debbano soffrire come loro. La loro richiesta è, invece, che solo quando la loro sofferenza viene messa nei termini di un linguaggio comune, il torto subito può essere riconosciuto»<sup>40</sup>. L'esborso monetario matura la sua efficacia riorientando gli individui all'interno di uno spazio morale «creando una sorta di rispetto forzato»<sup>41</sup>, un qualcosa che pare essere il corrispettivo di quel perdono falso, poiché comandato, criticato da Derrida.

<sup>38</sup> J. BORNEMAN, *Money and Memory: Transvaluating the Redress of Loss*, p. 29.

<sup>39</sup> C. KUTZ, *Justice in Reparations: The Cost of Memory and the Value of Talk*, «Philosophy & Public Affairs», 32, 3/2004, pp. 277-312, p. 279.

<sup>40</sup> *Ibidem*.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 280.



Quel che sembra però riaccostare le riparazioni, almeno dal punto di vista della percezione delle vittime, al paradigma retributivo e correttivo della giustizia è proprio ciò che rende impossibile la stessa riparazione. Quando il rapporto tra autori e vittime è irrecuperabile, ed è un contesto frequente quando si ha a che fare con *gross violations of human rights*, la giustizia cessa di essere, in senso stretto, riparazione.

Gary Bass suggerisce che è necessario uscire fuori dall'idea - derivata dal diritto privato - della *restitutio in integrum* e soffermarsi sulla *noble lie* che sta dietro al progetto politico delle riparazioni. Al cuore di questa pratica non ci sarebbe l'ideale restaurazione della posizione morale e materiale della vittima, ma piuttosto una più pragmatica forma di risarcimento volta a «tranquillizzare le vittime in modo che partecipino alla normale vita politica del loro paese e della loro regione»<sup>42</sup>. Un'idea di questo tipo, per quanto non intenda sminuire il ruolo a volte fondamentale delle riparazioni monetarie, risulta utile perché evidenzia il loro vero obiettivo contemporaneo: compensare i danni subiti intendendoli come lacerazioni del tessuto sociale, una risposta al fallimento della società nel garantire la sicurezza del singolo cittadino o di un gruppo specifico al suo interno.

#### 4. Blood money

Nella sua *Filosofia del denaro*, Georg Simmel ricostruisce la vicenda storica del *blood money* rintracciandone le origini nella figura giuridica del guidrigildo (*weregild*), un insieme di pratiche diffuse in età antica nel vicino Oriente antico, nelle antiche civiltà greche e tra le tribù germaniche<sup>43</sup>. Il guidrigildo riguardava la quantificazione delle offese e delle ferite, da una parte, e la definizione dei termini di risarcimento dall'altra, e trovava la sua logica fondamentale nella reciprocità talionica del codice di Hammurabi, nelle riforme soloniche e nelle emergenti tradizioni legali di Atene, così come nella Torah.

Richiamare la ricostruzione di Simmel - per quanto sia difficile rintracciarne le fonti - è utile in questo contesto proprio perché si rapporta al fenomeno del denaro, e in questo caso dei risarcimenti, in termini storici. Essa ci permette cioè di soppesare alcune trasformazioni che sono intervenute nella pratica delle riparazioni cogliendone il valore in termini di trasformazione delle forme di civiltà. Nel caso specifico del rapporto tra riparazione/risarcimento e punizione, Simmel evidenzia una prima discontinuità nei processi di oggettivazione del risarcimento che accompagnano le pratiche di statualizzazione della giustizia. Se, precedentemente, il

<sup>42</sup> G.J. BASS, *Reparations as a Noble Lie*, in M.S. WILLIAMS - R. NAGY - J. ELSTER (eds), *Transitional Justice*, Nomos LI, New York, New York University Press, 2011, p. 167.

<sup>43</sup> Cfr. L. BOTHE - S. ESDERS - H. NIJDAM (eds), *Weregild, Compensation and Penalty. The Monetary Logic of Early Medieval Conflict Resolution*, Leiden-Boston, Brill, 2021.

guidrigildo aveva la funzione di risarcire il danneggiato, una pratica segnata «dall'utilità per sé» e non dalla considerazione dello stato soggettivo di chi ha compiuto il danno, non appena subentrano forze oggettive «come lo Stato o la Chiesa» – che assumono su di loro il compito di far espiare il misfatto – «il danno subito dalla vittima non costituisce più il motivo della reazione in quanto fatto personale, ma in quanto violazione della pace pubblica o di una legge etico-religiosa». L'elemento punitivo e quindi retributivo, che rappresenta una delle qualità simboliche della riparazione, non è perciò originario ma subentra nel momento in cui l'obiettivo del risarcimento si sposta dalla vittima alla società di cui si sarebbe turbata la pace.

La pena pecuniaria ha così un senso completamente diverso da quello del precedente compenso in denaro per le lesioni o gli omicidi. La pena non deve compensare il danno arrecato, ma deve essere un dolore per chi lo ha causato. Perciò, anche nel diritto moderno, nel caso in cui non possa essere pagata, viene sostituita dalla privazione della libertà, che non solo non porta denaro allo Stato, ma anzi costa una somma rilevante<sup>44</sup>.

Ciò che prima rappresentava la compensazione di una perdita e che mostrava la cifra personale e utilitaristica del risarcimento, secondo la ricostruzione di Simmel, assume ora l'aspetto di un'offesa all'onore del sovrano e soprattutto una trasgressione della sua norma. Dietro la riparazione come punizione si staglia cioè l'impronta della sovranità e dello Stato come istanza unica di protezione della società: esso interviene in qualità di unico soggetto legittimato a praticare la faida e la vendetta, un soggetto che rivendica a sé il monopolio dell'inflizione del dolore. Con il processo di oggettivazione della misura del danno che procede dalla costruzione della sovranità si determina quindi il passaggio dai risarcimenti come equivalenze ai risarcimenti come punizioni. Una dinamica che corre in parallelo al più complesso e ampio processo di de-particolarizzazione del diritto penale e di individuazione di oggettive “figure di reato” che accompagna i processi di accentramento del potere politico nei secoli XVII e XVIII<sup>45</sup>.

