

SOMMARIO

EDITORIALE

- La comunicazione negli affetti**
PINA DE SIMONE 2

PRIMO PIANO

- Riforme: per quale democrazia?**
FRANCESCO PAOLO CASAVOLA 6

AFFETTI E LEGAMI:

LA FRAGILITÀ DEI RAPPORTI CORTI

- Nel mondo liquido della prossimità virtuale**
ZYGMENT BAUMAN 14

- La prigionia del presente: comunicazione e tempo**
MARIO POLLO 20

- La condizione giovanile tra utilismo e autenticità**
STEFANO ZAMAGNI 28

- Frammenti di vita e legami**
CARMELO VIGNA 38

- Invocare il nome. Lo sfondo inenarrabile della comunicazione**
ELMAR SALMANN 46

- Alter ego**
LUIGI ALICI 52

- Esperienze/1 – La fraternità come fondamento della vita**
FRANCESCO DI NOMADELFIA 58

- Esperienze/2 – La “pedagogia della condivisione”
come modalità educativa**
PAOLO RAMONDA 62

- Le ragioni del cuore**
Antologia a cura di PINA DE SIMONE E FRANCESCO MIANO 68

EVENTI & IDEE

- Di generazione in generazione. La difficile costruzione del futuro**
ROBERTO PRESILLA 74

- Percorsi di partecipazione**
MATTEO TRUFFELLI 80

- La scienza e l'uomo: gigantomachia dell'invisibile**
ANTONELLA CORRADINI 86

- La grammatica del credere**
FRANCESCO MIANO 92

- Il costruttore di pace**
LUCA DILIBERTO 96

- Un volto, lo sguardo, l'incontro**
ELENA MOSCONI 102

- Non ti scordar di me: le passioni in piazza**
UMBERTO FOLENA 108

La comunicazione negli affetti

Pina De Simone

Questo secondo numero della rivista per il 2003 continua e approfondisce il percorso intorno al tema della comunicazione centrando l'attenzione sulla sfera dell'intersoggettività.

Il dossier infatti intende aiutare a riflettere sulle trasformazioni profonde che investono le relazioni interpersonali, sollecitate da istanze di immediatezza e autenticità, ma nello stesso tempo indebolite da un progressivo "accorciamento" del rapporto che rende problematica la comunicazione fino a generare nuove forme di incomunicabilità. Se cresce il bisogno di comunicare e si moltiplicano le relazioni, in un intreccio vertiginoso, aumenta anche la fatica e persino la paura di una comunicazione autentica che, nelle parole e nei gesti, apra all'altro il proprio mondo interiore. Il rischio è che il trionfo di una comunicazione, talvolta addirittura esasperata, che mette in piazza il privato e le pieghe più nascoste di una quotidiana ordinarità, copra la disperazione di una impossibile comunicazione, l'abisso dell'incomunicabilità, l'insopportabilità dell'isolamento, l'incapacità di coltivare relazioni per il lungo periodo. Oltre

la superficie di un incremento quantitativo di comunicazione non si possono forse intravedere nuove forme di incomunicabilità?

D'altra parte se il linguaggio dei media e la chiacchiera quotidiana riportano in primo piano emozioni ed affetti, quello che viene esaltato è troppo spesso un sentire immediato che non riesce a mettere radici e si consuma nell'incapacità di produrre frutti duraturi. Pare quasi che nel tempo del dominio di una comunicazione immediata e pubblica non ci sia più spazio per una autentica comunicazione degli affetti. Come riproporre allora un governo delle passioni che sia cura delle relazioni? Come vincere il rischio imminente di un consumo selvaggio di emozioni? Quale recupero è ancora possibile dello spazio dell'interiorità in un momento in cui il volume dell'esteriorità sembra prevalere su tutto? Quale è l'incidenza antropologica dei nuovi processi di comunicazione? Quale ruolo assumono e quale legittimità mantengono le "relazioni istituite" e, in qualche modo, stabilizzate?

A questi interrogativi rispondono i diversi contributi proposti.

Zygmunt Bauman, Mario Pollo e Stefano Zamagni sviluppano le loro osservazioni sul terreno dell'analisi socio-culturale mostrando come alla possibilità di una comunità reale tenda a sostituirsi l'artificio di una comunità virtuale in cui si dissolvono i rapporti tra le persone con il loro esigente carico di concretezza ed imprevedibilità, e come i miti della società tecnologica, esaltando un individualismo assiologico, producano un progressivo impoverimento di beni relazionali. Carmelo Vigna, Elmar Salmann e Luigi Alici offrono invece chiavi di lettura – dal punto di vista filosofico e teologico-spirituale – che si spingono ad esplorare, tra prevalere della frammentazione e ricerca unitaria di senso, le profondità ultime della comunicazione fin dove essa incontra il mistero quale sua inesauribile sorgente.

Due esperienze (una di Francesco di Nomadelfia che descrive la esigente vita comune delle famiglie di Nomadelfia e l'altra di Paolo Ramonda che presenta la proposta ormai quasi trentennale delle case-famiglia della Associazione "Comunità Papa Giovanni XXXIII") e un'antologia di testi sulle "ragioni del cuore" delineano percorsi in cui la vita e la riflessione sulla vita si intrecciano. Il mondo degli affetti, nonostante le contraddizioni e le possibili involuzioni di una non lineare riscoperta, si rivela mediazione necessaria nel rapporto con il reale, luogo in cui l'io si dilata nel riconoscimento dell'alterità.

Nel loro insieme i testi proposti disegnano un'idea di comunicazione che si fa ricerca di spessore e profondità sapendo che intensità e durata non si escludono reciprocamente. L'intensità non coincide con la leggerezza dell'attimo. Qualunque sia il suo distendersi nel tempo, senza la profondità che la rende vera ed intensa non può esserci relazione alcuna. Senza profondità non si dà reale comunicazione poiché il miracolo del reciproco donarsi e accogliersi che esige gratitudine e genera stupore non viene da effimeri contatti ma solo da relazioni autentiche.

* * *

Anche in questo numero, come nel primo 2003, con la pubblicazione della relazione di Francesco Paolo Casavola, intitolata *Riforme: per quale democrazia?* tenuta al XXXIII Convegno "Bachelet" (14-15 febbraio 2003) viene proposto un intervento di "Primo piano" volto a porre l'accento sulla delicatissima questione dello stato delle istituzioni democratiche nel nostro Paese, sulla crisi della politica.

La sezione Eventi & Idee si apre, invece, nella linea di un'altra attenzione costante della rivista, con un contributo sul V Forum del progetto culturale (4-5 aprile 2003), che si è occupato del dialogo tra le generazioni e della "difficile costruzione del futuro" (Roberto Presilla). Segue un articolo sulle attività dell'"Istituto Vittorio Bachelet per lo studio dei problemi sociali e politici", con particolare riferimento all'ultimo convegno "Bachelet" sul tema *Crisi e trasformazioni della democrazia* e alle pubblicazioni della collana *Polis* che accompagnano l'impegno dell'Istituto promovendo riflessioni ad ampio raggio su significative questioni sociali e politiche dell'oggi (Matteo Truffelli).

Al dibattito circa il materialismo tra cosmologia, biologia e filosofia della mente è dedicato un articolo di Antonella Corradini che propone all'attenzione del lettore l'obiettivo di operare per una scienza solidale con l'umanesimo superando così visioni di tipo materialistico. Su alcuni recenti volumi sulla tematica della fede oggi, sul dialogo fede-ragione, sul rapporto credenti-non credenti a partire dal comune possibile riferimento alla Bibbia e al Vangelo si sofferma invece il contributo di Francesco Miano. Nell'ambito di un'attenzio-

ne sempre viva della rivista figure fondamentali del movimento cattolico italiano si colloca inoltre l'articolo di Luca Diliberto su Giorgio La Pira, costruttore di pace e insieme vigile e disponibile verso le attese della "povera gente".

Nella linea della riflessione su aspetti della comunicazione oggi si situano infine il testo di Elena Mosconi dedicato al cinema di Michelangelo Antonioni, e quello di Umberto Folena che discute criticamente del sostanziale stravolgimento del rapporto pubblico-privato che il mezzo televisivo propone.

Crisi della politica, conflitti interni allo Stato di diritto, difficoltà di riforme costituzionali condivise: indispensabile un'autentica cultura democratica, che sappia ricomporre il piano delle istituzioni e quello delle libertà.

Riforme: per quale democrazia?

Francesco Paolo Casavola

Nona, undicesima, tredicesima legislatura del Parlamento italiano sono state invano investite, con mandato a commissioni bicamerali, del compito di proporre riforme costituzionali.

Dunque, da un quarto di secolo si è aperta una fase della vita pubblica nel nostro Paese caratterizzata da un malessere che cerca il rimedio in modifiche della costituzione del 1948, senza riuscirvi, per la difficoltà di costruirle su un largo consenso delle forze politiche e dell'opinione pubblica. Se in un primo periodo di questa fase sembrava che si volesse una correzione o miglioramento dell'edificio costituzionale, come ad esempio il superamento del bicameralismo perfetto, in un secondo tempo si è giunti a chiedere un mutamento della forma di governo, democrazia presidenzialista e non parlamentare, e della forma di Stato, federale e non centralista. Oggi si pone in forse la separazione dei poteri, cioè lo Stato di diritto, e, sconfinando dalla parte seconda (Ordinamento della Repubblica) nella parte prima (Principi fondamentali) si avanzano dubbi sulla effettività del principio lavorista (la Repubblica fondata sul lavoro, con quel che segue in tema di tutela dei lavoratori e di costituzione economica) del principio solidaristico (con una concezione del mercato che rende problematica ogni sopravvivenza del *Welfare-State*).

Nella seconda metà degli anni Novanta, ultimi della sua vita, Dossetti ha dovuto guidare comitati per la difesa della Costituzione, tanto il vento che cominciava a soffiare era di

Francesco Paolo Casavola

è presidente emerito della Corte Costituzionale e presidente dell'Istituto dell'Enciclopedia Italiana.

ripudio dell'intera carta del 1948, dell'evento che l'aveva prodotta, la Resistenza antifascista, delle culture politiche, liberale cattolica socialista, che avevano ispirato i Padri costituenti, del patrimonio di valori religiosi e civili custodito da una società ancora non deflagrata nel consumismo e nell'anomico individualismo di massa. Si ascoltarono in quegli anni deprecazioni di una costituzione obsoleta, nata in un contesto, quale quello del dopoguerra, ancora prevalentemente rurale, inadatta ad una economia industriale avanzata. Come se le costituzioni più salde non fossero quelle che durano da più di due secoli, come la statunitense, che certo dai tempi delle navi a vela e del traino a cavalli, è giunta ai viaggi spaziali senza che alcuno le avesse imputato inadeguatezza ai progressi della modernità. Né alcuno dei critici della Costituzione del 1948 si è mai peritato di conoscere quali e quanti avanzamenti della società italiana sono dovuti alla interpretazione evolutiva che la Corte costituzionale ha potuto e saputo rendere dei principi e dei precetti di quel documento, che resta tuttora uno dei punti d'arrivo più alti del costituzionalismo contemporaneo. In realtà l'attacco alla Costituzione iniziato negli ultimi due decenni del Novecento è seguito al silenzioso sabotaggio alla Costituzione dei tre decenni precedenti.

Cominciò la Magistratura con il qualificare programmatici e non precettivi gli articoli della Costituzione che miravano ad un nuovo ordine sociale. Seguirono i partiti a ritardare di oltre venti anni l'attuazione delle autonomie delle Regioni a statuto ordinario.

