

Giustizia, tempo e la conoscenza narrativa

1. Giustizia penale e deviazione dal paradigma sanzionatorio

Nel lessico dei penalisti e dei criminologi, il termine *diversion* designa quell'insieme di pratiche che si collocano al di fuori del circuito punitivo formale¹, configurandosi come interventi correttivi alternativi – spesso extragiudiziali – volti a evitare l'inclusione dell'individuo nel sistema sanzionatorio tradizionale, specialmente quando a rischio è la stigmatizzazione o l'emarginazione. Tali pratiche trovano legittimazione in una razionalità orientata alla rieducazione e alla prevenzione secondaria, e sono frequentemente gestite da soggetti o enti estranei all'apparato giudiziario².

L'espressione stessa di *diversion* reca con sé un contenuto simbolico che eccede il significato tecnico. Allude, infatti, a una deviazione dalla traiettoria diritta, "normale", della risposta al crimine, identificata con l'asse retributivo della sanzione, spesso declinata in forma detentiva. Ogni *diversion* è, quindi, anche una deriva rispetto alla linearità del modello repressivo, una scelta che, pur orientata alla tutela dell'interesse collettivo, viene talvolta percepita come una sospensione del rigore, se non come una rinuncia alla giustizia. Non sorprende, in tal senso, che il lessico giuridico scelga un termine che implica allontanamento: *diversion*, appunto.

Tale scelta non è priva di risonanze culturali più profonde. Emblematico, in tal senso, è il celebre verso di Robert Frost: "Two roads diverged in a wood, and I – / I took the one less traveled by, / And that has made all the difference"³. La deviazione dalla via principale diventa metafora di un'alternativa possibile, meno battuta, forse più difficile, ma capace di aprire esiti differenti – e, potenzialmente, più fecondi. L'adozione di pratiche alternative alla pena rappresenta, in questo senso, una modalità altra di fare giustizia, fondata sulla rinuncia al binarismo colpa/sanzione⁴ in favore di percorsi personalizzati e trasformativi.

Tuttavia, nella modernità giuridica, la linearità continua a esercitare una forza attrattiva quasi simbolica. Il desiderio di un percorso netto, ordinato, culminante in una conclusione "giusta" e riconoscibile, si manifesta in un'esigenza di prevedibilità che tende a scoraggiare la *diversion*, percepita come ritardo, sospensione o, peggio, anomalia. L'ossessione per il "punto finale"⁵ – concetto affine alla logica dell'accertamento e della punizione – produce un immaginario normativo in cui la deviazione è vissuta con sospetto. In tal modo, l'alternativa rieducativa appare non come un'opportunità, ma come un rischio: un'incertezza, una sospensione del giudizio in un sistema che tende a esigere definizioni nette e conclusioni rapide.

2. La deviazione come resistenza

La riflessione sulla *diversion* giuridica acquista pieno spessore solo se collocata entro una più ampia genealogia culturale della modernità⁶, che ha trasformato la temporalità in vettore di controllo, efficienza e prestazione. Ogni forma di deviazione dal percorso lineare – sia essa giuridica, educativa

¹ Il termine è impiegato nei contesti anglosassoni per designare misure alternative al processo penale, in particolare rivolte a minori o soggetti vulnerabili. In Italia, esempi simili sono rinvenibili in alcune forme di giustizia riparativa e di mediazione penale.

² Si pensi, ad esempio, al ruolo degli assistenti sociali, delle comunità educative, dei centri di mediazione penale, o di enti del terzo settore attivi nella rieducazione e nel reinserimento.

³ Robert Frost, *The Road Not Taken*, in *Mountain Interval*, 1916. La poesia è spesso letta come invito a percorrere strade non convenzionali, anche se la sua interpretazione resta ambigua.

⁴ Cfr. H. Zehr, *The Little Book of Restorative Justice*, Good Books, 2002: l'autore propone una concezione di giustizia fondata sulla responsabilità, la riparazione e il dialogo, piuttosto che sulla punizione.