Vale la pena ribadire che una caratteristica dei regimi di riparazione contemporanei è il loro progressivo distanziarsi dalla tradizionale funzione punitiva. Questa separazione ha una delle sue ragioni nelle difficoltà di fronteggiare crimini per così dire “storici”, ovvero quando ci si trova ad aver a che fare con una classe di vittime e responsabili che includono soggetti che non sono le vittime o i responsabili diretti, ma loro eredi più o meno lontani. In casi come questi è evidente che l'impossibilità di punire i responsabili coincide con la loro assenza. È però importante rilevare che quando le politiche di riparazione non si accompagnano all'attribuzione penale di responsabilità il tema del *blood money* assume una declinazione differente. La sporcizia del risarcimento sarebbe motivata non dal suo legame con i responsabili della violenza, ma al contrario dalla sua assenza. Il denaro corrisposto nel risarcimento è perciò macchiato da un'assenza di memoria e non da un eccesso. Il caso

<sup>44</sup> G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, Torino, Utet, 1984, posiz. epub pp. 1204-05.

<sup>45</sup> Cfr. G. TARELLO, *Storia della cultura giuridica moderna*, Bologna, Il Mulino, 1976, pp. 28-34, 43-67.



dell'Argentina, dove le riparazioni sono state accompagnate dalla sostanziale impunità degli autori delle violenze, o altre situazioni in cui le politiche di riparazione monetaria sono state affiancate da concessioni di amnistia, sono eloquenti della più o meno *nobile* bugia che accompagna le pratiche di giustizia di transizione e che spesso determina il suo parziale o totale insuccesso. In assenza di una punizione per i colpevoli, i risarcimenti vengono percepiti come un premio di consolazione, come una misura sostitutiva più che compensativa della giustizia.

L'evanescenza del carattere punitivo è quindi alla base del motivo per il quale i risarcimenti monetari sono spesso considerati pratiche dell'oblio piuttosto che della memoria, sovvertendo quella dimensione di "rendicontazione", ossia di archivio delle promesse di scambio dei beni e dei servizi nel tempo, tradizionalmente associata al denaro.

La parola stessa *moneta* deriva infatti dalla zecca romana presente nel tempio di Giunone Moneta. Moneta in questo caso è l'equivalente latino di Mnemosine (*Μνημοσύνη*), dea greca della memoria e madre delle Muse, custodi delle principali arti e scienze. Lo stesso verbo *moneo* significa «ricordare, tenere a mente, portare alla memoria» e, come *musa* (come in museo, musica ecc.), deriva dalla radice indogermanica *ma(n)*, che significa «pensare, conoscere». Per i romani e implicitamente per tutte quelle culture europee che da loro prendono l'uso di questo termine per i processi di coniazione, il denaro fu perciò inizialmente un deposito di memoria collettiva legato in particolare alla riproduzione delle arti come tradizione vivente<sup>46</sup>.

Questo nesso tra denaro, memoria e arti ci spinge, inoltre, a declinare il significato di memoria in una modalità meno rigida rispetto a quella suggerita dal senso comune attuale. Come aveva messo in risalto Giambattista Vico, per i romani la parola memoria non aveva l'unico significato di ricordare, ma restituiva un significato più ampio che includeva anche "immaginare"<sup>47</sup>. Il confine labile tra immaginazione e memoria è stato successivamente indagato da un punto di vista filosofico e psicologico da David Hume nel suo celebre *Trattato sulla natura umana*. La memoria, secondo il filosofo scozzese, si differenzia in prima istanza dall'immaginazione per il fatto di conservare l'esatto ordine sequenziale delle esperienze passate e per la maggiore vivacità delle idee in essa contenute<sup>48</sup>. Tuttavia, col passare del tempo - ossia con la progressiva perdita di vivacità di quelle stesse idee - questo confine diventa progressivamente più labile fino a sciogliersi del tutto quando, per esempio, non si è più in grado di determinare se un'immagine provenga dalla memoria o sia il frutto dell'immaginazione. Nell'immaginazione, cioè, fantasia e

<sup>46</sup> K. HART, *The Memory Bank. Money in an Unequal World*, London, Profile Books, 2000, in part. cap. 6.

<sup>47</sup> G. VICO, *La scienza nuova*, a cura di P. Rossi, Milano, Rizzoli, 2012, p. 550.

<sup>48</sup> D. HUME, *Trattato sulla natura umana*, in D. HUME, *Opere*, Vol. I, Bari, Laterza, 1971, p. 99.

memoria tendono a confondersi. Hume, in sostanza, mette in luce come spesso le pratiche della memoria siano strettamente intrecciate con politiche dell'immaginazione, che sono tali per il fatto di rappresentare gli strumenti attraverso i quali è possibile modificare complessivamente la visione che gli uomini hanno delle loro relazioni, i loro costumi e comportamenti attraverso la costituzione di un nuovo tempo sociale che non appare tale, poiché ritenuto in linea con l'abitudine sancita da una memoria "immaginata". A suo modo una *noble lie* della nostra stessa immaginazione, direbbe Gary Bass.

Una delle istituzioni paradigmatiche di questa politica della memoria e dell'immaginazione è, secondo Hume, proprio il denaro<sup>49</sup>. Al denaro egli assegna la capacità di riorganizzare il *frame* percettivo spazio-temporale degli attori sociali, potenziando ed estendendo le immaginazioni individuali oltre i tradizionali canali nei quali scorrevano precedentemente. Il denaro ha quindi la funzione di produrre una nuova visione in grado di risignificare l'ambiente sociale e di modificare i comportamenti degli individui che lo abitano. Quando Hume afferma che «in ogni regno in cui la moneta comincia a fluire in maggior copia che in passato, ogni cosa assume un nuovo aspetto»<sup>50</sup> sta esattamente descrivendo le capacità di quest'ultima di esser un dispositivo di produzione di una vera e propria *agency* collettiva.

Sulla scorta delle riflessioni di Hume risulta più facile allora comprendere il motivo per il quale sia stato assegnato alle riparazioni monetarie il potere di innescare una visione pro-spettica in grado di contrastare i sentimenti retro-spettivi che spesso dimorano dietro le richieste di fare i conti col passato.

Come sostiene Jakob Tanner, il denaro può contribuire alla trasvalutazione della memoria della perdita proprio in virtù delle sue capacità curative che trasformano la perdita o l'offesa passata in un'opportunità futura. La finanziarizzazione della giustizia, imponendo il proprio orientamento al futuro cercherebbe quindi di produrre e rafforzare una coscienza post-nazionale dei disastri del passato non concedendosi a quel modello retrospettivo di rettifica delle ingiustizie storiche.