Un organo decisivo per la nuova legalità repubblicana, quale la Corte costituzionale, fu insediato solo nel 1956, otto anni dopo l'entrata in vigore della Costituzione. E nel discorso di apertura della prima udienza, Enrico De Nicola, che ne era presidente, deplorò l'ignoranza della Costituzione anche nel ceto politico, ricavandone un presagio infausto per il futuro del Paese. La faticosa attuazione delle libertà costituzionali diventò una bandiera dei partiti esclusi dalla partecipazione al governo, sicché chi volle, tra i cattolici della Democrazia Cristiana, come Aldo Moro, uscire da quella democrazia bloccata anche a causa del contesto internazionale della guerra fredda tra Unione Sovietica e Stati Uniti d'America, parve compromettere, oltre a equilibri sociali, la stessa collocazione dell'Italia nel mondo occidentale.

Non la Costituzione dunque, ma l'intero sistema politico nel suo corpo complesso si ammalava di una crisi che avrebbe prodotto la contestazione giovanile prima e poi il terrorismo degli anni di piombo, delle Brigate Rosse da una parte, dello stragismo nero dall'altra. Ma soprattutto, sintomo di un imminente collasso istituzionale si rivelò il non infrequente reclutamento di uomini della politica, della burocrazia, della magistratura, della forze armate e degli apparati di sicurezza in logge mas-

soniche, in cerca di protezione da eventi che apparivano ormai dominati da un nuovo *establishment*.

Il centro-sinistra si allargava nella formula della solidarietà nazionale che portava i comunisti nell'area del potere. Moro aveva lucidamente previsto, e, per quanto gli fu possibile, guidato l'evoluzione di questi passaggi tanto temuti, fino ad esserne egli stesso vittima sacrificale. I tanti caduti di quella che è stata definita con pregnanza simbolica "la notte della Repubblica", hanno tra loro anche altri grandi cattolici, come Vittorio Bachelet, rei di tentare di condurre a compimento per vie di pace una evoluzione democratica che si voleva da altre parti, da altre forze, per diversi interessi, affermare o arrestare con la violenza e la divisione del Paese.

La fase per cui Moro auspicava che la Democrazia Cristiana divenisse alternativa a sé stessa, dal momento che nulla sarebbe stato controllabile e governabile come era stato per tre decenni, si manifestò con caratteri di dissoluzione più che non di transizione ad un assetto più avanzato del sistema politico. Diventò incombente la questione morale, proprio mentre il decisionismo craxiano tendeva a spostare nel governo quel peso ch'era stato proprio di organi extra-costituzionali, quali le segreterie di partito. Tangentopoli decapita giudiziariamente parte della dirigenza dei partiti al governo, ma discredita moralmente l'intero regime dei partiti. È in quegli anni che si fa insistente la terminologia "prima Repubblica", come squalificante tutta l'esperienza politico-costituzionale dal 1948 in poi. Si cominciò a discutere dei modi con cui fondare una "seconda Repubblica", se con una nuova Costituzione elaborata da una Assemblea costituente, o con una radicale revisione di quella vigente, utilizzando la procedura prevista dall'art. 138. Ma intanto lo scioglimento dei tre partiti storici della evoluzione democratica del Paese, la Democrazia Cristiana, il Partito Socialista e il Partito Comunista, apriva una stagione confusa che si usa dire di transizione, senza si sappia da alcuno verso quale approdo.

L'unico punto certo di questo periodo è costituito dal passaggio della legge elettorale proporzionale alla legge maggioritaria, che ha imposto la configurazione bipolare dell'assetto politico in luogo del multipartitismo.

Ma anche per quest'aspetto il coagulo di plurime formazioni, eredi di correnti o frammenti dei vecchi partiti, in coalizioni stentatamente coese, con fantasiose denominazioni botaniche, edilizie o sportive, ha rivelato la difficoltà di sostituire i vecchi grandi partiti di massa e i minori, ma anch'essi antichi, partiti di opinione con formazioni dalle improvvisate morfologie di séguiti personali di leader maggiori, minori e minimi, o nel caso di Forza Italia con l'inedita struttura di un cosiddetto partito-azienda.

La conversione alla democrazia del Movimento Sociale Italiano ribattezzato Alleanza Nazionale, la forte rappresentatività dell'elettorato settentrionale da parte della Lega Nord, hanno consentito nel 1994 e nel

2001 la vittoria elettorale della Casa delle Libertà, il cui nucleo più esteso è costituito da Forza Italia e quello con maggior patrimonio ideologico dai cristiano-democratici. La coalizione contrapposta dell'Ulivo, sostanzialmente originata e strutturata dai cattolici del Partito Popolare e dai Democratici di Sinistra, epigoni del Partito Comunista, ma oggi contenitrice a sua volta di processi di unificazione di forze come è il caso della Margherita, ha un problema, quello della *leadership*, che lo schieramento avversario non ha.

Il tema del leader unico è fondato sulla necessità di far funzionare il sistema bipolare, perché è il capo di una coalizione ad essere candidato a Premier, sia che debba essere eletto a suffragio diretto, sia che debba essere nominato a seguito della vittoria elettorale della maggioranza da lui guidata. Il sistema bipolare rende il confronto elettorale molto aspro e, per quanto finora sperimentato, anche quello parlamentare soffre della stessa durezza, fino alla delegittimazione reciproca di maggioranza e opposizione, ovviamente su un piano di pura offensiva demagogica senza effetti costituzionali. La maggioranza interpreta l'investitura elettorale come mandato a legiferare e governare in nome e per conto dei propri votanti non di tutti i cittadini. Così leggi destinate a esprimere la volontà generale e a realizzare il bene comune si votano contro ogni argomento dell'opposizione e finiscono con l'essere o anche soltanto con l'apparire atti di prepotenza. Una siffatta interpretazione del mandato popolare è sempre meno democratica e sempre più populista a mano a mano che è evocata a giustificare la dittatura della maggioranza. Non c'è dubbio che questa pratica è fuori della dialettica democratica, lede le garanzie di un libero Parlamento, tende a trasformare un vantaggio elettorale, che per qualunque schieramento deve presumersi temporaneo, in un regime stabile, ostile in via di principio all'alternanza nel potere. Se dovesse essere riaperto il dialogo per le riforme, occorrerebbe partire proprio da questo punto. Occorre garantire con apposite leggi e regolamenti interni delle Camere che in materie incidenti su libertà e diritti fondamentali, o discipline organiche e innovazioni ordinamentali, siano richieste maggioranze qualificate che impediscano atti arbitrari di parte.

Altro obiettivo riformatore dovrebbe essere quello di restituire al Parlamento una iniziativa legislativa, che appare oggi quasi monopolizzata dal Governo. Se le Camere sono chiamate a rivestire della forma della legge parlamentare disegni di leggi presentati dal Governo è arduo immaginare distinti potere esecutivo e potere legislativo.

Lo Stato di diritto riposa sulla separazione non sulla confusione dei poteri.

Così il potere giudiziario, quando nell'esecutivo figura il Ministro di grazia e giustizia che ha potere ispettivo e disciplinare sui magistrati, non

è separato dagli altri poteri. Opportunamente nei progetti dei Costituenti si proponeva l'abolizione del Ministro di giustizia, che ereditava la logica dell'edificio costituzionale dello Statuto albertino, quanto a questa competenza del governo sulla giurisdizione, del tutto incongrua nel regime repubblicano.

Stato di diritto significa uguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge, o meglio, come s'esprimeva la formula originaria nelle costituzioni francesi, che la legge *est toujours la même pour tous*, che non c'è una legge per i potenti e una diversa per i più deboli.

Stato di diritto significa che quando una legge viola il principio di uguaglianza dei cittadini essa deve non essere obbedita ma sottoposta al giudice delle leggi, supremo garante delle libertà e dei diritti fondamentali.

Questo implica che i giudici sono interpreti della legge e ad essa soggetti ma non che siano sottoposti a Governo e Parlamento. Si è diffusa la convinzione di una superiorità gerarchica degli eletti dal popolo sui giudici nominati per concorso.

Questo è un errore di cultura politica da dissipare. La elezione della rappresentanza politica è l'unico strumento razionale per distinguere le opinioni, i partiti, i programmi politici. Perché i cittadini devono dividersi per potersi rispecchiare nella pluralità dei loro orientamenti trasposti in un Parlamento democratico e non unificarsi fittiziamente in una compatta votazione plebiscitaria.

Ma se i giudici fossero eletti, essi sarebbero rappresentativi di diverse istanze politiche, non garantirebbero la soggezione loro alla legge né l'eguaglianza dei cittadini dinanzi alla legge. Per questo essi sono scelti in base alla competenza e conoscenza del diritto traverso quel vaglio assolutamente neutrale e tecnico che è il concorso. Le due investiture, quella elettorale e quella concorsuale, sono assolutamente paritarie e funzionali ai diversi compiti della rappresentanza democratica e della giurisdizione.

In uno Stato di diritto i cittadini debbono poter contare su una giustizia giusta, secondo quanto prescrive l'art. 111 della Costituzione, recentemente emendato per ricevervi i criteri del giusto processo, già stabiliti nella Convenzione europea per la salvaguardia delle libertà e dei diritti fondamentali del 1950. Postulato di quel giusto processo è che i giudici siano strutturalmente separati dai magistrati d'accusa. In uno Stato di diritto i pubblici ministeri non possono essere sudditi del potere esecutivo, come furono un tempo, ma devono organizzarsi in un'autorità indipendente per provvedere a quei compiti di tutela della legalità e della difesa sociale concettualmente distinti dalla giurisdizione, che ha per fine l'accertamento del torto e della ragione, della colpevolezza e dell'innocenza e per soggetto il giudice e la sua coscienza.

In uno Stato di diritto accanto a un forte potere esecutivo e a un potere legislativo e di controllo politico del governo devono poter avere spazio i poteri neutrali di garanzia del Capo dello Stato, della Corte Costituzionale, delle magistrature ordinarie e speciali. Se il Capo dello Stato fosse eletto dal popolo il suo non sarebbe un potere neutrale, ma un potere di parte. Egli non potrebbe rappresentare l'unità della nazione essendo il capo o il candidato di una fazione.

Quando si enuncia la indispensabilità di una elezione diretta del Presidente della Repubblica per bilanciare con una forma centripeta di Stato presidenziale le spinte centrifughe di un assetto federalistico della Repubblica si enuncia inconsapevolmente un teorema più di scienza fisica che politica. Proprio la molteplicità dei governi regionali e locali esige che la Repubblica non abbia un presidente espresso da una sola parte per il gioco della aritmetica elettorale e non per la scelta ponderata di una *senior pars* parlamentare.

E parimenti una regionalizzazione della Corte Costituzionale porterebbe non solo a snaturare un collegio imparziale di giudici nazionali facendone in parte un corpo rappresentativo delle regioni, come dire un *iudex in causa propria*, ma priverebbe inoltre con una indebita politicizzazione, questo organo dell'autorevolezza e neutralità propria della massima istanza di garanzia.