⁵ La metafora del "punto finale" richiama l'idea di giustizia come dispositivo narrativo chiuso, secondo una logica dell'accertamento conclusivo e della sentenza come atto di verità ultima.

⁶ Sul rapporto tra modernità, temporalità e razionalizzazione del tempo come strumento di controllo e prestazione, cfr. M. Weber, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*; H. Rosa, *Accelerazione e alienazione*, Einaudi.

o esistenziale – tende oggi ad assumere il volto dell'anomalia o della perdita: perdita di tempo, di efficacia, di senso. L'interiorizzazione della linearità ha reso la deviazione un concetto culturalmente sospetto, poiché inconciliabile con l'ideale moderno dell'esito rapido e della risoluzione netta.

La razionalità moderna, che permea anche il discorso penalistico, tende infatti a marginalizzare ciò che non si iscrive in un telos riconoscibile e raggiungibile nel minor tempo possibile. Tale assetto si esprime nella logica della "temporalizzazione della differenza" – secondo l'efficace formula di Zygmunt Bauman⁷ – per cui ogni alterità viene proiettata nel passato e disattivata nel presente. La diversion, così, non è più solo una strategia penale alternativa, ma un gesto culturale di resistenza⁸: il rifiuto di aderire a una cronologia obbligata, in cui il valore è associato alla velocità, e l'efficacia alla punizione.

Emblematico, in questo senso, è il ritorno a Goethe, il quale – già nel XVIII secolo – colse nella modernità nascente una tensione tra formazione e desiderio, tra sapere e perdita d'orientamento. L'episodio dell'incontro con il giovane Victor Plessing, narrato nel *Viaggio invernale nello Harz*⁹, diventa paradigmatico: Plessing è figura dell'uomo informato ma impotente, erudito ma smarrito, schiacciato dal peso del sapere che non riesce a tradursi in vita. La sua depressione non è solo clinica, ma epistemica¹⁰: deriva dall'incapacità di abitare il tempo, di situarsi in una storia che non sia solo accumulo di conoscenze ma possibilità di orientamento.

Goethe prova a offrire una risposta: la natura, la contemplazione, il ritmo lento del cammino come pratiche di riconnessione al mondo e a sé. Tuttavia, Plessing resta inaccessibile a tale proposta. Il suo fallimento diventa figura di una modernità che ha perduto il senso dell'attesa, l'etica della pazienza, l'arte del tempo. La poesia di Goethe descrive questo smarrimento con compassione: "Schiudi il suo sguardo annuvolato / sulle mille sorgenti / che sorgono accanto all'assetato / nel deserto"¹¹. Ma l'acqua non viene bevuta. La sorgente, come la *diversion*, rimane un'alternativa ignorata.

Nel cuore della modernità, l'"impero dell'attualità" – come lo definisce Hadot¹² – ha reso la lentezza colpevole, la contemplazione sospetta, la deviazione inammissibile. La ferrovia, simbolo del progresso, sostituisce il cammino, e trasforma il paesaggio in superficie anonima: non più luogo di significazione, ma oggetto di consumo visivo. Schivelbusch ha mostrato come la rivoluzione ferroviaria¹³ abbia prodotto una "perdita del paesaggio": la percezione non ha più tempo di posarsi, lo sguardo non ha più profondità. Si viaggia senza vedere, si conosce senza abitare, si giudica senza comprendere.

La caccia – archetipo della modernità descritta da Canetti¹⁴ – completa questo quadro: lo streben prometeico di Faust diventa il paradigma dell'agire moderno. Ogni deviazione è eliminata, ogni incertezza è rimossa. Ma proprio per questo la modernità mostra il suo lato mostruoso: l'azione ininterrotta che annulla la riflessione, la fretta che diventa ideologia, la punizione che si sostituisce alla cura. In questo senso, la *diversion* giuridica non è solo un'eccezione tecnica, ma una sfida

⁷ Z. Bauman utilizza l'espressione per indicare il meccanismo attraverso cui la modernità neutralizza l'alterità collocandola in un "non più" o in un "non ancora", sottraendole efficacia nel presente: cfr. Z. Bauman, *Modernità e ambivalenza*, Il Mulino.