Per quanto, secondo questo autore, resti tutt'ora aperto il problema di come conciliare i due processi di compensazione finanziaria e di ricordo del passato in un modo che eviti l'equivalenza tra senso di colpa (*Schuld*) e debito materiale (*Schulden*), è importante, ribadisce, comprendere che «il denaro non è un'entità mostruosa né un mero substrato materiale di fortuna»<sup>51</sup>. A differenza della proprietà reale, che collega sempre il presente al passato, il denaro collega il presente al

<sup>49</sup> Sul tema della moneta in Hume si veda G. CAFFENTZIS, *Civilizing Money. Hume, his Monetary Project, and the Scottish Enlightenment*, London, Pluto Press, 2021. Mi permetto poi di rimandare a L. COBBE, *La moneta ai margini. Hume e la civilization delle Highlands*, in L. COBBE - S. VISENTIN (eds), *Nei margini della politica. Scritti per Alessandro Pandolfi*, «Quaderni di Scienza&Politica», 12/2020, pp. 73-91.

<sup>50</sup> D. HUME, *Sul commercio*, in D. HUME, *Opere*, vol. II, Bari, Laterza, 1971, p. 669.

<sup>51</sup> J. TANNER, *Memory, Money, and Law. How to Come to Terms with the Injustices and Atrocities of the Second World War*, in M. BLEEKER - J. SISSON (eds), *Dealing with the Past*, p. 86.



futuro, anzi rappresenta uno dei fattori in grado di plasmarlo, permettendo una sconnessione sentimentale delle azioni presenti e future da quelle del passato.

Anche Natan Sznneider si è soffermato in vari contributi – da solo o con Daniel Levy – sulla performance pacificatrice delle riparazioni monetarie insistendo sul loro potere di superare le impasse del paradigma dei diritti umani, ossia della sua costitutiva incapacità di arrivare a compromessi, spesso considerati come una «dannata diluzione dei suoi principi»<sup>52</sup>. La politica delle riparazioni monetarie sarebbe perciò in grado di articolare una «memoria cosmopolitica» e orientata al futuro profondamente differente dalla tradizionale memoria nazionale orientata al passato, incapace di interrompere il ciclo della violenza e spesso una delle cause dei disastri del passato<sup>53</sup>.

Anche in quest'ultima analisi emerge un riferimento a Simmel, in particolare alla sua trattazione degli effetti equalizzanti e stranianti del denaro. L'analisi svolta dal filosofo e sociologo tedesco, secondo Sznneider, avrebbe il pregio di rapportarsi al denaro in una prospettiva radicalmente differente rispetto alla tradizionale condanna dei suoi effetti spersonalizzanti e de-umanizzanti. Contro le geremiadi di destra e sinistra, che gridano alla corruzione del popolo che adora le cose, Simmel fa del denaro il mezzo e l'espressione di un processo di astrazione sociale che funziona da solvente rispetto agli obblighi personali. Come ha messo tuttavia in luce Marx, la capacità del denaro di spezzare i «vincoli di dipendenza personale, le differenze di sangue, di educazione ecc.» produce solo la «parvenza» di «un contatto reciproco libero e indipendente» tra gli individui, dal momento che questo si poggia sulla capacità del denaro di astrarre «dalle condizioni di esistenza nelle quali questi individui entrano in contatto». Una parvenza che, a detta di Marx, «seduce la democrazia»<sup>54</sup> poiché stabilisce delle rappresentazioni che impediscono l'esercizio del potere dell'uomo sull'uomo, ma solo al prezzo di consacrare il dominio dell'astrazione stessa. Nella misura in cui erode rapporti di subordinazione fondati su differenze personali il denaro diviene il garante di una forma di eguaglianza come equalizzazione, di un'uguaglianza cioè che si dà come indifferenza assoluta. Questa consapevolezza del carattere quantomeno ambivalente dei processi di emancipazione che accompagnano la monetizzazione dei rapporti sociali, ci permette di leggere in altro modo l'associazione simmeliana tra logica monetaria e divenire straniero che, nella lettura di Sznneider, fonda la possibilità di rapporti pacificati e civili.

<sup>52</sup> D. LEVY - N. SZNAIDER, *Forgive and Not Forget: Reconciliation Between Forgiveness and Resentment*, in E. BARKAN - A. KARN (eds), *Taking Wrong Seriously: Apologies and Reconciliation*, Stanford, Stanford University Press, 2006, p. 95.

<sup>53</sup> N. SZNAIDER, *Pecunifying Respectability? On the Impossibility of Honorable Restitution*, in D. DINER - G. WUNBERG (eds), *Restitution and Memory. Material Restoration in Europe*, p. 60.

<sup>54</sup> K. MARX, *Lineamenti fondamentali della critica dell'economia politica*, Vol. I, Firenze, La Nuova Italia, 1978, p. 106.

Quando gli individui sono stranieri, ogni persona scambia segni con le altre persone per render manifesto che ha riconosciuto la loro esistenza, ma comunica anche che l'altra persona non è un obiettivo di curiosità o di un piano. [...] basta ricordare il concetto di "società civile" per capire che si tratta di un allontanamento epocale dalla società guerriera<sup>55</sup>.

Scontando un ottimismo che echeggia quello degli entusiasti settecenteschi della *commercial society*, Sznneider rintraccia nel denaro, e nei rapporti che questa istituzione è in grado di sovrascrivere, la costituzione di un mondo nuovo che si è lasciato alle spalle il rancoroso Novecento, un mondo dove gli individui assicurano gli uni agli altri l'assenza di intenzioni ostili. Questo mondo pacificato dai rapporti sociali monetarizzati pone, a suo giudizio, «le basi culturali e sociali dell'attuale movimento per le riparazioni»<sup>56</sup>. Un movimento che ha assunto l'Olocausto come modello di memoria collettiva globale, strappandolo a quel registro delle memorie competitive che prevede il riconoscimento della memoria e dell'identità di un determinato gruppo sociale come immediatamente legato all'esclusione delle memorie di altri gruppi<sup>57</sup>. Nella prospettiva di Sznneider e Levy, le politiche di riparazione, anche quelle monetarie, si trovano così saldate all'Olocausto che a sua volta esercita una funzione di "moneta della memoria". Per questi autori, infatti, è proprio la singolarità dell'evento Olocausto a consentirne la relativizzazione e circolazione, permettendogli di divenire una sorta di misura globale dell'atrocità e, in base al principio del *never again*, di funzionare come una «assicurazione» in grado di estendersi ad altri contesti<sup>58</sup>. Proprio perché la memorializzazione dell'Olocausto ha guidato le richieste di restituzione nella forma di denaro in tutto il mondo essa

può ora rappresentare un potere unificante e trasformativo. Le recenti reazioni internazionali contro le pulizie etniche e le violazioni dei diritti umani rappresentano un cambio qualitativo dei valori politici, e corrisponde a un cambiamento della struttura della politica globale<sup>59</sup>.