Proseguendo in una sommaria esemplificazione di appena alcuni tra i punti nodali di auspiccate riforme, che ben possono innestarsi sul robusto impianto della Costituzione dell'ancora unica e non prima o seconda o ulteriore Repubblica Italiana, si va incontro ad una non eludibile domanda radicale: ma che cosa è politica in una società democratica? L'emergere di movimenti, da quelli estemporanei dei girotondi a quelli più estesi e permanenti dei *no* e *new global*, così come l'affiancamento dei movimenti sindacali ai partiti, pone il problema sulla legittimità e credibilità democratica di modalità nuove di partecipazione alla vita politica. La limitazione delle attività politiche, solo entro luoghi istituzionali e corpi o associazioni prestabiliti come il Parlamento, i comizi elettorali, i partiti, imporrebbe il divieto di riunione, di associazione, di manifestazione del pensiero, sarebbe una compressione di libertà costituzionali assolutamente impensabile. Perciò tante perplessità dovrebbero cadere dinanzi alle spontanee iniziative di cittadini, di quella che impropriamente si indica come società civile, contrapposta, come un tempo si usava, alla altrettanto cosiddetta società politica.

In verità lo sfaldamento di quelle giunture politiche della società che erano i vecchi partiti determina la spinta dei cittadini a parlare con voce propria senza le mediazioni di quei professionisti della vita pubblica, che si sospetta ogni giorno di più inclini a chiudersi in oligarchie dove gli

interessi particolari sono più forti delle idee generali. È la morte della democrazia che i cittadini intravedono nelle consorterie sempre più esclusive del personale politico. La estensione delle autonomie territoriali può allargare la base della classe dirigente e delle rappresentanze elettive. Ma, seconda domanda, come si sceglie una classe dirigente elettiva per compiti di amministrazione e di rappresentanza? La logica della sussidiarietà e della prossimità dei poteri alla cittadinanza esigerebbe la conoscenza diretta, da parte delle comunità, degli uomini che si candidano alle pubbliche responsabilità e che per questo devono dar conto di sé in ogni implicazione o risvolto della propria vita privata e sociale. Ma questo è possibile solo se si consolidasse un costume di interlocuzione permanente tra candidati o aspiranti candidati alla vita pubblica e le comunità di cittadini. Una cultura democratica deve poter nascere, diversa da quella disciplina, da quell'indottrinamento propri dei partiti, potenzialmente totalitari, inghiottiti dal crollo dei vecchi scenari ideologici otto-novecenteschi.

Una cultura democratica che deve cominciare nelle famiglie, nella scuola, nelle istituzioni educative e culturali, in ogni luogo sociale ove si propongono i problemi della convivenza ordinata sui parametri della solidarietà e non dell'egoismo. Una cultura, informata e competente, che sappia riconoscere per distinguere e ricomporre il piano delle istituzioni e dei poteri e quello delle persone e delle libertà. E tra i poteri occorre imparare ad aggiungere a quelli tradizionali i nuovi poteri dell'economia, della tecnologia, dei media.

Una società democratica come non può essere condizionata da chi usa la forza, o fa la legge, o fa giustizia arbitrariamente, così non può essere condizionata da monopoli di mercato, da modelli di vita e strumenti tecnologici imposti da gruppi di pressione, da una informazione di massa tendenziosa e demagogica.

Tutto ciò che limitando o distorcendone le conoscenze impedisce al cittadino di giudicare i governanti, e di scegliere i programmi di governo più aderenti ai bisogni e al bene della comunità è un attentato alla democrazia.

La democrazia vive in una società colta, critica e libera.

Ogni riforma delle istituzioni politiche dovrà misurarsi in questa sfida con una società che dovrà poterle giudicare, se ne trarranno giovamento o nocimento l'elevazione della cultura, la costruzione della coscienza civile, la conservazione della libertà.

**Affetti e legami:
la fragilità
dei rapporti corti**

Relazioni friabili, consumate in fretta, accrescono la solitudine nella comunità mancata. Un contributo penetrante e suggestivo del grande sociologo polacco.

Nel mondo liquido della prossimità virtuale

Zygmunt Bauman

I nostri contemporanei sembrano confusi. Pensano di essere abbandonati dalle proprie intelligenze e cercano una mano che li aiuti in un momento di difficoltà – per cui desiderano “relazionarsi”. Eppure temono di essere in relazione, poiché sospettano che tale stato possa limitare la loro futura libertà di scelta... Gli esperti offrono consigli; la richiesta dei loro consigli non si esaurirebbe mai, poiché nessuna mole di consigli rimuoverebbe mai l’ambivalenza che ha creato questa diffusa richiesta... Grati ricevitori di consigli di esperti cercano, nella rubrica “relazioni” in colonne di supplementi patinati di mensili, settimanali e supplementi settimanali di quotidiani seri e meno seri quello che hanno desiderato sentire dalla gente “ben informata”.

Gli esperti sono molti e i loro consigli variano, ma quello che i lettori imparano, leggendone uno qualsiasi, è che l’impegno, e particolarmente l’impegno a lungo termine, è la trappola che dovrebbero evitare più di qualsiasi altro pericolo. Un esperto consigliere informa che «quando ci si impegna, comunque a malincuore, ricorda che è probabile che si chiuda la porta ad altre romantiche possibilità, che potrebbero essere più soddisfacenti e realizzanti». Ecco un altro esperto più esplicito: «Promesse di un impegno a lungo termine sono senza senso... Come altri investimenti, si sciogliono e vanificano». E così “relazionarsi” assolutamente sì, ma mantenere le distanze. Non fare né richiedere impegni. Tenere tutte le porte sempre aperte.

Zygmunt Bauman è professore emerito di Sociologia nelle università di Leeds e di Varsavia. Tra le sue opere tradotte in italiano ricordiamo: *La società dell'incertezza* (Il Mulino, Bologna 1999); *La solitudine del cittadino globale* (Feltrinelli, Milano 2000); *Modernità liquida* (Laterza, Roma-bari 2002).

Sicuramente avrete sentito passeggeri sul treno parlare non-stop al telefono. Se viaggi in prima classe, quelli che parlano sono uomini d'affari, desiderosi di essere occupati e sembrare efficienti. Se viaggi in seconda, sono soprattutto giovani d'entrambi i sessi che raccontano a qualcuno a casa quale stazione hanno appena lasciato e quale sarà la prossima. Potresti avere l'impressione che difficilmente aspettano di incontrare direttamente la persona con la quale conversano. Non ti sarà capitato di cogliere che molte di quelle conversazioni non erano *overtures* di una sostanziale conversazione a casa, ma un suo sostituto; che molti di questi giovani desiderano informare invisibili ascoltatori dei loro giri, per correre nelle loro camere separate e, appena arrivati a casa, chiudersi dietro la porta...

RELAZIONI USA-E-GETTA

Ancora pochi anni prima dello scoppio della "prossimità virtuale", attuata elettronicamente, Michael Schluter e David Lee notavano che «indossiamo la riservatezza come un abito che opprime... Qualsiasi cosa tranne incontrare l'imprevisto, qualsiasi cosa tranne essere coinvolto». Le case non sono più le calde isole dell'intimità tra i gelidi mari della *privacy*. «Le case si sono trasformate da campi da gioco condivisi di amore e amicizia in luoghi di schermaglie territoriali, da luoghi di condivisione in assemblee di bunker fortificati». «Siamo entrati in case separate e abbiamo chiuso la porta, poi siamo entrati nelle nostre camere separate e abbiamo chiuso la porta. La casa diventa un centro di riposo multifunzionale, dove i membri possono vivere, come se fossero separatamente fianco a fianco».

Poiché gran parte dell'attenzione umana e dello sforzo di apprendimento è assorbito dalla varietà elettronica della prossimità, si dedica meno tempo all'acquisizione e all'esercizio di abilità sociali, che l'altro tipo di prossimità non-virtuale richiede. Tali abilità sono dimenticate, mai apprese o usate con riluttanza. Ciò incrementa ulteriormente l'attrazione della prossimità virtuale. Una volta iniziato, il passaggio dalla prossimità non-virtuale a quella virtuale diventa auto perpetuante e autoaccelerante.

E così: i residenti del nostro mondo liquido non si preoccupano di una cosa mentre parlano di un'altra? Dicono che il loro desiderio, passione, scopo o sogno consiste nel "relazionarsi". Ma non sono in realtà preoccupati più di come far in modo che le relazioni non diventino troppo forti e solide? In seguito alle relazioni che resistono, essi sono davvero così come dicono di essere, o preferiscono le loro relazioni leggere e sciolte così da gettarle via in qualsiasi momento? Che tipo di consiglio vogliono veramente: come mantenere la relazione, o come metterla da parte senza troppa con-

fusione e con la coscienza pulita? Non c'è una risposta facile a questa domanda, sebbene la domanda si debba porre e continuare a porla.

Forse la vera idea di "relazione" porta alla confusione. Sebbene i cercatori di relazioni e i loro consiglieri ci provino molto, quella idea resiste a essere pienamente e veramente ripulita dalle sue preoccupanti connotazioni: dice dei piaceri di compagnia in un unico respiro con gli orrori della chiusura. Forse è per questo che la gente parla perfino più spesso di "connessioni" e "connettente" piuttosto che di "relazioni" e "relazionante". Invece di parlare di "partner", preferiscono parlare di "network".

Diversamente dalle "relazioni", "partnership" e nozioni simili enfatizzano l'impegno reciproco, mentre escludono o passano in silenzio il suo opposto, il dis-impegno – "network" sta simultaneamente per connettente e dis-connettente; "network" è inimmaginabile senza entrambe le attività che vengono abilitate simultaneamente. "Network" suggerisce momenti di "essere in contatto" intervallati da periodi in cui si è spenti. In un network, le connessioni avvengono a domanda e possono essere interrotte a volontà.

Le connessioni sono relazioni *virtuali*. Diversamente dalle relazioni "impegnate" a lungo termine, fuori moda, esse sembrano essere fatte a misura di un'ambientazione di vita liquida-moderna, dove le

"possibilità romantiche" (e non solo queste) si suppone che vengano e vadano con annunci di promesse reciproche di "essere soddisfacenti e complete". Diversamente dalle relazioni genuine, le "relazioni virtuali" sono facili da avviare e da concludere. Appaiono semplici da usare e da usare amichevolmente, quando sono confrontate con la pesante, lenta, inerte, confusa "vera roba". Un uomo di 28 anni di Bath, intervistato sul tema della rapida crescente popolarità del fissare appuntamenti via computer, anziché nel modo più ortodosso di cercare partner, ha sottolineato un decisivo vantaggio della relazione elettronica: «puoi sempre premere "cancella"».

Le relazioni virtuali (rinominate "connessioni") fissano il modello che ci si aspetta che abbiano tutte le altre relazioni. Ciò non rende felici gli uomini e le donne che si arrendono a tale pressione; difficilmente più felici di quanto li rendesse la pratica delle relazioni pre-virtuali. Forse guadagnano qualcosa, ma perdono qualcos'altro.

qualcosa, ma perdono qualcos'altro.

Come Ralph Waldo Emerson, un filosofo americano, sottolineava, quando si pattina su ghiaccio sottile la tua salvezza è essere veloce. Quando la qualità ti molla, cerchi la redenzione nella quantità. Se le relazioni sembrano non durare, tendi a sostituire le compagnie con i "network". Una

Le relazioni virtuali (rinominate "connessioni") fissano il modello che ci si aspetta che abbiano tutte le altre relazioni.

Ciò non rende felici gli uomini e le donne che si arrendono a tale pressione; difficilmente più felici di quanto li rendesse la pratica delle relazioni pre-virtuali.