⁸ In questa accezione, la resistenza non è opposizione frontale ma sottrazione simbolica alla logica dominante dell'efficienza e della velocità; cfr. M. Foucault, *Che cos'è l'Illuminismo?*, in *Archivio Foucault* 3.

⁹ J.W. Goethe, *Viaggio invernale nello Harz* (1777–1789). La figura di Plessing è spesso letta come emblema della crisi moderna del sapere separato dall'esperienza vitale.

¹⁰ Sul concetto di crisi epistemica e di sapere incapace di orientare l'esistenza, cfr. R. Musil, *L'Europa abbandonata a se stessa*; H. Arendt, *La crisi della cultura*.

¹¹ *La metafora della sorgente non bevuta richiama il motivo ricorrente, nella tradizione goethiana, della possibilità mancata: il sapere come risorsa che resta inerte se non diventa forma di vita.*

¹² P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi: l'autore critica la riduzione del pensiero all'immediato e all'attuale, a discapito della profondità temporale.

¹³ W. Schivelbusch, *Storia dei viaggi in ferrovia*, Il Mulino, sul mutamento percettivo prodotto dalla velocità e sulla perdita dell'esperienza del paesaggio.

¹⁴ E. Canetti, *Massa e potere*, Adelphi: la caccia come paradigma dell'agire predatorio, continuo e privo di riflessione, tipico delle dinamiche di massa.

simbolica: un invito a considerare che giustizia non è solo punire, ma saper sostare¹⁵, ascoltare, comprendere.

3. Il gesto del distacco: pensiero, narrazione e la lotta contro la deriva dell'istante

Il gesto di distacco operato da Goethe, nel suo allontanarsi dalla “muta di caccia” per rivolgere lo sguardo al giovane Plessing, rappresenta un punto di rottura¹⁶ nella traiettoria moderna dell'azione cieca e del consumo istantaneo del mondo. In una società che celebra la rapidità, l'efficacia e l'assimilazione immediata, Goethe assume il rischio della sospensione, della riflessione, del rallentamento.

Il paragone con l'universo dei Pueblos, evocato da Canetti¹⁷, aiuta a comprendere la portata simbolica di questo gesto: come i Pueblos isolano il dolore e delimitano il lutto nel tempo, anche Goethe isola l'evento, sospende il giudizio, resiste all'imperativo dell'accelerazione. La “smania frenetica” della modernità, espressa nella caccia perpetua alla preda – reale o simbolica – si configura come una forma di alienazione, nella quale il soggetto è travolto da un agire che precede e annulla il pensiero. In questo senso, l'uscita di Goethe dalla compagnia dei cacciatori può essere letta anche come uscita dalla massa, da quel *gros animal* che agisce senza pensiero¹⁸, in un anonimato che dissolve l'individuo.

Il distacco non è fuga, ma presa di posizione: è ciò che consente l'avvio di un pensiero libero, e, dunque, anche di una responsabilità etica. Le situazioni di massa non promuovono il pensiero, ma lo sopprimono; non tollerano pause, ma risposte rapide, reazioni istintive. La riflessione richiede invece sospensione e distanza, come indica Thomas Mann quando parla di aristocraticismo vitale¹⁹, o Simone Weil nel suo elogio dell'attenzione²⁰ come atto morale.

In questo contesto, l'episodio goethiano assume un valore paradigmatico: testimonia come solo un “distacco pensoso” dalle situazioni di massa possa attivare le condizioni di un'etica della responsabilità. Goethe, abbandonando la “caccia”, entra in una zona liminale, sospesa tra pensiero e narrazione, in cui ciò che conta non è la soluzione immediata, ma la disponibilità a comprendere, a restare con l'altro, a “prestare attenzione al mondo”²¹, come suggerisce Byung-Chul Han.

La narrazione stessa – nella sua forma più alta – diventa il luogo privilegiato di questo esercizio etico. Come ricorda Susan Sontag, “raccontare significa non giudicare troppo in fretta”²². Goethe non giudica Plessing: lo osserva, lo ascolta, e solo alla fine prova a formulare un'offerta narrativa – un'alternativa – che possa fungere da guida.