Le virtù taumaturgiche delle restituzioni in denaro trovano così il loro fondamento proprio nello scambio e nel sistema dei comportamenti a cui fa riferimento. Il denaro riesce cioè a stabilire un rapporto col torto passato e a innescare una modalità economica dell'azione e della responsabilità, radicalmente differente da quella imperniata sull'onore. Esso è cioè in grado di svolgere una funzione di mediazione simbolica che attiva nuovi modi di obbligazione politica più astratti e perciò più liberi ed egualitari, secondo l'autore, evidentemente non attento a cogliere gli aspetti aporetici di questa stessa uguaglianza astratta.

Questo del carattere non personale, o meglio de-personalizzato, della responsabilità che promana dalle riparazioni contemporanee è un elemento decisivo per Sznneider e Levy. L'interruzione del ciclo della violenza simbolizzato

<sup>55</sup> *Ivi*, pp. 55-56.

<sup>56</sup> *Ivi*, p. 56.

<sup>57</sup> Una mossa, quella di Sznneider che si avvicina per alcuni versi al tema delle memorie multidirezionali. Cfr. M. ROTHBERG, *Multidirectional Memory. Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford, Stanford University Press, 2009.

<sup>58</sup> D. LEVY - N. SZNEIDER, *The Holocaust and Memory in the Global Age*, Philadelphia, Temple University Press, 2006.

<sup>59</sup> N. SZNAIDER, *Pecunifying Respectability?*, p. 58.



dall'«accettazione del denaro [...] non sarebbe mai possibile sulla base di relazioni personali. Chi può perdonare l'assassino dei suoi nonni?»<sup>60</sup>.

La possibilità di una soggettivazione “pacifica e amicale” prodotta dalla logica monetaria poggia quindi su un “resto” rappresentato dall'impossibilità personale del perdono. Un resto che, secondo Szneider e Levy, ha a che fare con la dimensione del trauma rispetto al quale la riparazione monetaria sarebbe meno efficace al confronto di altre pratiche di cura, riconciliazione e restituzione che si sono sviluppate all'incrocio tra svolta mnemonica e psicanalisi.

Bisogna tuttavia evitare di pensare che il rovescio della dimensione personale coincida con un accesso a quella collettiva. Gli effetti pacificatori delle riparazioni monetarie trovano la loro ragion d'essere solo su un piano di astrazione che per quanto non personale non può però esser definito collettivo dal momento che si presenta nella forma di un groviglio di interazioni quasi-anonime e, praticamente, de-responsabilizzate in virtù della routinizzazione permessa dall'agire monetario. La spersonalizzazione è perciò la chiave di un processo di pacificazione che, proprio in virtù dello straniamento e indifferenza che comporta, può esser sempre tacciato di incarnare una pace alienata e sempre sull'orlo di esser interrotta dal riemergere di un rimosso “personale”.

John Borneman ha insistito maggiormente nell'evidenziare alcune proprietà terapeutiche dei risarcimenti in denaro. Il loro successo, secondo l'autore, non passerebbe tuttavia per un accesso alla memoria ma per un confronto immediato con la perdita. *Money talks!* sostiene Borneman, ovvero il denaro parla il linguaggio della responsabilità, anche se si tratta di una responsabilità contabile che di fatto elude quella morale.

«Poiché il denaro è la memoria del nulla, parla in modo ortogonale o intorno alla memoria, come nient'altro» e tuttavia, come dimostra l'esempio storico della *Schuldfrage*, «anche dopo che gli aspetti di colpa e di debito [...] dei singoli tedeschi sono stati affrontati attraverso il risarcimento monetario e i tribunali militari e penali, rimane la questione del senso di colpa»<sup>61</sup>, una sorta di “fardello della storia” che congiunge le malefatte compiute dai singoli a quella collettività in nome della quale sono state compiute.

Un resto anche in questo caso, un resto che risulta insuperabile poiché legato alla specifica perdita esemplificata dall'Olocausto e al suo eccesso simbolico. Di fronte a perdite connesse a forme estreme di violenza collettiva, la logica riparativa del denaro incontra perciò dei limiti insuperabili. Tuttavia, ciò non comporta che questo strumento non continui a essere impiegato in forma coordinata con altre modalità di intervento sulla perdita e sul trauma. Spesso, infatti, una politica della

<sup>60</sup> *Ivi*, pp. 93-94.

<sup>61</sup> J. BORNEMAN, *Money and Memory: Transvaluating the Redress of Loss*, pp. 34, 36.

memoria costruita esclusivamente su pratiche comunicative o commemorative lascia le vittime insoddisfatte e proietta sulle stesse procedure di transizione politica, di pentimento e riconciliazione l'ombra dell'ipocrisia, sedimentando un giudizio per il quale *Talk is cheap* e *Sorry isn't enough*<sup>62</sup>.

##### 5. Oltre il paradigma della mercificazione

Queste riflessioni sull'assenza di rapporto tra risarcimenti in denaro e memoria della perdita, ma anche quelle che insistono sull'orientamento al futuro della sua temporalità<sup>63</sup> e all'oblio del passato che esse agevolerebbero, riecheggia un *topos* ricorrente nella riflessione filosofico-politica contemporanea: quello relativo a una radicale differenza tra la sfera dell'economico e quella della politica e della morale. Un'eterogeneità così radicale da impedire che la memoria della perdita, il dolore, ma anche la colpa e la responsabilità siano "cose che è possibile comprare"<sup>64</sup>. I rifiuti dei risarcimenti, così come l'implicito disagio a cui spesso si accompagnano quando vengono accettati, non testimonierebbero altro che la presenza di un limite morale ai processi di mercificazione e valutazione monetaria: essi sono il sintomo dell'opera di colonizzazione<sup>65</sup> da parte dell'economico di un mondo vitale estraneo al denaro, perché costruito su un altro medium, quello del linguaggio o del diritto.