Forse guadagnano qualcosa, ma perdono qualcos'altro.

volta fatto ciò, però, il legame durevole si rivela perfino più difficile (e quindi più disturbante) di prima – ora mancano le abilità che permetterebbero di portarlo avanti. Fatta questa mossa, quello che è un privilegio e un obiettivo raggiunto diventa un destino senza scelta. Cosa ancora più importante, quella cattiva incertezza che doveva essere sfuggita grazie alla velocità, rifiuta di andare. La nuova facilità di dis-impegno e cessazione-sudomanda non riduce i rischi: si limita a distribuirli, insieme con le ansietà che emettono in modo differente.

«La tua macchina ha una revisione ogni anno; quindi perché non la tua compagna?» – suggerisce uno degli “esperti di relazioni”. Come con la macchina, così con la compagna... Hanno entrambe senso, solo se ti danno piacere e soddisfazione. Sarebbe sciocco supporre che andranno avanti rivelandosi sempre idonee per quello scopo e che la tua soddisfazione sia eterna. Le macchine invecchiano, perdono un po' tutto il loro lustro, hanno bisogno sempre di maggior attenzione per tenerle in condizioni di viaggiare. Per mantenere in seguito questa seguente benedetta sensazione, c'è bisogno di sempre più investimento di pensieri, impegno e fatica... Vale così tanto il tuo sforzo? Ci sono così tante macchine più nuove, migliori, più belle, attraenti, più maneggevoli, più rispondenti. È tempo di pensare a cambiare.

Siamo consumatori in una società dei consumi. La società dei consumi è una società di mercato; siamo tutti *nele sul* mercato, allo stesso tempo clienti e beni di consumo. Nessuna meraviglia che l'uso/consumo di legami e impegni umani si colleghi con il modello dell'uso/consumo della macchina, che inizia dal suo acquisto e termina con il disfarsi di essa. “Vivere insieme” in Inghilterra dura in media fino a due anni. Il 40% dei matrimoni in Gran Bretagna finisce in divorzio. Negli USA la relazione è di uno a due ed è in crescita. Nessuna meraviglia se si sente da un esperto che una cosa ragionevole da fare è «avere una relazione a segmenti semestrali», essendo così «parte di una tendenza verso un pensare a breve temine tra coppie che ostentano impegno».

Siamo consumatori in una società dei consumi. La società dei consumi è una società di mercato; siamo tutti nel e sul mercato, allo stesso tempo clienti e beni di consumo.

Negli USA, il progetto di istituzionalizzare i contratti matrimoniali che sono rinnovabili ogni due (e non più di dieci) anni raccoglie crescente sostegno pubblico. Un altro esperto, il dott. Elayne Savane, autore di un libro con un titolo eloquente (*Camera del respiro: creare uno spazio per essere coppia*), afferma che «le relazioni rinnovabili possono essere una risposta per quelli che sono sempre più a disagio con un impegno totale». Savane approva quella soluzione, raccomandando accordi annuali «per la negoziazione», assecondando molto il modello di “contratti a rotazione”, che diventano sempre più popolari sul mercato del lavoro.

TRE MINUTI PER AMARE

Una moda di *appuntamento rapido* (o una sorta di “appuntamento a catena”) ha preso piede recentemente in America, e a Londra subito dopo, rapidamente. Secondo una descrizione giornalistica, «sette tavoli sono messi in fila, le ragazze sono sedute a ciascuno di essi e i ragazzi a turno si siedono di fronte a ciascuna di loro. Dopo tre minuti, una campana gigante suona e, finito di parlare o no, è ora di cambiare».

L'attrazione dell'*appuntamento rapido* è la campana gigante che suona ogni tre minuti e lascia a te e al tuo partner di tre minuti nessun'altra scelta all'infuori di dividervi. Negoziare *l'inizio* della compagnia è senza dubbio un processo complesso, che richiede coraggio e abilità che molti non hanno, ma negoziare *l'uscita dalla* compagnia di qualcuno tende ad essere un vero test traumatico, che strema i poteri spirituali fino all'estremo; e più lunga è la compagnia, più è profondo il trauma.

Si potrebbe dire d'altra parte che – accordando un appuntamento dopo solo tre minuti di scambio di sguardi e di mordi e fuggi – è un affare rischioso. Potrebbe esserlo, nel caso in cui le relazioni che si stanno avviando si intende che durino indefinitamente. Non ci sono che tre minuti «per conoscere l'amore della mia vita», dice il titolo dell'articolo del giornale – e che tipo di conoscenza si può ottenere prima che la campana gigante suoni? Così ci si astiene attentamente dal fare scommesse. Il tipo di compagnia che i clienti dell'*appuntamento rapido* intendono avere non include l'impegno a lungo termine – è del tipo “riportare nel negozio se non si è soddisfatti”. Con equipaggiamenti vuoti a perdere che operano in buon ordine e sono immediatamente disponibili, potete affrontare la velocità.

Quando entrate istantaneamente, consumate velocemente e combinate a richiesta, le compagnie non sono gioiose come presentate – esse hanno effetti collaterali non meno dolorosi dell'effetto della timidezza, che l'impostazione dell'appuntamento veloce promette di annullare. Si può finire in una situazione pietosa come quella descritta da Oliver James – avvelenato da «un costante senso di mancanza degli altri nella tua vita, con sentimenti di vuoto e solitudine simili al lutto». Si può essere «sempre impauriti di essere mollati dagli amati e dagli amici». Tale terribile condizione sembra essere naturale e logica conseguenza di una vita schizzata con una compagnia fissata istantaneamente e istantaneamente interrotta.

Ciò di cui tutti sembriamo aver paura è l'abbandono, l'esclusione, l'essere rigettati, messi da parte, disereditati, lasciati cadere, spogliati di ciò che

Ciò di cui tutti sembriamo aver paura è l'abbandono, l'esclusione, l'essere rigettati, messi da parte, disereditati, lasciati cadere, spogliati di ciò che siamo, rifiutati di ciò che desideriamo essere. Temiano di essere lasciati soli, senza aiuto e sfortunati.

siamo, rifiutati di ciò che desideriamo essere. Temiamo di essere lasciati soli, senza aiuto e sfortunati. Ciò che maggiormente ci manca è la certezza che tutto ciò non accadrà – non a noi. Ci manca l'esenzione da tutto ciò – un terrore di esenzione che sembra universale.

Nella Silicon Valley, la serra delle più avanzate tecnologie e il sito dei venti più invidiati e più fortemente emulati in tutto il pianeta, la media della lunghezza dell'impiego in qualsiasi lavoro è di circa otto mesi. Pensare a lungo termine in tali condizioni è ovviamente inimmaginabile. E dove non c'è un pensare a lungo termine, difficilmente c'è un senso di destino condiviso, un sentimento di fraternità, un desiderio di entrare nei ranghi, stare spalla a spalla o marciare insieme. La solidarietà ha una scarsa possibilità di germogliare e mettere radici. Le relazioni sono caratterizzate soprattutto per la loro fragilità e superficialità.

Molti di noi, forse la maggioranza, non sanno per quanto tempo staranno dove sono ora e per quanto tempo resterà lì la gente con la quale condividiamo il posto e interagiamo. Se i legami attuali possono essere tagliati in qualsiasi momento, sembra sciocco investire il nostro tempo e le nostre risorse nel loro potenziamento e metterci uno sforzo in più nel proteggerli contro il danno e le lacrime.

Parliamo in maniera convulsa dei network e in modo ossessivo cerchiamo di farli riemergere nell'*appuntamento veloce* o *mandando messaggi*, perché ci mancano terribilmente le sicure connessioni che i veri legami di parentela, di amici, di fratelli nel destino offrivano di fatto, con o senza i nostri sforzi. Le rubriche del cellulare sostengono la comunità mancante e si spera che agiscano a nome dell'intimità mancata; ci si aspetta che portino il peso delle attese, non avendo però la forza per sollevarle, essendo state lasciate sole a sostenerle. Queste "comunità virtuali" creano solo illusione di intimità e una pretesa comunità... Sono poveri sostituiti, come nota un osservatore, «del mettere le tue ginocchia sotto il tavolo, guardare le facce della gente e avere una reale conversazione». Esposti ai "contatti resi facili" dalla tecnologia elettronica, perdiamo la capacità di entrare in interazione spontanea con la gente reale.

In effetti, siamo timidi verso i contatti faccia a faccia. Cerchiamo di raggiungere i nostri cellulari e furiosamente premiamo bottoni e impastiamo messaggi per evitare "di darci in ostaggio al fato" e sfuggire le interazioni complesse, confuse, imprevedibili, difficili da interrompere e da cui uscir fuori; interazioni con quelle "persone vere", fisicamente presenti intorno a noi. Più le nostre comunità fantasma, fatte di appuntamenti di tre minuti e messaggi da cellulari, sono ampie (anche se maggiormente superficiali), più appare scoraggiante lo sforzo di cucire insieme e tenere insieme le comunità reali.

(Traduzione di Maria Giovanna Ruggieri)

Il sistema della comunicazione ha modificato la fisiologia umana. Occhi, orecchie, corde vocali, gambe e mani tecnologiche mettono l'uomo in grado di vedere, sentire, parlare e agire al di là del suo spazio-tempo. E lo spingono, soprattutto se giovane, ad occuparsi solo del presente senza imparare dal passato.

La prigionia del presente: comunicazione e tempo

Mario Pollo

TECNOLOGIA E COMUNICAZIONE

Questi ultimi decenni sono stati caratterizzati da un impetuoso sviluppo dei mezzi di comunicazione di massa. La stampa, per quasi mezzo millennio l'unica tecnologia della comunicazione, è stata, quasi di colpo, affiancata da nuovi potenti mezzi quali il telegrafo, la fotografia, il cinema, la radio, il telefono, la macchina da scrivere, la televisione, le telescriventi, i sistemi di registrazione e di riproduzione audio e video sempre più sofisticati, i telefax, i telefoni cellulari e i computer. Il tutto, oggi, assistito dalla rete di internet e da un insieme di satelliti, di ripetitori, di antenne e di cavi, tecnologicamente sempre più sofisticati, che assicurano vari tipi di comunicazione istantanea, o al massimo differita di poco, tra tutte le aree del globo terracqueo.

Oltre a questi mezzi di comunicazione dell'informazione la tecnologia in quest'ultimo secolo si è arricchita anche di strabilianti mezzi di trasporto che, come è evidente, sono anch'essi strumenti di comunicazione. L'insieme integrato dei mezzi di trasporto e dei mezzi di comunicazione rappresenta il complesso sistema di comunicazione del mondo contemporaneo.

In conseguenza di questa rivoluzione tecnologica il sistema di comunicazione odierno sta disegnando un nuovo mondo abitato da un nuovo uomo in possesso di un sistema nervoso

Mario Pollo

è professore di Animazione culturale e di Metodologia della ricerca positiva all'Università Pontificia Salesiana di Roma. Insegna anche alla Lumsa di Roma e all'Università di Siena. È autore di numerose pubblicazioni sulla situazione giovanile e l'animazione culturale. In particolare: *I labirinti del tempo* (Milano 2000), *Le sfide educative dei giovani d'oggi* (Torino-Leumann 2000), *I percorsi verso l'esclusione sociale* (Roma 2001), *L'animazione culturale. Eccessivamente* (Milano 2002), *Il volto giovane della ricerca di Dio* (Casale Monferrato, 2003).

che si estende in tutto il globo e di organi motori in grado di fargli percorrere in poco tempo distanze enormi. Quest'uomo nuovo, che non ha, nonostante tale descrizione, l'aspetto di un mostro, ha esteso i propri organi sensoriali e motori e il proprio sistema nervoso attraverso i mezzi di comunicazione che le nuove tecnologie hanno prodotto. Il sistema di comunicazione offre, cioè, all'uomo contemporaneo occhi, orecchie, corde vocali, gambe, braccia e mani tecnologiche che lo mettono in grado di vedere, sentire, parlare e agire anche al di là dello spazio-tempo che il suo corpo è in grado di dominare direttamente. Basti pensare che un chirurgo da New York attraverso particolari tecnologie, in cui la componente telematica è essenziale, può operare un paziente a Roma.