Robert Musil, nel saggio del 1922 *L'Europa abbandonata a se stessa*²³, coglie il valore esemplare di questo episodio, contrapponendolo all'irruenza carnevalesca e destrutturante del primo dopoguerra. Plessing diventa figura di un'umanità disorientata, che ha perduto l'esperienza e confonde la

¹⁵ Il nesso tra giustizia, sospensione e ascolto richiama le teorie contemporanee della giustizia riparativa e narrativa, che mettono in discussione il primato della risposta punitiva immediata.

¹⁶ Cfr. G. Lukács, *La teoria del romanzo*, Laterza: il gesto di distacco viene letto come dispositivo critico di resistenza alla totalizzazione moderna, aprendo spazi per l'etica del frammento.

¹⁷ Cfr. E. Canetti, *Massa e potere*, Adelphi: l'analisi dei riti dei Pueblos mette in luce forme arcaiche di delimitazione del dolore, in contrasto con la frenesia anonima delle masse moderne.

¹⁸ L'espressione fa riferimento a Pascal (*Pensées*, fr. 298, ed. Brunschvicg), ma è ripresa anche da S. Weil, che la utilizza per denunciare le derive della collettività irriflessa.

¹⁹ T. Mann, *Considerazioni di un impolitico*, Adelphi: l'“aristocraticismo del pensiero” è inteso come capacità di mantenere distanza critica rispetto all'opinione pubblica e ai riflessi automatici della massa.

²⁰ S. Weil, *Attesa di Dio*, Adelphi: l'attenzione è definita come forma più alta di generosità, premessa necessaria per ogni atto di giustizia.

²¹ B.-C. Han, *La società della stanchezza*, Nottetempo: l'autore denuncia l'erosione del tempo contemplativo a favore di una produttività senza sosta, che impedisce ogni forma di ascolto profondo.

²² S. Sontag, *Davanti al dolore degli altri*, Mondadori: la narrazione è strumento per comprendere la complessità dell'umano senza ridurlo a categorie binarie.

²³ R. Musil, *L'Europa abbandonata a se stessa*, in *Saggi*, Einaudi: lo scrittore sottolinea il vuoto spirituale e intellettuale del dopoguerra europeo, indicando la necessità di nuove forme di responsabilità.

conoscenza con la mera informazione. In un mondo in cui domina il flusso ininterrotto dei dati, Goethe offre un gesto contrario: fermarsi, dare attenzione, costruire senso.

Questo gesto ha una portata antropologica e formativa: è l'azione di chi educa non solo alla cultura, ma al senso stesso della vita umana come trama di significati. Goethe non impone concetti, ma accompagna. Non istruisce, ma forma: nella sua figura si esprime l'ideale di una narrazione che sa unire etica e bellezza, lentezza e profondità, pensiero e cura. È quanto Musil chiama una "interpretazione della vita", capace di raccogliere i frammenti²⁴ e costruire un senso non lineare, ma profondo, accogliente, umano.

In questa prospettiva, la letteratura che si fa davvero giustizia non è quella che moralizza, ma quella che narra con lentezza, ambiguità, tensione. È una letteratura che si oppone al "macchinario dell'istante"²⁵ per aprire spazi in cui il tempo dell'altro, il tempo della complessità, possa ritrovare casa.

4. La pazienza dell'ordine: lentezza, limite e la giustizia dell'attesa

Una delle immagini poetiche che orientano questa riflessione è tratta da Rilke²⁶: la pazienza come condizione per accogliere l'estate, metafora di un futuro non accelerato, ma accolto. Questo invito alla pazienza rimanda alla necessità di una "passività buona", che non significa inazione²⁷ ma disponibilità a ricevere, a lasciare che le cose si rivelino nel loro tempo. Tale passività implica il recupero del limite, dell'ascolto, della capacità di non possedere subito ciò che è significativo, ma di attenderlo, sedimentarlo, comprenderlo.