Per quanto animata da nobili intenzioni, una riflessione del genere ha contribuito a sedimentare una comprensione del denaro come entità puramente economica, come mero mezzo di scambio perfettamente fungibile in virtù delle equivalenze che è in grado di produrre, un qualcosa cioè del tutto estraneo alla sfera dell'intersoggettività basata sull'agire comunicativo. Impressionati dagli effetti di quella che in seguito ha preso il nome di rivoluzione neoliberale, autori come John Rawls, Michael Sandel, Michael Walzer o Jürgen Habermas, nonostante le loro differenze, hanno tentato di immunizzare la sfera della politica circoscrivendo il campo d'azione del denaro, e al contempo accettando in modo più o meno esplicito la premessa che esso rappresenti qualcosa di radicalmente eterogeneo rispetto alla politica stessa. Ciò si è tradotto di fatto in un'opera di depoliticizzazione del denaro che ha avuto come unica conseguenza quella di tracciare «delle linee nella sabbia, ognuna delle quali è stata presto cancellata dall'ondata successiva di finanziarizzazione e mercificazione»<sup>66</sup>. Una posizione che non si distanzia molto da

<sup>62</sup> Cfr. L.R. BROOKS (ed), *When Sorry Isn't Enough. The Controversy over Apologies and Reparations for Human Injustice*, New York-London, New York University Press, 1999.

<sup>63</sup> Una caratteristica propria della moneta secondo Keynes per il quale «La moneta [...] è soprattutto un sottile espediente per legare il presente al futuro», in J.M. KEYNES, *Teoria generale dell'occupazione, dell'interesse e della moneta*, Torino, Utet, 2006, p. 486.

<sup>64</sup> M. SANDEL, *Quel che i soldi non possono comprare. I limiti morali del mercato*, Milano, Feltrinelli, 2015; D. SATZ, *Why Some Things Should Not Be for Sale: The Moral Limits of Market*, Oxford, Oxford University Press, 2010.

<sup>65</sup> J. HABERMAS, *Teoria dell'agire comunicativo. II. Critica della ragion funzionalistica*, Bologna, Il Mulino, 1997, p. 972.

<sup>66</sup> S. EICH, *Teoria politica del denaro. Da Aristotele a Keynes*, Torino, Treccani, 2023, p. 59.



quella espressa da Carl Schmitt in *Cattolicesimo romano e forma politica*, per il quale l'economico resta fuori dalla "grande politica", poiché sarebbe «un settore della realtà muto, semanticamente ineloquente»<sup>67</sup>.

Senza dilungarci troppo su un problema - quello dei limiti di una tradizione di pensiero che continua a impedire una più approfondita comprensione della natura politica del denaro - nelle pagine restanti riprenderemo alcune considerazioni sul nesso tra i risarcimenti monetari e il disagio a cui si accompagnano per proseguire in un percorso che sia in grado di mettere in luce alcune criticità e aporie delle riparazioni monetarie senza tuttavia ricondurle al semplice scandalo morale dato dal loro rispondere a una dinamica progressiva di colonizzazione monetaria di una sfera dell'umano eterogenea rispetto a queste dinamiche di dominio e mercificazione.

Come si è detto, esistono delle differenze radicali relative ai significati morali che il denaro veicola a partire dalla sua "provenienza". Il *blood money*, il denaro sporco rappresenta una moneta decisamente differente da quello assicurativo, dal momento che conserva in sé la traccia della perdita inflitta provenendo direttamente dalle tasche del perpetratore. «Il denaro non è tutto uguale» scrive la sociologa Viviana Zelizer, insistendo sulla differenza che in questi casi fa tanto la fonte quanto il destinatario del risarcimento<sup>68</sup>. Tuttavia, non è possibile sorvolare sul fatto che la divaricazione tra istanza retributiva e risarcitoria implicita nell'evoluzione delle forme di riparazione contemporanee tende a riavvicinare la modalità risarcitoria delle riparazioni a quella dei sistemi di assicurazione civile, producendo una sorta di comune denominatore emotivo rispetto al disagio percepito davanti alla monetizzazione. Le accuse di mercificazione e oggettivazione della sofferenza che accompagnano i risarcimenti per le gravi violazioni dei diritti umani differirebbero così solo per grado di intensità rispetto a quelle relative alle assicurazioni sulla vita<sup>69</sup>. Entrambe, infatti, testimoniano una resistenza culturale a trattare la vita e la morte come oggetti commerciali, entrambe pongono cioè la questione del valore umano in rapporto alle pratiche del suo "apprezzamento" monetario. Viene legittimo domandarsi perciò se, a fronte delle trasformazioni delle contemporanee politiche di riparazione, a fronte cioè del loro progressivo separarsi dalla funzione punitiva, ci si trovi davanti a un ritorno di una forma "arcaica" di riparazione come risarcimento della vittima o dei familiari per il danno subito, la riparazione come scambio di equivalenti.

Contro una lettura lineare e progressiva dei processi di mercificazione e quantificazione del valore umano, mentre di fatto registra «l'impossibilità strutturale che

<sup>67</sup> B. ACCARINO, *Il polemos e le sue forme: lo spazio del conflitto in Georg Simmel*, in A. ARIENZO - D. CARUSO (eds), *Conflitti*, Napoli, Libreria Dante & Descartes, 2005, pp. 169-197, p. 177.

<sup>68</sup> Cfr. V.A. ZELIZER, *The Social Meaning of Money*, New York, BasicBooks, 1994.

<sup>69</sup> Anche qui rimandiamo al già citato V.A. ZELIZER, *Morals and Market*.

il denaro colonizzi senza residui l'intera vita sociale», la ricostruzione di Simmel mostra l'assurdità di concepire il processo storico come una dinamica di espulsione di una forma economica per mezzo di un'altra: «la storia è fatta di interstizi e di tempi storici disomogenei, non di uniformità»<sup>70</sup>. L'analisi simmeliana del guidrigildo in età antica e medievale permette di formulare un'altra domanda relativa al perché nel corso della storia umana a un certo punto questa pratica sia stata considerata problematica e persino moralmente offensiva. Quali sono i fattori che hanno contribuito al passaggio da un'episteme in cui il valore umano trovava la sua misura grazie alla figura giuridica del guidrigildo, a un'altra in cui il valore umano è divenuto una vera e propria dismisura non contabilizzabile?