La tecnologia della comunicazione non può perciò essere considerata solo come un insieme di mezzi esterni all'uomo che egli può utilizzare secondo le sue esigenze, ma come una vera e propria parte costitutiva della sua natura fisiologica. L'uomo del nostro tempo ha, di fatto, incorporato nel suo stile di vita i mezzi di comunicazione trasformandoli in protesi. Ciò ha modificato la sua fisiologia e ha dilatato il suo dominio spazio-temporale. La modificazione della fisiologia umana non è però avvenuta solo a livello metaforico ma si è manifestata anche a livello della struttura del sistema nervoso. L'utilizzo intensivo di alcune tecnologie comunicative ha indubbiamente modificato il sistema nervoso degli esseri umani odierni, rendendolo significativamente diverso da quello degli uomini vissuti in epoche passate. La rapidità delle percezioni, delle reazioni ed il livello di complessità del coordinamento psicomotorio e visomotorio degli uomini dei nostri tempi è senza dubbio molto più sviluppata di quella degli uomini di un passato anche recente. Al contrario alcune abilità umane possedute dagli uomini del passato sono scomparse o sono divenute oltremodo rare.

Ad esempio i media elettronici hanno, da un lato, dilatato le capacità quantitative di elaborazione, di trasmissione e di conservazione dell'informazione dell'uomo e, dall'altro lato, hanno ridotto la sua capacità di interpretazione delle stesse informazioni. Questo anche perché il predominio del senso ottico, ovvero il predominio delle immagini sulla parola parlata e scritta, ha prodotto un indebolimento della sua capacità metacomunicativa, della sua capacità cioè di distanziarsi criticamente e di analizzare i linguaggi e le comunicazioni che utilizza.

Il sistema di comunicazione odierno sta disegnano un nuovo mondo abitato da un nuovo uomo che ha esteso i propri organi sensoriali e motori e il proprio sistema nervoso attraverso i mezzi di comunicazione che le nuove tecnologie hanno prodotto.

TECNOLOGIE DELLA COMUNICAZIONE E TEMPORALITÀ

Questo significa, essendo l'uomo un animale culturale, che lo sviluppo delle tecnologie della comunicazione ha modificato profondamente la cultura delle società in cui esso è avvenuto, accelerando enormemente lo sviluppo della dimensione sociale del tempo (sociotemporalità), a scapito però di quella storica (nootemporalità).

La dimensione sociale del tempo si esprime nella sincronizzazione e nella pianificazione delle azioni collettive senza cui nessuna società può esistere ed è fondata sull'esistenza del presente sociale, che è l'intervallo di tempo necessario a consentire alle persone di agire di concerto. Il presente sociale si forma e si mantiene attraverso la comunicazione che interrela i membri di un determinato gruppo sociale, mentre l'ampiezza dell'intervallo temporale che lo costituisce dipende dalla velocità dei processi di comunicazione. È chiaro che quando i messaggi venivano portati da corrieri a cavallo il presente sociale era molto ampio e territorialmente poco esteso, mentre ora che i messaggi viaggiano alla velocità della luce esso è molto piccolo e geograficamente molto esteso. Nel passato il presente sociale e, quindi, il coordinamento sociale del tempo, riguardava perciò comunità territorialmente limitate e definite come le città e i villaggi, mentre oggi esso non sembra avere più confini e riguarda l'intero globo terracqueo.

La sociotemporalità è tanto più sviluppata nella vita delle persone che fanno parte di una società quanto più esse sono in relazione. Più la sociotemporalità è sviluppata più gli stili di vita, i valori e le condotte delle persone divengono omogenei. Infatti «via, via che i bisogni e le necessità politiche costringono il genere umano ad adottare un comune ritmo di lavoro, procedimenti industriali simili e ragionamenti scientifici identici, viene a mancare la base stessa della molteplicità dei modi di socializzazione e di valutazione del tempo, che ci ha accompagnato sin dall'inizio della storia»¹. La sociotemporalità ha un valore positivo, quindi, solo se si armonizza con la nootemporalità, ovvero solo se le esigenze della sincronizzazione sociale non entrano in conflitto, o ostacolano, il progetto particolare di vita dell'individuo, non mettono cioè in pericolo la sua unicità, la sua differenza, ovvero non minano la sua identità personale e storico culturale.

Occorre, infatti, ricordare che la nootemporalità è la concezione del tempo tipica della condizione dell'uomo e che essa è prodotta dal fatto che esseri umani «sono capaci di comprendere il mondo nei termini di un

Le tecnologie della comunicazione che relazionano gli individui nelle società complesse tendono sempre più a far dipendere, per la loro sopravvivenza, questi individui dalla rete del sistema informativo in cui sono inseriti.

futuro e di un passato distanti, e non solo nei termini delle impressioni sensoriali del presente»² e che le loro azioni nel presente sono influenzate dalla consapevolezza della morte, che appare come «un ingrediente essenziale del tempo dell'uomo maturo, i cui orizzonti si estendono senza limiti nel futuro e nel passato»³. Il tempo che dal futuro attraverso il presente scorre verso il passato è il telaio che tesse l'ordito della vita umana nel mondo e che orienta tutte le domande e le risposte di senso degli uomini maturi emersi alla coscienza.

Le tecnologie della comunicazione che relazionano gli individui nelle società complesse tendono sempre più a far dipendere, per la loro sopravvivenza, questi individui dalla rete del sistema informativo in cui sono inseriti. La possibilità di lavorare a distanza, di avere diagnosi sulla loro salute via internet o anche solo attraverso il telefono, di ricevere tutto quanto ciò che hanno bisogno a domicilio, di avere informazioni in tempo reale attraverso internet, la televisione e la radio, di partecipare a video conferenze, ecc., di dialogare in tempo reale con persone che sono all'altro capo del mondo, tutto questo fa sì che le persone debbano occuparsi solo del loro presente, mentre la capacità di fare progetti a lunga scadenza, come l'imparare dal passato, viene delegato sempre di più agli specialisti.

Il presente diventa l'unica dimensione esistenziale significativa per la vita delle persone. La storia, invece, diventa un impaccio perché in un mondo globale è molto più semplice garantire «la collaborazione tra persone prive di senso storico, che non fra popolazioni con storie diverse e solitamente antagoniste»⁴. Lo sviluppo della dimensione sociale del tempo si manifesta anche nell'ingrignimento del calendario, ovvero nella riduzione delle differenze tra il giorno e la notte, nelle distinzioni tra i giorni della settimana, tra i giorni feriali e quelli festivi e, infine, delle diversità tra le stagioni. L'ingrignimento del calendario non è che il segno della colonizzazione del tempo che oggi è in atto e che crea le condizioni preliminari alla costruzione di un ordine temporalmente omogeneo su scala planetaria.

«Infatti è molto più facile garantire la collaborazione tra persone che non hanno un calendario piuttosto che fra persone che hanno al riguardo tradizioni diverse, tenute in vita fra l'altro proprio allo scopo di conservare la propria diversa identità di gruppo»⁵. Ad esempio, abolendo la distinzione tra notte e giorno e tra festivo e feriale è possibile avere fabbriche e aziende di servizi attive ventiquattro ore su ventiquattro, questo significa dare la possibilità a queste aziende di essere permanentemente interfacciate con le altre aziende del loro gruppo collocate all'altro capo

Il tempo che dal futuro attraverso il presente scorre verso il passato è il telaio che tesse l'ordito della vita umana nel mondo e che orienta tutte le domande e le risposte di senso degli uomini maturi emersi alla coscienza.

del mondo. Se seguissero un orario tradizionale non sarebbero mai interfacciate in tempo reale o, al massimo, lo sarebbero per un breve periodo di tempo ogni giorno.

Tutto il processo di omogeneizzazione del tempo e, quindi, dei modi di vita delle persone è finalizzato all'aumento della produttività del lavoro umano e a migliorare la qualità della vita delle persone. Tuttavia, proprio perché sradica le persone dalla nootemporalità, produce esattamente il contrario di ciò che si propone, ovvero un abbassamento della qualità della vita delle persone e una perdita della loro capacità di governare e di dare senso alla propria vita.

TRASFORMAZIONI DELLA TEMPORALITÀ ED EDUCAZIONE

A livello educativo questa incapacità delle persone di governare la propria vita lungo l'asse storico del tempo si manifesta nella proposta alle nuove generazioni di una concezione di vita a-progettuale, di una vita cioè che si costruisce, all'interno della sociotemporalità, attraverso la capacità di cogliere con un atteggiamento pragmatico e utilitaristico le occasioni e le opportunità che la vita quotidiana offre, senza la necessità di porsi domande se queste stesse occasioni sono coerenti o meno con il proprio percorso di vita, ovvero se sono compatibili con i propri sogni di futuro e con la propria storia, individuale e sociale. L'a-progettualità prag-

matica ha come esito un percorso di crescita personale delle nuove generazioni sempre più individualizzato e legato alle circostanze in cui la loro vita è immersa. Questa individualizzazione a-progettuale si manifesta nella tendenza da parte dei giovani, rilevata da ricerche recenti, di vivere tutte le scelte come reversibili, anche quelle legate a comportamenti rischiosi o distruttivi. Da ogni scelta, per impegnativa o rischiosa che sia, si può sempre, o quasi, tornare indietro e ripartire in un'altra direzione. Questo, tra l'altro, consente ai giovani che lo vivono di non negarsi nulla, anche ciò che è ritenuto trasgressivo, perché tanto si tratta di una scelta da cui è possibile tornare indietro.

L'a-progettualità si manifesta, comunque, soprattutto nella tendenza di una parte consistente di giovani di vivere alla giornata o, al massimo, all'interno di un orizzonte di futuro a breve termine⁶. L'assenza di una vera progettualità esistenziale si manifesta nella carenza di aspirazioni, e spesso di speranza, nei confronti del futuro sia personale che sociale.

Per quanto riguarda le aspirazioni dei giovani nei confronti del loro futuro personale occorre sottolineare che esse, nella grande maggioranza dei casi, riguardano quasi esclusivamente il farsi una famiglia e l'accedere ad un lavoro soddisfacente. Anche se per quanto riguarda quest'ultimo aspetto compaiono spesso le ombre prodotte dalla forte disoccupazione giovanile presente nel nostro paese.

L'assenza della speranza è leggibile nell'atteggiamento che i giovani manifestano nei confronti del futuro della società e di quello dell'umanità. Infatti la maggioranza di essi è convinta che la società italiana nel futuro sarà peggiore di quella attuale soprattutto per quanto riguarda la solidarietà, la libertà, la giustizia ed il benessere. Questo però non significa che i giovani non abbiano dei sogni circa il futuro della società, ma solo che essi pensano che i loro sogni non potranno realizzarsi. Alla base di questa sfiducia vi è una sorta di rassegnazione fatalistica, fondata sulla convinzione che il futuro della società non può in alcun modo essere influenzato dalla loro azione individuale e politica nel presente.