Questa attitudine, oggi rara, contrasta con l'accelerazione imposta dal tempo digitale e dalla logica della prestazione. Pensare, oggi, è difficile non per la sua complessità ma perché è lento. La riflessione viene sopraffatta dalla velocità, dalla semplificazione, dall'immediatezza. Eppure, solo il pensiero che sa fermarsi e non cedere all'urgenza dell'utile può farsi veramente etico²⁸.

L'autentica individualità, come sottolineano anche Goethe e gli interpreti della sua opera (Mann, Vico, Spadaro)²⁹, si costruisce nel limite, nella disciplina, nella materna pazienza di chi preferisce la comprensione alla reazione, l'ascolto alla semplificazione, la cura alla velocità. Goethe non insegna la fuga dalla realtà, ma un'altra modalità di stare nel mondo³⁰: non dominare, ma accompagnare.

5. Bellezza, giustizia e i limiti che danno forma alla vita

Dopo aver esplorato la dimensione narrativa, temporale ed etica della giustizia, è possibile aprire lo sguardo verso un'ulteriore coordinata: quella estetica e simbolica. Qui la giustizia – intesa non solo come funzione dell'amministrazione giudiziaria, ma come domanda più profonda di senso e di equità – ritrova la sua vocazione creativa nella bellezza e nel limite, dove anche la vita può tornare a prendere forma.

²⁴ Il concetto di "interpretazione della vita" richiama la tensione musiliana tra logica e immaginazione, tra "precisione" e "anima" (*L'uomo senza qualità*, vol. I, Einaudi).

²⁵ Espressione metaforica che richiama la riflessione di H. Arendt sul tempo e l'azione: cfr. H. Arendt, *Vita activa*, Bompiani, dove il pensiero si oppone alla frenesia del fare.

²⁶ Cfr. R. M. Rilke, *Lettere a un giovane poeta*, Adelphi, in particolare la VII lettera, in cui la maturazione interiore viene paragonata al lento avvento delle stagioni.

²⁷ La nozione di "passività buona" si ritrova in E. Lévinas, *Totalità e infinito*, Jaca Book, dove l'etica si fonda sull'apertura all'altro, intesa come disponibilità a ricevere senza dominio.

²⁸ Cfr. H. Arendt, *La vita della mente*, Il Mulino: la riflessione, distinta dal semplice intelletto, è ciò che impedisce l'obbedienza cieca e apre alla responsabilità morale.

²⁹ Cfr. T. Mann, *Lotte e pensieri di Goethe*, in *Saggi*, Einaudi; G. Vico, *La scienza nuova*, Laterza (per l'idea che la formazione umana proceda per limiti e simboli); A. Spadaro, *L'incontro e il volto*, AdP.

³⁰ Cfr. P. Hadot, *Esercizi spirituali e filosofia antica*, Einaudi: anche nella modernità, è possibile un'etica dell'accompagnamento fondata sulla cura dell'anima e non sul dominio.

Il presidente della Repubblica Ceca, Václav Havel, nel 2002 firmò una legge per proteggere il cielo stellato³¹, imponendo limiti alla luce artificiale emessa verso l'alto. Per Havel, che era un artista, la politica era un potenziamento della libertà dei cittadini³², e dunque della loro ricerca di senso, che sempre comincia dalla bellezza: senza cielo stellato è impossibile avere un'anima, sentire la gratuità della vita. Come il giovane Werther di Goethe, che tentenna di fronte al suicidio perché non vuole perdere lo spettacolo delle stelle³³.

Chi è pieno non crea altra vita, la consuma o si consuma. Un paradosso che Cristo delinea in una delle sue "pazze" definizioni di felicità: «Beati quelli che hanno fame e sete di giustizia, perché saranno saziati»³⁴. Può essere felice solo chi cerca la verità (giustizia ne è sinonimo, nella lingua evangelica) e trasforma il desiderio in azione creativa. Crea chi sa stare nel vuoto, nel bianco: come lo scrittore nella pagina, il pittore sulla tela, il musicista nel silenzio, l'innamorato nella distanza, lo scienziato nell'ignoto, l'uomo nella preghiera... La vita è già in noi, come i colori sono già nella luce³⁵, ma – come i colori emergono quando la luce incontra un limite – così la vita si colora grazie ai nostri limiti, intesi come ciò che ci rende unici.