Simmel è netto nell'attribuire questo salto di paradigma alla religione e al cristianesimo in particolare.

L'intera evoluzione dei valori della vita dominata dal Cristianesimo si basa sull'idea che l'uomo possieda un valore assoluto; al di là di tutte le singolarità, di tutte le relatività, di tutte le forze e le espressioni particolari della sua essenza empirica vi è l'«uomo», inteso come entità unitaria e indivisibile il cui valore non può in nessun modo essere valutato in base ad una qualsiasi unità di misura quantitativa e perciò non può nemmeno essere compensato da una semplice quantità, maggiore o minore, di un altro valore<sup>71</sup>.

La nozione del valore umano come valore assoluto e non quantificabile rappresenta perciò una novità introdotta dal cristianesimo. Essa succede a una visione del valore della persona che, al contrario, trovava nella figura giuridica del guidrigildo la propria unità di misura. Tuttavia, come abbiamo già accennato, un salto di paradigma di questo tipo è agevolato dai processi di statualizzazione e oggettivazione del guidrigildo stesso, dal momento che essi contribuiscono a stabilire una misura superindividuale e a introdurre «l'idea che egli [l'uomo] potesse avere un valore in sé e non soltanto per gli altri»<sup>72</sup>. Secondo Simmel, quindi, con la monetizzazione dei rapporti umani è «sorto un terreno comune di immediata comprensione reciproca, un'uguaglianza di direttive che doveva contribuire in modo eccezionale a creare quella rappresentazione dell'*uomo universale*»<sup>73</sup>. L'idea della quantificazione del valore dell'uomo e la sua standardizzazione rappresentano così una precondizione per pensare la sua universalità<sup>74</sup>. Marx è ancora più netto nel sottolineare la co-implicazione tra denaro e universalismo, quando individua tanto nella mediazione del denaro quanto in quella dello Stato – garante, in primo luogo, della libertà

<sup>70</sup> B. ACCARINO, *Il polemos e le sue forme: lo spazio del conflitto in Georg Simmel*, p. 178.

<sup>71</sup> G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, posiz. epub pp. 1191-1192.

<sup>72</sup> *Ibidem*, posiz. epub p. 1185.

<sup>73</sup> G. SIMMEL, *Das Geld in der modernen Kultur* (1896), in GA, Bd.5, *Aufsätze und Abhandlungen 1894 bis 1900*, hrsg. VON H.J. DAHME - D. FRISBY, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1992, pp. 178-196; trad. it, *Il denaro nella cultura moderna*, in G. SIMMEL, *Denaro e vita. Senso e forme dell'esistere*, a cura di F. Mora, Milano-Udine, Mimesis, 2010, p. 67.

<sup>74</sup> Come mette in luce Devin Singh: «la costruzione dell'anima come di valore infinito, poiché derivata dal creatore di valore infinito, si basa sulla quantificazione offerta dal denaro, dal momento che deve distinguersi da questa pratica diffusa e accettata [...] Il potere quantificante del denaro, come indice di valore, fornisce la base implicita su cui si possono costruire le idee di valore umano infinito o non quantificabile. Senza l'opposizione all'ubiquità riduttiva del denaro, queste ultime nozioni hanno poco significato», D. SINGH, *Speculating the Subject of Money: Georg Simmel on Human Value*, «Religions», 7, 7/2016, pp. 1-15, p. 9.



religiosa – la presenza di un comune operatore teologico in grado di produrre «un’universalità che ignora le condizioni empiriche della sua produzione»<sup>75</sup>. Per quanto lungo la modernità occidentale denaro e Stato abbiano incarnato, a volte, due dimensioni apparentemente opposte del valore e dell’universale, essi condividerebbero il culto dell’uomo astratto di matrice cristiana. Il concetto cristiano di uomo sarebbe quindi alla base della società civile borghese (del suo sistema di diritti e delle sue relazioni monetarie) e, permettendo di equiparare tutti gli individui al di là delle loro differenze, rappresenta la condizione di possibilità per l’affermazione di un’uguaglianza indifferente a qualsiasi differenza, che di conseguenza è pensata come contingente.

Questo “operatore teologico” presente nell’azione del denaro non è perciò diverso da quello che considera il valore umano come irriducibile a quegli stessi processi di quantificazione. Il cristianesimo sarebbe perciò all’origine di due nozioni di valore che si sono mosse per tutta la modernità in direzioni diverse e al contempo complici in un certo senso. Qui risiede una delle ragioni alla base dell’impossibilità per il disagio morale che “contesta” i risarcimenti monetari di divenire criterio politico di articolazione di una giustizia altra.

Man mano che il denaro diventa una premessa della nostra stessa esistenza, poiché costituisce la rete implicita di tutti i nostri comportamenti, esso si rivela come un medium in grado di produrre due effetti differenti e a tratti divergenti: ci permette di fare un’infinità di cose diverse e al contempo rende tutte queste cose perfettamente indifferenti tra loro, poiché fungibili e scambiabili. Il disagio che si accompagna ai processi di quantificazione del valore umano sono perciò dati dal fatto che

la situazione attuale manifesta una combinazione di entrambi gli orientamenti tipici della cultura moderna nei confronti dello sviluppo del denaro. Da un lato essa gli conferisce un’importanza che lo fa diventare l’anima universale del cosmo degli interessi materiali e, attestandosi al di là dei confini che gli spettano, soffoca anche i valori personali; ma, d’altra parte, lo allontana da essi, rende il suo significato sempre più incomparabile con tutto ciò che è veramente personale e soffoca l’affermazione dei valori personali piuttosto che assegnare loro un equivalente così inadeguato. L’insoddisfazione del senso immediato di giustizia è più acuta per il momentaneo concorrere di questi motivi<sup>76</sup>.