Infatti per la grande maggioranza dei giovani il futuro della società è determinato da poteri e fatti che sfuggono al loro controllo e non hanno perciò alcuna fiducia nei confronti delle azioni di cambiamento sociale che possono essere prodotte dal loro eventuale impegno sociale e politico.

I giovani, in altre parole, sembrano essere consapevoli che, come ha evidenziato Bauman, oggi vi è un massimo di libertà individuale che si declina però all'interno di sistemi sociali rigidi. L'immagine che rende bene l'at-

La maggioranza di giovani è convinta che la società italiana nel futuro sarà peggiore di quella attuale soprattutto per quanto riguarda la solidarietà, la libertà, la giustizia e il benessere.

teggiamento di questi giovani verso il futuro sociale è quella dello spettatore disincantato e passivo. Si tratta, tra l'altro, di una situazione paradossale, in quanto i sogni di molti giovani nei confronti del futuro della società appaiono spesso concreti e realizzabili e sono molto distanti dalle proiezioni ideologiche astratte che hanno caratterizzato nel passato i sogni di altre generazioni di giovani.

Passando dall'atteggiamento verso il futuro della società a quello verso il futuro dell'umanità il pessimismo dei giovani appare ancora più profondo. La grande maggioranza di essi è convinta che non potrà mai realizzarsi la pace universale e teme che nel futuro possa scoppiare una guerra mondiale, così come pensa che la fame e la povertà nel mondo non potranno essere sconfitte e che, quindi, le disuguaglianze tra i paesi ricchi e quelli poveri continueranno ad esistere se non ad incrementarsi. Questo sguardo pessimistico nei confronti del futuro dell'umanità è ulteriormente arricchito dalle paure delle catastrofi naturali, degli effetti delle manipolazioni genetiche e, in generale, dalla convinzione dell'esistenza di tendenze autodistruttive nell'essere umano.

Una parte consistente dei giovani è convinta che il futuro sia solo parzialmente nelle sue mani, in quanto crede che esso sia il frutto di un mix complesso tra le scelte delle persone ed il destino.

Anche riguardo al futuro dell'umanità vi è nei giovani lo stesso senso di impotenza già rilevato nei confronti del futuro della società. Impotenza che nasce da un senso di profonda estraneità, condito di sfiducia, nei confronti della politica, che non viene assolutamente percepita come lo strumento di azione sociale attraverso cui le persone cercano di realizzare quelle condizioni di vita in cui i loro bisogni possano trovare una adeguata risposta e che, nello stesso tempo, siano il più prossime possibile alla loro visione del mondo.

Un altro fattore che contribuisce a formare nei giovani la scarsa fiducia nella possibilità di costruire un futuro della società e dell'umanità migliore del presente è anche costituito dal fatto che una parte consistente di essi è convinta che il futuro sia solo parzialmente nelle sue mani, in quanto crede che esso sia il frutto di un mix complesso tra le scelte delle persone ed il destino. Al di là di ogni considerazione, resta comunque il fatto che l'orientamento esistenziale dominante nei giovani è sostanzialmente rivolto a consumare il presente. Questo nonostante a livello cognitivo sia spesso presente la consapevolezza della possibilità di agire sul futuro personale attraverso le scelte nel presente e dell'esistenza di un legame profondo tra passato presente e futuro, che tra l'altro fonda la loro identità personale.

Paradossalmente il rapporto con il futuro che indica l'apertura della possibilità di un recupero significativo della nootemporalità, e quindi della pro-

gettualità, è dato dal modo attraverso cui i giovani vivono la coscienza dell'esistenza nella loro esistenza del limite radicale della morte. La coscienza della morte è presente nei pensieri dei giovani e, quindi, è tutt'altro che rimossa. Questo indica che essa è uno dei luoghi da cui può essere ritessuta, lungo l'asse del tempo storico lineare, quella ricerca del senso della vita che nasce dall'interrogativo sul mistero dell'oltre la morte.

È interessante a questo proposito osservare come la grande maggioranza dei giovani, al di là della loro fede religiosa, manifesti la convinzione e la speranza in una vita oltre la morte in cui tutto ciò che è stato vissuto nell'arco che va dalla nascita alla morte trovi il suo compimento e, per alcuni, la sua retribuzione in una giustizia finalmente piena. Questo dato indica anche come la ricerca del senso della vita in molti giovani li conduca, necessariamente, a confrontarsi con il tema del limite della morte e del suo oltre. Che la vita, cioè, non possa trovare il suo vero senso se non all'interno di un orizzonte che la trascenda. Viene alla mente la riflessione in cui Wittgenstein afferma che il «il problema della vita si risolve quando svanisce».

Anche se la ricerca del senso della vita della maggioranza di questa generazione di giovani è spesso fortemente circoscritta alla sfera del personale e del soggettivo e si realizza in forme deboli, tuttavia è falso affermare che essa è assente. Nella crisi della temporalità che attraversa il mondo giovanile vi sono anche i segni della speranza e delle potenzialità evolutive che questa generazione può offrire alla storia che abita. Sta al mondo adulto ascoltare questi segni e fare in modo che essi fioriscano dando forma ad un discorso compiuto.

Note

¹ J. T. FRASER, *Il tempo una presenza sconosciuta*, Feltrinelli, Milano 1993, p. 300.

² J. T. FRASER, *op.cit.*, p. 17.

³ J. T. FRASER, *op.cit.*, p. 22.

⁴ J. T. FRASER, *op.cit.*, p. 304.

⁵ J. T. FRASER, *op.cit.*, p. 306.

⁶ M. POLLO, *I labirinti del tempo*, Franco Angeli, Milano 2000.

Tre miti sembrano oggi pesare sulla condizione dei giovani e ingigantire le difficoltà del processo educativo: il mito tecnologico, che altera la dinamica della scelta; il mito individualistico, che erode i beni relazionali; il mito dell'*homo oeconomicus*, che alimenta la logica perversa degli incentivi.

La condizione giovanile tra utilismo e autenticità

Stefano Zamagni

Ogni epoca storica ha conosciuto i suoi miti specifici. Nemmeno la nostra si sottrae a questa sorta di legge dell'evoluzione sociale. A tre miti, in particolare, intendo in quel che segue volgere l'attenzione. Non sono certo gli unici, ma sono quelli che complicano in modo speciale l'odierna condizione giovanile e tendono ad ingigantire i problemi connessi al processo educativo. Come si vedrà, è l'intreccio di questi nuovi *idola* a far sì che il futuro venga percepito dal giovane d'oggi più come una minaccia che come una promessa. Se ieri si era disposti a fare sacrifici in vista di un futuro che si sapeva (o si credeva) sarebbe stato migliore del presente – in ciò risiedeva la forza che alimentava la tensione verso il non ancora – oggi, il futuro tende piuttosto a far paura: di qui lo sgonfiamento di quella tensione.

Cancellare dal dibattito, in primo luogo culturale, questi miti, mostrandone la irriducibile falsità, è condizione primaria per giungere a impostare in modo efficace un processo educativo all'altezza delle odierne sfide e per giungere a dare ali a un patto credibile tra generazioni. Si badi che mi occupo qui di educazione e non già di formazione. L'educazione non è un "metter dentro", ma – come suggerisce l'etimo latino – un "tirar fuori". Per questo, mentre la formazione è un processo controllato dal soggetto in formazione, l'educazione è un processo in cui qualcuno sempre agisce su qualcun altro. Una seconda condizione deve essere soddisfatta perché il patto, che il rapporto educativo sem-

Stefano Zamagni insegna Economia Politica presso l'Università di Bologna. È professore a contratto presso l'Università Bocconi di Milano, membro del Consiglio Scientifico delle Settimane Sociali e del Pontificio Consiglio di Giustizia e Pace, presidente di ICMC. Autore, tra gli altri, di *Etica ed economia*, (1994); *Non profit come economia civile* (1998); *Multiculturalità e processi identitari* (2002).

pre postula, possa risultare sostenibile. Essa riguarda la via attraverso la quale si giunge al patto. È noto che a un patto si può giungere per via di *accordo* – come vuole il contrattualismo, vecchio e nuovo – o per via di un *consenso* – come suggerisce la posizione filosofica personalista. Sostengo che solo la seconda sia una via pervia, perché ciò che assicura il successo di un patto non è tanto l'accordo tra i sottoscrittori di per sé, quanto la partecipazione di chi lo ha posto in essere. Il consenso, infatti, si ancora non solo sulla ragione o sul calcolo, ma soprattutto sul coinvolgimento personale di chi ha preso parte al processo di deliberazione.

Cosa comporta, nel concreto, la via del consenso? Che si accolga l'idea per la quale i giovani non possono essere considerati come un gruppo sociale a sé, oggetto di ogni tipo di attenzioni da parte delle generazioni più adulte. Le varie forme – più o meno mascherate – di paternalismo generazionale non possono che sortire effetti perversi, non solo e non tanto perché esse offendono la dignità dei giovani, sottraendo loro l'autostima, ma soprattutto perché non percepiscono che la radice del problema sta proprio nel modo in cui si relazionano tra loro le generazioni compresenti. Invero, un patto generazionale cui si arrivasse per via di negoziazione o, peggio, dall'alto, sarebbe come una costituzione ottrita: non verrebbe rispettato. Proprio perché l'educazione è, essenzialmente, una scommessa con la libertà dell'altro, non basta lavorare *per* i giovani; occorre anche lavorare *con* i giovani. Se è vero – come a me pare – che la struttura generale della creatura umana è quella di un *essere-per* e un *essere-con*, ogni tentativo di marca “docetista” di separare le due componenti non può che produrre disastri sulla personalità del giovane (dall'aumento del senso di insicurezza, all'ingratitude estrema, allo spegnimento della fiducia nella vita).

Avendo deciso di fissare l'attenzione sui miti che contraddistinguono l'attuale passaggio d'epoca, non intendo affatto significare che i giovani d'oggi vivrebbero una condizione di vita particolarmente sfortunata. Non mi riconosco per nulla nelle tesi dei “laudatores temporis acti”. Al contrario, faccio mia la posizione di Agostino, quando, a coloro che, già numerosi ai suoi giorni, si lamentavano della durezza e pesantezza dei tempi, consigliava piuttosto: «Vivete bene e muterete i tempi. Se mutate i tempi, non avrete più da lamentarvi!». Già, perché a differenza dell'animale che è *nel* tempo, ma non *ha* tempo, l'uomo è capace di cambiare i tempi. C'è, tuttavia, una novità che connota di sé l'attuale fase storica e che non trova pari nelle epoche precedenti. Si tratta dell'accelerazione con cui avvengono i cambiamenti, un'accelerazione che provoca il

È noto che a un patto si può giungere per via di accordo – come vuole il contrattualismo, vecchio e nuovo – o per via di un consenso – come suggerisce la posizione filosofica personalista. Sostengo che solo la seconda sia una via pervia, perché ciò che assicura il successo di un patto non è tanto l'accordo tra i sottoscrittori di per sé, quanto la partecipazione di chi lo ha posto in essere.

restringimento del tempo dell'esperienza, vale a dire la riduzione delle opportunità per fare esperienza. È in ciò l'origine di quella forma nuova di patologia – assai frequente nei giovani d'oggi – che è la patologia dell'aspettativa continua. Mentre l'orizzonte delle aspettative di innovazione si dilata sempre più, in conseguenza dell'accelerazione impressa dalle nuove tecnologie info-telematiche, le possibilità di fare esperienze significative si riducono, perché la società dell'urgenza obbliga tutti a vivere il “tempo della fretta”. Costantemente protesi verso la novità del prossimo futuro, siamo incapaci di goderci le cose del presente.