6. Memoria e responsabilità: giustizia come resistenza attiva

«Che cosa hanno fatto?» chiede il bambino tremante osservando i quattro impiccati penzolare sulla piazza della città.

«Quello che potevano», risponde la madre con rassegnata fermezza.

È una delle scene chiave di *Jojo Rabbit*, film che racconta – con equilibrio raro tra comico e tragico – la Germania nazista dal punto di vista di un bambino di dieci anni, appena entrato nella Hitlerjugend³⁶.

«Quello che potevano» è per me la didascalia del Giorno della Memoria: ci mette al riparo da una ritualità emotiva che fa sentire buoni, ma senza conseguenze. La "retorica della memoria" mostra foglie e fiori splendidi ma di plastica, mentre la "memoria viva" è radice: genera frutti veri. Ricordare una delle più atroci ingiustizie della storia ha senso solo se diventa opposizione attiva all'ingiustizia quotidiana.

Non si può commemorare la Shoah durante la prima ora e, alla seconda, dire a uno studente: «non vali niente». Le ipocrisie della memoria demoliscono la memoria. Non basta narrare l'Olocausto e mostrarne i testimoni: per fare memoria, bisogna *farsi* memoria.

Per questo raccontiamo una vicenda memorabile ma meno nota: quella della Rosa Bianca, un gruppo di studenti che, nel giugno 1942³⁷, per opporsi al regime nazista al suo apogeo, fecero tutto "quello che potevano". Comprano a proprie spese un ciclostile, scrivono e distribuiscono volantini per risvegliare le coscienze assopite o complici. Li spargevano di nascosto in università e nelle cassette postali.

Al sesto volantino, nel febbraio 1943, la Gestapo li scopre: erano poco più che diciottenni, con qualche professore. Tutti torturati, dopo un finto processo, 15 di loro saranno ghigliottinati, altri 38

³¹ La legge fu adottata nel 2002 nella Repubblica Ceca, su impulso del presidente Václav Havel, con l'obiettivo di contrastare l'inquinamento luminoso e preservare l'osservazione del cielo notturno. Cfr. P. Brožek, "The Czech Dark Sky Movement", in *Proceedings of the International Dark-Sky Association*, 2003.

³² Sull'idea di politica come spazio di senso e bellezza in Havel, cfr. V. Havel, *Il potere dei senza potere*, La Casa di Matriona, 1990.

³³ Cfr. J. W. Goethe, *I dolori del giovane Werther*, tr. it. Mondadori, 2010: nel passo finale della prima parte, Werther contempla il cielo stellato come una delle poche ragioni che ancora lo legano alla vita.

³⁴ Matteo 5,6. Il termine greco "dikaíosynē" può essere tradotto sia come "giustizia" sia come "verità" o "rettezza", indicando un desiderio profondo di senso e compimento.

³⁵ Sull'analogia tra luce, colore e limite, cfr. G. Steiner, *Grammatiche della creazione*, Garzanti, 2002, pp. 123-128.

³⁶ Taika Waititi, *Jojo Rabbit*, 2019. Tratto dal romanzo *Caging Skies* di Christine Leunens (2008), il film è una satira della Germania nazista, vincitore dell'Oscar per la miglior sceneggiatura non originale.

³⁷ Sul movimento della Rosa Bianca cfr. I. Scholl, *La Rosa Bianca*, SEI, 1993; trad. it. del testo originale pubblicato nel 1952 da Inge Scholl, sorella di Hans e Sophie. Il gruppo nacque a Monaco di Baviera e si sviluppò soprattutto attorno all'università.

incarcerati. (La vicenda è narrata con intensità nel film *La Rosa Bianca – Sophie Scholl* di Marc Rothemund)³⁸.