Per Simmel la civiltà moderna esprime due dimensioni del valore che sono in rapporto ma non comunicano: da un lato, il valore assoluto dell’uomo, un valore che si pensa come emancipato da qualsiasi vincolo quantitativo, dall’altro, la negazione di questa concezione incarnata dalle dinamiche di quantificazione monetaria, necessarie per permettere che tra differenti e incomparabili dismisure si possa stabilire una comunicazione e uno scambio. Ogni dinamica di quantificazione

<sup>75</sup> M. RICCIARDI, *L’operatore teologico. Feticismo e critica della mediazione politica in Marx*, in G. BISSIATO, D. GALLI - G. LONGONI - P. MURRONE - G. NASTASI (eds), *Religione e politica. Problemi, Alleanze, Paradigmi*, Pisa, Edizioni Ets, 2022, p. 184.

<sup>76</sup> G. SIMMEL, *Filosofia del denaro*, posiz. epub pp. 1223-1224.

monetaria si porta quindi dietro questo carico di disagio, mostra cioè, e il caso delle riparazioni monetarie per violazioni di massa dei diritti umani lo fa in modo eclatante, la presenza di un significato ulteriore che tuttavia non è riferito a una dimensione altra o addirittura opposta rispetto a quella del valore monetario ma deriva direttamente dalla stessa mediazione simbolica del denaro. Attraverso le equivalenze che stabilisce, il denaro produce cioè quel residuo morale che è all'origine del disagio. È quindi la stessa dimensione simbolica presente nello scambio monetario a impedire la possibilità di fare di questo disagio un criterio di giustizia, dal momento che questo si arresta su una dimensione personale e psicologica "reattiva" e non collettiva e politica. Un altro effetto paradossale della riparazione monetaria è che per quanto essa rappresenti solo uno dei molteplici fenomeni di monetizzazione della vita – basti pensare al fatto che il come e il quanto si vive è strettamente legato a quanto denaro si possiede –, il disagio, l'indignazione, che l'accompagnano mascherano di fatto l'ordinarietà e la pervasività sociale dei processi di quantificazione monetaria, conferendo alla riparazione monetaria stessa un'aura di "eccezionalità".

Una volta registrato che il disagio personale non può rappresentare la chiave di volta di una possibile altra giustizia, resta tuttavia il problema di comprendere che genere di giustizia promana dalla logica dei risarcimenti monetari e quali forme di *agency* sia in grado di attivare.

Come è stato messo già in luce, la logica attuariale di calcolo dei risarcimenti pensa il denaro nella forma di equivalente, predispone un registro temporale che inquadra il passato nella forma di un presente precedente e intende la riparazione nei termini della restaurazione di un equilibrio. In questa prospettiva il calcolo del valore umano coincide con quello dei redditi perduti, o delle possibilità di reddito, avviene cioè all'interno di una temporalità lineare, omogenea e *ceteris paribus*, in cui il tempo viene privato di ogni contingenza: la valutazione dei risarcimenti segue la logica presentista in base alla quale proiettando nel passato la "misura" del presente, quest'ultimo si estende fino ad abbracciarlo e annullarlo.

Questo nel migliore dei casi. In quelli peggiori, ossia nel momento in cui subentra la necessità di limitare o evitare i risarcimenti monetari o le restituzioni, i calcoli controfattuali<sup>77</sup> sostituiscono quelli attuariali. Subentra cioè la logica del *se quel che è accaduto non fosse accaduto*<sup>78</sup> che pretende di determinare l'effettivo svantaggio subito dalle vittime, arrivando perfino a immaginare casistiche nelle quali l'assenza del torto passato avrebbe prodotto una situazione peggiore nel presente<sup>78</sup>. Per fare un esempio, indagando il tema delle restituzioni di proprietà nei confronti degli

<sup>77</sup> Cf. T. COWEN, *How Far Back Should We Go? Why Restitution Should Be Small*, in J. ELSTER (ed), *Retribution and Reparation in the Transition to Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 17-32.

<sup>78</sup> Calcoli di questo tipo sono impiegati per valutare se la condizione di determinati discendenti di vittime della tratta schiavistica non sarebbe stata peggiore qualora questa non ci fosse stata.



aborigeni, Jeremy Waldron mostra la permanenza di una logica temporale di questo tipo, quando si chiede in base a quali criteri bisognerebbe valutare monetariamente queste proprietà. Come un John Locke redivivo, Waldron si domanda: quale sarebbe stato il valore della terra se non fosse stata usata dai correnti beneficiari? Più alto o più in basso? A un torto del passato (sistematico, come gli espropri coloniali) egli risponde impiegando la medesima giustizia proprietaria che ha legittimato quel torto, ossia il buon uso della terra, la sua valorizzazione<sup>79</sup>. È facile comprendere come questa lettura fissi il passato a partire da un presente immutabile, di cui si tratta semplicemente di riprodurre la logica. Un risarcimento giusto è quindi un risarcimento che mostra la sua “giustizia” in rapporto a un presente la cui giustizia è data per scontata in quanto giustizia proprietaria.

Sempre in riferimento al registro temporale delle riparazioni, c'è chi come Janna Thompson ha elaborato una teoria della legittimità delle compensazioni nei termini di una riflessione sui vincoli intergenerazionali<sup>80</sup>. Per Thompson, il torto relativo a molte ingiustizie del passato non è la perdita di proprietà, ma la perdita di un'eredità da una generazione all'altra. Di conseguenza, la legittimità della richiesta di risarcimento deriverebbe dal dovere morale che una società ha di rispettare gli interessi dei suoi membri nel trasmettere un'eredità ai loro discendenti. Thompson si concentra sul problema centrale del tempo e dei suoi effetti sulle richieste di risarcimento, ma sposta la discussione da ciò che accade alla proprietà nel tempo – come è per Waldron – a ciò che accade ai discendenti delle vittime di ingiustizia. Tuttavia, nonostante questo slittamento di prospettiva, il particolare registro temporale che viene impiegato per valutare la legittimità della riparazione, stabilisce una continuità tra passato e presente, ossia riproduce modalità di *agency* collettiva che saldano “ereditariamente” le identità dei richiedenti su quella dei loro avi. Le riparazioni, in questo modo, più che contribuire a processi di pacificazione, finiscono per attivare dinamiche di risentimento, balcanizzazione e vittimizzazione simili a quelle che caratterizzano il campo delle *identity politics*. Dobbiamo a Wendy Brown una delle prime e ancora più suggestive letture dei processi innescati da questo genere di rivendicazioni:

Sviluppando una giusta critica del potere dal punto di vista dei soggetti lesi, esse delimitano un luogo specifico di colpa per la sofferenza, costituendo soggetti ed eventi sovrani come responsabili della “ferita” della subordinazione sociale. Fissano le identità dei feriti e dei danneggiati come posizioni sociali e codificano anche i significati delle loro azioni contro ogni possibilità di indeterminazione, ambiguità e lotta per la risignificazione o il riposizionamento<sup>81</sup>.