La pervasività della sindrome della fretta pare spiegare – come ci conferma la più parte delle ricerche neuro-psicologiche – la crescita di quelle forme di psicopatia che non corrispondono né alle psicosi (perché la personalità psicopatica non è destrutturata) né alle nevrosi (perché il disturbo non origina da un qualche conflitto). Piuttosto, esse sono dovute alla circostanza che, per prendere decisioni in modo saggio, e dunque appagante, occorre aver fatto esperienza in qualche modo dei termini delle scelte del soggetto; ma per fare esperienza ci vuole tempo, quel tempo che ci viene sottratto dall'accelerazione dei mutamenti in atto. Si badi a non confondere la fretta con la velocità. Quest'ultima è sempre positiva, perché accorcia il tempo per giungere allo scopo; la fretta, invece, è la velocità fine a se stessa e così manca l'obiettivo che il soggetto si prefigge tanto quanto il suo opposto, la lentezza. Nessun guadagno, dunque, si otterrebbe con la sostituzione del “pensiero lento” al “pensiero frettoloso”, come taluno va proponendo.

IL PARADOSSO DELLA SCELTA

Uno dei miti cui sopra facevo riferimento è quello che possiamo chiamare tecnologico: tutto ciò che è possibile va realizzato perché genera, aumenta il valore. Come a dire che tutto ciò che si può fare si deve fare. Si tratta di una posizione così nota che non mette conto di ricercarne qui la genesi. Conviene piuttosto illustrarne il significato e le conseguenze cui essa conduce. Che si tratti di un mito ci è rivelato dalla circostanza che la nozione di possibilità non include la sola possibilità tecnologica, ma si estende anche a quella morale. Per cogliere appieno il senso di tale affermazione possiamo riferirci al paradosso che, più di ogni altro, caratterizza la nostra epoca: il paradosso della scelta. Vediamo di chiarire.

Si badi a non confondere la fretta con la velocità. Quest'ultima è sempre positiva, perché accorcia il tempo per giungere allo scopo; la fretta, invece, è la velocità fine a se stessa e così manca l'obiettivo che il soggetto si prefigge tanto quanto il suo opposto, la lentezza.

Ogniquale volta vi sia una decisione da prendere nasce un dubbio, e il dubbio può “pietrificare”, come con efficacia illu-

stra la storia delle teste di Medusa: tagliare (de-cidere) la testa è quanto occorre per non restare paralizzati. Ora, fintanto che l'indecisione riguarda la scelta del mezzo più conveniente per raggiungere lo scopo, la ragione, assistita dalla tecnica, è in grado di sbloccare la situazione. Come l'apologo dell'asino di Buridano insegna, se l'asino affamato, posto di fronte a due mucchi equivalenti di fieno, avesse fatto ricorso ai canoni della razionalità (strumentale), non si sarebbe certo lasciato morire di fame per la sua incapacità di decidere. Altro però è il caso quando il problema di scelta riguarda i fini stessi dell'azione. In situazioni del genere, quando cioè si tratta di scegliere tra fini alternativi, la ragione e il ricorso alla *techné* non sono più un rimedio sicuro alla paralisi; anzi, possono aggravarla.

A ben considerare, è qui la radice dell'attuale "disagio di civiltà", per usare un'espressione che fa riferimento a una celebre opera di Freud. L'intelligenza, infatti, anziché permetterci di paragonare e scegliere, tra varie opzioni di valore, la migliore, risulta paralizzante. A differenza dei loro antenati che non dovevano scegliere continuamente e le cui grandi scelte avvenivano una volta nella vita – quando non venivano predeterminate – i giovani d'oggi sono sottoposti a decisioni continue che riguardano, virtualmente, tutti gli ambiti della vita: la scelta professionale; i rapporti affettivi; la politica; l'inserimento nella società civile organizzata. È tale situazione a creare il paradosso della scelta: quando parliamo di scelta sembriamo riferirci a uno spazio di libertà, ma al tempo stesso siamo sempre più costretti a scegliere. La scelta, situazione che postula libertà, diventa una sorta di necessità, perché non possiamo non scegliere; d'altro canto, il non scegliere è esso stesso una scelta. (Non scegliere se sposarmi o meno è un atto di scelta: scelgo di non scegliere).

La scelta, situazione che postula libertà, diventa una sorta di necessità, perché non possiamo non scegliere; d'altro canto, il non scegliere è esso stesso una scelta. (Non scegliere se sposarmi o meno è un atto di scelta: scelgo di non scegliere).

Eccoci al punto di arrivo del discorso: quando il problema della scelta consiste nel decidere tra mezzi alternativi per raggiungere un determinato fine – quando, cioè, in termini kantiani, la domanda che attende risposta è del tipo "che cosa devo *fare* per ottenere ciò che voglio" – il ricorso alla ragion tecnica è di per sé sufficiente. Ad essa chiediamo l'algoritmo risolutivo. Ma quando la domanda diviene: "che cosa è *bene* che io voglia", vale a dire quando si tratta di scegliere tra fini diversi, la necessità di disporre di un criterio di scelta fondato sulla categoria del giudizio di valore diviene irrinunciabile. Nessun progresso tecnologico potrà mai fornirmi il criterio di valore sulla cui base scegliere il mio piano di vita. Comprendiamo ora la portata dell'insidia che il mito tecnologico va diffondendo: far credere che l'avanzamento delle conoscenze tecnico-scientifiche sia sufficiente a risolvere *ogni* problema di scelta. E dunque

che, in fondo, tutto possa risolversi con l'attesa. Sappiamo invece che tale insidia conduce a un esito certo: che l'esistenza intera viene vissuta senza scopo e senza significato. È questo il pericolo che tutto divenga indifferente, il pericolo della conclusione sartriana "dell'indifferenza di tutte le possibilità".

C'è allora da stupirsi se – come ci documentano le cronache – i giovani di oggi tendono a porre in atto pratiche rituali (discoteca; alcool; droga) la cui ragion d'essere è quella di autoinfliggersi uno "stordimento emotivo" e soprattutto quella di autoimporsi un disinteresse per tutto quanto concerne il mondo o il discorso dei valori? La conclusione che traggio da questo argomento è che le varie agenzie *educative* (famiglia, scuola, associazionismo) dovrebbero smettere di preoccuparsi dei modi in cui riempire la testa dei giovani di informazioni tecniche e di insegnare loro l'uso degli strumenti più efficienti per ottimizzare il conseguimento di certi risultati. Si pensi ai luoghi comuni di certo pensiero pedagogico secondo cui "l'educazione" sarebbe una semplice animazione di un processo spontaneo di apprendimento. È questo un compito che già viene assolto, e *ad abundantiam*, da altri soggetti ed enti, primi fra tutti le imprese e le molte agenzie *formative*, la cui missione specifica è quella di occuparsi del livello cognitivo.

IL VALORE DELLA RELAZIONE

Il secondo mito – di natura antropologica – è quello dell'individualismo assiologico, di quella posizione cioè che nega il carattere basicamente relazionale della persona. L'idea fondamentale che tale mito veicola è che la realizzazione del potenziale di vita del soggetto dipende unicamente dai suoi sforzi e dalla sue abilità. Si rifletta al significato simbolico degli odierni messaggi pubblicitari rivolti ai giovani: "il futuro è nelle tue mani"; "devi diventare imprenditore di te stesso"; "il tuo successo dipende dal tuo modello di consumo", e così via. Si ammette bensì che, per raggiungere i suoi scopi, l'individuo debba entrare in rapporto con altri, ma ciò trae ragione solamente da considerazioni di convenienza, per ottenere più consenso o più potere. Ma se il mio stare in rapporto con l'altro resta pura strumentalità, non uscirò mai da quella "insocievole socievolezza" di cui parla Kant. Con quale esito? Che non riuscirò mai a imboccare una strada al termine della quale c'è la mia piena realizzazione, dal momento che è la relazione con l'altro – una relazione nella quale l'altro è percepito-

to e trattato come persona e non come mero strumento – che vale a svelarmi la mia identità personale.

Generalizzando, ciò significa che, ho bisogno dell'altro per scoprire che vale la pena che io mi conservi; anzi che fiorisca nel senso dell'*eudamonia* aristotelica. Ma anche l'altro ha bisogno di essere da me riconosciuto come qualcuno che è bene che fiorisca. Poiché abbiamo bisogno del medesimo riconoscimento, io agirò nei confronti dell'altro come davanti ad uno specchio. La realizzazione del sé è il risultato di tale interazione. La risorsa originale che posso mettere a disposizione di chi mi sta di fronte è la capacità di riconoscere il valore dell'altro all'esistenza, una risorsa che non può essere prodotta se non viene condivisa. È importante prendere atto di ciò che implica il riconoscimento dell'altro: non solo del suo *diritto* ad esistere ma anche della *necessità* che esista perché possa esistere io, in relazione con lui. Riconoscere l'altro come fine in sé e riconoscerlo come mezzo rispetto al fine della propria realizzazione tornano così a essere unificati. Con il che viene risolto il dualismo riduzionista fra una moralità, di marca kantiana, che esige che l'altro venga visto come fine in sé e basta, e una teoria della razionalità strumentale che invece vede nell'altro il mezzo per il proprio fine. Il bene dell'autorealizzazione è raggiunto quando il riconoscimento reciproco tra persone è assicurato. Si badi – a scanso di equivoci – che il fatto che il riconoscimento dell'altro porti con sé il riconoscimento reciproco di cui io pure abbisogno non rende tale disposizione meramente strumentale. Infatti, il sé è costituito anche dal riconoscimento che l'altro gli conferisce. Alla luce di ciò, la stessa relazione mezzi-fini si svuota di significato, perché la capacità che un soggetto ha di calcolare i mezzi richiesti per conseguire un determinato fine dipende dalla relazione di reciproco riconoscimento che si è instaurata tra quel soggetto e gli altri.

È un fatto noto da tempo, anche se sistematicamente rimosso, che la cultura della modernità ha, via via, eroso il fondamento relazionale dei valori. I quali hanno finito con l'acquisire una dimensione sempre più privata, facoltativa. In tal modo, la mentalità libertario-individualista ha finito col segarsi il ramo su cui era assisa. Soggettivizzando i valori, retrocedendoli a livello di preferenze individuali, questa mentalità ha finito con il negare o con lo sminuire la carica sociale che i valori sempre hanno. L'idea di libertà come libertà dell'individuo isolato, come libertà che il proprio "particolare" sia l'universale, ha ridotto la libertà a permissivismo privato, negandole ogni valenza pubblica.

Quali le conseguenze più rilevanti ai fini del nostro discorso? La più macroscopica è la crescente diminuzione, nella società globalizzata, di beni relazionali cioè di quei beni nei quali l'identità e le motivazioni di coloro che interagiscono sono elementi essenziali perché il bene conferisca il vantaggio che da esso ci si attende così come lo sono, in generale, i servizi alla persona (l'amicizia è un tipico bene relazionale, ma anche l'assistenza ad anziani si presenta come un bene relazionale). Al loro posto vengono offerti e domandati *beni posizionali*, beni che conferiscono utilità per lo *status* che creano, per la posizione relativa nella scala sociale che il loro consumo consente di occupare (da cui l'espressione, appunto, di "beni *posizionali*").