«Opponete la resistenza passiva ovunque voi siate», diceva il primo opuscolo. E dell'eccidio degli ebrei – che la gente fingeva di non vedere – rivelava senza mezzi termini:

«Vediamo compiersi il peggior crimine contro la dignità umana. Non ha confronti nella storia. Perché il popolo tedesco è rimasto così inerte? Attraverso questo atteggiamento apatico ha fornito ai malvagi l'occasione per agire».

Ogni volantino riportava passi dei classici – da Aristotele a Goethe, dalla Bibbia a Novalis³⁹ – e si chiudeva con: «Per favore, fai più copie che puoi e distribuiscile». Fai ciò che puoi, cioè tutto il possibile, in prima persona.

Il prezzo fu la vita, per i fondatori Hans e Sophie Scholl. All'esecuzione, Hans – 24 anni – gridò: «Libertà!». Sophie – 22 – disse: «Una giornata così bella, e io me ne devo andare. Ma che importa la mia morte, se grazie a noi migliaia si sono risvegliati?».

Aveva ragione: poco dopo, gli aerei inglesi faranno piovere i volantini della Rosa Bianca sulle città tedesche. A chi le chiedeva se fosse pentita, Sophie aveva risposto: «Al contrario. Ho fatto la cosa migliore per il mio popolo e per l'umanità».

Da dove veniva tale fermezza? Da un gruppo di compagni di scuola, il liceo di Ulm, uniti da amicizia, cultura e fede⁴⁰. All'inizio la loro fu una "opposizione interiore": entravano a scuola, di notte, per leggere insieme opere vietate dal regime.

Erano stati segnati da Socrate, ucciso per mostrare che una città prospera solo se chi la guida cerca il giusto prima dell'utile⁴¹.

«Bene è tutto ciò che ci aiuta a vincere», recitava il manifesto di Goebbels.

Ma quei giovani riconobbero subito la menzogna: per Hitler e i suoi, giusto diventava tutto ciò che portava alla vittoria. Ma un'azione che ha successo ma non è giusta è malvagia, e va ostacolata – se non si vuole esserne complici.

Così la loro opposizione interiore – maturata nello studio, nell'amicizia, nella fede – divenne resistenza passiva. Scrivevano, stampavano, distribuivano gli opuscoli, perché era tutto ciò che potevano fare.

E pagarono.

Memoria è ricordare anche questa resistenza alla Shoah e alla guerra, nata tra i banchi di scuola e nei maestri. Dove c'erano pensiero critico e cultura della vita.

Ma non è così in un Paese dove la scuola e l'università languono, vittima di apatia civile e di un'agenda politica dettata dal consenso.

Per questo andrebbe memorizzata una frase scritta in quel primo volantino, a costo della vita: «Non dimenticate che ciascun popolo merita il regime che accetta di sopportare»⁴².

³⁸ Marc Rothemund, *Sophie Scholl – Die letzten Tage* (*La Rosa Bianca – Sophie Scholl*), 2005. Il film, basato su atti processuali originali, ha ricevuto numerosi premi internazionali e una nomination all'Oscar per il miglior film straniero.

³⁹ I volantini della Rosa Bianca, sei in tutto, furono scritti tra il 1942 e il 1943. Oltre ai riferimenti classici e religiosi, contenevano appelli morali e politici. Testi e traduzione italiana in: AA.VV., *I volantini della Rosa Bianca*, Einaudi, 2005.

⁴⁰ Hans e Sophie Scholl avevano frequentato il Liceo di Ulm e furono educati in un ambiente protestante fortemente influenzato da ideali etici e umanistici. Cfr. H. Sölle, *Soffrire per la giustizia. I fratelli Scholl e la Rosa Bianca*, Queriniana, 1994.

⁴¹ Cfr. Platone, *Apologia di Socrate*, 30b-d: Socrate afferma di non essersi mai curato dell'utile personale, ma solo della giustizia e della verità, anche a costo della condanna.

⁴² Citazione tratta dal primo volantino della Rosa Bianca, giugno 1942. Il testo riflette una forte ispirazione etico-filosofica e richiama alla responsabilità individuale di fronte all'ingiustizia.