<sup>79</sup> J. WALDRON, *Superseding Historic Injustice*, «Ethics», 103, 1/1992, pp. 4-28. Per una critica si veda D. SATZ, *Countering the Wrongs of the Past: The Role of Compensation*, in M.S. WILLIAMS - R. NAGY - J. ELSTER (eds), *Transitional Justice*, pp. 129-150.

<sup>80</sup> J. THOMPSON, *Taking Responsibility for the Past. Reparations and Historical Injustice*, Cambridge, Wiley, 2002.

<sup>81</sup> W. BROWN, *States of Injury. Power and Freedom in Late Modernity*, Princeton, Princeton University Press, 1995, p. 27.

Nella sua lettura, la richiesta di risarcimenti - non solo quelli monetari - è il sintomo di un processo più ampio di sostituzione della politica col moralismo che porta a fondere assieme la questione «della giustizia razziale con il linguaggio dell'identità essenziale e della conservazione»<sup>82</sup>.

In base a questo insieme di considerazioni, la politica delle riparazioni si muoverebbe oscillando quindi tra un registro temporale dell'oblio, e un altro segnato da un eccesso di memoria<sup>83</sup>, in cui il risarcimento, *sub speciae* reddito, proprietà o eredità, ipoteca identitariamente i processi di soggettivazione politica. Che operino riattivando un elemento risarcitorio e vendicativo, o piuttosto neutralizzando il *pólemos* in un'equivalenza mercantile, tutte queste declinazioni della riparazione presentano una concezione della giustizia come pareggio di bilancio, una giustizia per la quale i conti col passato possono essere chiusi una volta per tutte. Una giustizia "finanziaria" se si assume il significato originario di finanza: derivando dal latino *finis* (fine, cessazione), questa indicava una "definizione amichevole di una controversia".

La politica delle riparazioni monetarie nei confronti di violenze collettive - ma il discorso potrebbe estendersi alla riparazione *tout court* - al pari di altre politiche della memoria, svolge quindi una funzione di vero e proprio governo delle condotte, perché contribuisce a stabilire i criteri del giudizio pubblico rispetto a determinati comportamenti, orientando gli individui verso concezioni della giustizia atemporali. La soluzione per i torti del passato diviene il contraltare di un processo di neutralizzazione di forme di polemicità radicale che vengono o confinate nel passato oppure ipotecano un presente incatenato generazionalmente a quel passato da cui non riuscirebbe mai a distanziarsi del tutto. Una polemicità quindi che, piuttosto che chiudersi, è destinata a ritornare per destabilizzare il presente in modi ancora più violenti e vendicativi.

L'impossibilità del denaro di divenire il perno di una pratica di giustizia in grado di interrompere il ciclo della violenza sta dentro questa oscillazione, che riguarda anche due modi differenti di *agency*: uno in cui l'individuo viene incapsulato nel collettivo, e quest'ultimo più che definire uno spazio di soggettivazione ulteriore diviene una gabbia che lo salda identitariamente al proprio passato o a quello dei suoi avi; l'altro invece, orientato al futuro, in cui la soggettivazione è per così dire individualizzata, alienata o estraniata, per usare le parole di Simmel, poiché segnata dall'astrazione monetaria che si erge quale vero e proprio protagonista di una scena in cui gli individui sono dei meri supporti.

Che si insista sulle dinamiche che attivano effetti di memoria o di oblio, le politiche di riparazione mostrano che finché il passato è quantificato monetariamente

<sup>82</sup> W. BROWN - J. HALLEY, *Introduction*, in W. BROWN - J. HALLEY (eds), *Left Legalism/Left Critique*, Durham, Duke University Press, 2002, p. 3.

<sup>83</sup> Cfr. T. TODOROV, *Gli abusi della memoria*, Milano, Meltemi, 2018.



non passa mai del tutto e continua a infestare il presente come un fantasma. Questi effetti non intenzionali delle riparazioni sono strettamente legati proprio a questa concezione “finanziaria” della giustizia: dietro al pareggio di bilancio continua, perciò, a perdurare una sorta di “regolamento di conti”, una faida monetizzata, che impedisce al passato di passare una volta per tutte. Esso continua a terrorizzare il presente nella forma di un rimosso, di una frattura tra valore umano e valore monetario che è destinata a riaprirsi continuamente, di uno spettro che minaccia i risultati pacificatori degli scambi precedenti. Se quindi le contestazioni sulle riparazioni restituiscono la natura costitutivamente contestata del tempo, è anche vero che la giustizia che si accompagna alla loro concessione rischia di essere a sua volta fantasmatica. Più che riaprire i conti nel presente e col presente, la giustizia come riparazione del passato agisce come un principio di ordine che “incardina” ulteriormente questo stesso presente, impedendo che si possano attivare processi di giustizia e di politicizzazione davvero nuovi, processi in grado di rimettere in discussione il rapporto tra passato, presente e futuro. Contro l’idea che «solo affrontando il passato [noi] possiamo re-immaginare il nostro futuro» e quindi che «solo per mezzo dei risarcimenti che questo nuovo futuro può prendere forma»<sup>84</sup>, si dovrebbe vagliare l’ipotesi che spezzare il ciclo della violenza sia possibile solo interrompendo questo dominio fantasmatico del passato sul presente. Affrontare dinamiche sistemiche come la violenza, il razzismo e lo sfruttamento nelle sue forme più brutali e coercitive necessita perciò una politica di connessioni tra passato e presente in cui il primo non sia inteso come causa o spiegazione del primo, e quest’ultimo come mera eredità del passato. Solo in questo modo, forse, si potranno immaginare e praticare forme di giustizia e responsabilità fuori tanto dalle declinazioni identitarie e comunitariste, quanto da quelle proprietarie e individualistiche, aprendo a soggettivazioni inedite e all’invenzione di universali non ipotecati dall’astrazione.

<sup>84</sup> O. OTELE, *More than Money. The Logic of Slavery Reparations*, «The Guardian», 31 marzo 2023.