Quale implicazione di ordine pratico possiamo trarre dalla denuncia di questo secondo mito? Che a nulla serve, nelle condizioni odierne, cercare di impostare una strategia educativa sulla erogazione o fruizione di utilità, cioè di cose. Questo poteva, in qualche modo, andare bene ieri, quando le condizioni materiali della vita non consentivano ad ampie fasce di giovani il soddisfacimento dei bisogni materiali. Ma oggi la vera scarsità è rappresentata piuttosto dai bisogni relazionali e dunque un progetto educativo o educa alla relazionalità o non è. Certo, è senz'altro vero che è assai più facile (e comodo) fornire utilità o "educare" al corretto uso delle cose. Ma se si vuole contribuire a colmare il vuoto che affligge una certa parte del mondo giovanile – un vuoto che si nutre dalla sovrabbondanza e della opulenza come addormentatori sociali – non c'è altra via che quella di puntare sull'offerta di beni relazionali.

PREMI O INCENTIVI?

Passo, da ultimo, al terzo mito, quello che a me piace chiamare dell'*homo oeconomicus*, un mito che si può esplicitare come segue: poiché il comportamento degli esseri umani è mosso unicamente dall'interesse proprio (*self-interest*), l'unico modo per assicurare un ordine sociale, libero ed efficiente, è quello di intervenire sugli schemi di incentivo per i soggetti. In altri termini, dall'assunto – ovviamente non plausibile – secondo il quale l'interazione personale non ha alcun valore in sé e per sé, si trae che se si vuole che un individuo faccia qualcosa, non c'è via migliore che quella di offrirgli l'incentivo adeguato alla situazione. Chiaramente, l'incentivo non necessariamente ha da essere materiale o in denaro, ma tale deve restare. Non c'è bisogno di essere esperti in materia per scoprire come una parte rilevante del pensiero educativo odierno sia tutta protesa alla ricerca del più efficace degli schemi di incentivo per intervenire in questa o quella situazione. Come si può constatare, il florilegio dei test psicologici e la crescita esponenziale delle ricerche psico-sociologiche sui

giovani e sulla loro condizione trovano in tale presupposto la loro giustificazione e soprattutto il loro supporto economico.

Ma perché l'impiego degli incentivi nel processo educativo è devastante? Per rispondere, si rifletta alla circostanza che uno schema di incentivo nasconde sempre una relazione di potere, una relazione che è certamente preferibile a quella associata alla coercizione: è sempre meglio offrire incentivi piuttosto che coartare la volontà altrui. Ma la coercizione non è la sola alternativa possibile all'impiego degli incentivi: vi è infatti la persuasione, cioè l'intervento sul sistema motivazionale del soggetto. Ora, il punto da sottolineare è che l'impiego degli incentivi segnala sempre, in qualche modo, che non vi sono buone ragioni per fare ciò che qualcuno è stato richiesto di fare, così che la sua adesione deve essere "comprata". E infatti, l'incentivo è una forma di scambio, sia pure *sui generis*. Ad esempio, se un dipendente viene "pagato" per essere onesto sul lavoro, gli altri non attribuiranno più al comportamento onesto una valenza morale. Col risultato che, a lungo andare, l'uso degli incentivi tende a produrre un effetto di spiazzamento delle motivazioni intrinseche delle persone.

Si pensi a quel che accade quando un genitore, per incentivare allo studio il figlio, gli promette il motorino in regalo una volta superato l'esame. L'effetto diretto sarà certamente positivo: per ottenere la cosa desiderata, il figlio si adopererà per studiare più intensamente. Ma c'è l'effetto indiretto che va considerato – il che quasi mai avviene, anche da parte di chi esercita responsabilità educative. Perché il mio genitore mi offre l'incentivo? – si chiederà il giovane. Perché sa – poniamo – che le mie capacità intellettive sono alquanto limitate oppure che sono un soggetto irresponsabile. L'interiorizzazione di tale convincimento provocherà nel giovane la perdita della stima di sé (*self-esteem*), della propria dignità, e di conseguenza della voglia di studiare. Ebbene, se l'effetto indiretto è più potente di quello diretto – come spesso accade nella realtà – si ha che l'attribuzione di incentivi produce il risultato opposto a quello atteso. Analoga la situazione che si viene a determinare quando si offre al figlio la "paghetta" per indurlo a svolgere lavori domestici. È evidente che il giovane addestrato in famiglia alla logica degli incentivi tenderà – se è razionale – a pretendere un prezzo sempre più alto, fino al limite della insostenibilità. Ben diverso il significato del premio che viene assegnato *post-factum*, a operazione conclusa. A differenza dell'incentivo che deve essere annunciato *ex-ante*, il premio serve a rafforzare la fiducia in sé e ad accrescere la autostima: fattori questi indispensabili in ogni rapporto educativo.

Ora, il punto da sottolineare è che l'impiego degli incentivi segnala sempre, in qualche modo, che non vi sono buone ragioni per fare ciò che qualcuno è stato richiesto di fare, così che la sua adesione deve essere "comprata". E infatti, l'incentivo è una forma di scambio, sia pure sui generis.

Si pone la domanda: perché è così diffusa tra chi svolge compiti educativi la tendenza a servirsi di uno strumento, come quello degli incentivi, che a lungo andare sempre genera esiti perversi? La risposta che mi do è che la cultura dell'*homo oeconomicus* è ormai entrata, nelle nostre società, in ambiti di vita (famiglia, scuola; politica) che non sono costitutivamente attrezzati a reggerla. È noto che uno degli elementi di specificità della globalizzazione sta nell'affermazione dell'idea secondo cui i mercati non solo sarebbero capaci di autoregolarsi – idea già avanzata dai teorici del *laissez-faire* fin dalla fine del Settecento – ma sarebbero in grado di conseguire al meglio qualunque obiettivo si voglia loro attribuire, quale che sia la sfera delle relazioni umane che si considera. La novità, certo non da poco, di questa epoca risiede dunque nella tendenza della logica di mercato a ricomprendere ogni bisogno dell'uomo, ogni sua attività e ogni momento della sua vita all'interno di un'unica categoria di pensiero, quella delle relazioni di scambio tra equivalenti, che – come si sa – è la categoria tipica che governa le relazioni umane che transitano per il mercato.

Eppure, per paradossale che ciò possa apparire, la scienza pedagogica nel suo insieme continua a non rendersi conto dell'influenza egemonica che la cultura dell'*homo oeconomicus* va esercitando non solamente sulle mappe cognitive dei giovani, ma anche sulla sfera dei loro sentimenti. Il mercato è ormai diventato un mondo vitale per i giovani: pubblicità, induzione e manipolazione dei bisogni, il consumo come modo di comunicazione incidono sempre più sulle loro scelte di vita. E i giovani di oggi – contrariamente quelli delle passate generazioni – vanno scoprendo di essere importanti dal punto di vista economico, anche se non sono in grado di comprendere appieno il senso delle loro scelte. Vivono in un mondo saturo di “rumori economici” che, anziché aiutarli a decidere, li sbalordiscono. Eppure, quasi mai si pensa di educare i giovani alla dimensione economica della vita, a come difendersi dalle insidie del denaro.

EDUCARE SI PUÒ

Vado a chiudere. P. Sequeri ha osservato che in un mondo come l'attuale, che va velocemente verso il controllo quasi totale dell'esistenza della persona, i giovani si stanno rassegnando a non scegliere mai niente di definitivo, nulla cui affidare il cuore se non fino a domani o dopodomani. Oscillando fra apatia e fanatismo, le giovani generazioni finiscono per mettere in forse la fiducia nella vita. Una sorta di inerzia conformista sembra dominare il panorama. Nelle pagine che precedono ho cercato di dare conto di questa situazione complessa e critica. C'è chi parla – come Giesecke – di “fine dell'educazione”, la quale sarebbe, al più, una forma

sui generis di socializzazione: l'impotenza educativa, infatti, spingerebbe a una specie di rinuncia collettiva all'educazione. Il tutto a favore della formazione – donde l'inflazione nell'uso del termine e l'ossessionante insistenza sulla necessità dell'investimento in formazione – e della importanza della repressione e soprattutto della punizione. Punire è termine che affascina. Se ne comprende la ragione solo che si consideri che la logica della punizione si iscrive in quella stessa cultura dell'*homo oeconomicus* che sostiene la logica degli incentivi. (Punizione deriva da "poena", radice indoeuropea del "pagare").

Ritengo vi siano ragioni più che sufficienti per resistere a tali scorciatoie e a simili tentazioni. Educare si può. A condizione che si coltivi il senso della possibilità, così come lo intende R. Musil. Nelle fasi di crisi, cioè di transizione, dobbiamo imparare dalla natura, dal mondo delle piante: è la disseminazione che consente alle specie vegetali di riprodursi e di perpetuarsi. Dobbiamo dunque tornare a disseminare ad ampie mani, a gettare semi nuovi senza troppo preoccuparci di sapere dove questi andranno a finire. Tenendo a mente che un progetto educativo scade dal suo ruolo se si limita a conservare e non si preoccupa di ricercare il nuovo. Ma esso scade anche – e forse soprattutto – quando non riesce ad alimentare una nuova speranza nelle persone, specialmente se giovani.

Nell'epoca in cui sembra crollare il senso dell'Intero, si fa strada una generazione affamata di legami. La ricerca di una vita che passa per i legami d'amore trova nella rivelazione cristiana il suo fondamento.

Frammenti di vita e legami

Carmelo Vigna

Ia fine delle utopie ottocentesche è venuta nell'89 con il crollo del muro di Berlino. Di questo tutti siamo persuasi. Ma, una volta crollati i progetti totalizzanti, che senso ha lo stare al mondo? Che ne è dei nostri legami? La domanda sembra estranea al cristiano. Egli dovrebbe possedere una robusta interpretazione del senso della vita, che gli viene dalla fede in Gesù di Nazareth. È vero. Ma la fede in Gesù di Nazareth non lo dispensa certo dalla decifrazione dei "segni dei tempi", che non pare contenuta nella rivelazione. Nella rivelazione, semmai, è contenuto un "metodo" di decifrazione, che, appunto, va applicato al "secolo". E in questa applicazione, nessuno è garantito rispetto ai risultati, neppure il cristiano. Il cristiano non è estraneo al "secolo". Egli è pure nel secolo, anche se non ne dipende. Egli, dunque, deve *nel* "secolo" trovare una via che protegga questa indipendenza. E protegga i suoi legami d'amore. L'indipendenza dal "secolo" è l'altra faccia della dipendenza da ciò che oltrepassa il secolo e anche lo giudica: la dipendenza dal Signore dei legami.

Provo a fare la mia parte, piccola che sia. Provo anch'io a decifrare. Ebbene, se mi si chiedesse qual è il "segno dei tempi" più vistoso sotto gli occhi nostri, almeno in Occidente, il "segno" che tutti gli altri segni riassume, risponderei, con convinzione: *l'eclisse del senso dell'Intero*¹. Altra cosa dal crollo delle ideologie, di cui tanto si è detto e che è, invece, il crollo *dell'Intero del senso*.

Carmelo Vigna

è professore ordinario di Filosofia morale presso l'Università "Ca' Foscari" di Venezia. Ha fondato e dirige il Centro Interuniversitario per gli Studi sull'Etica (Cise). Recentemente ha pubblicato *Il frammento e l'intero*. (Vita e Pensiero, Milano 2000) e ha curato (e in parte scritto) una *Introduzione all'etica* (Vita e Pensiero, Milano 2001).

Perdere di vista il senso dell'Intero significa, infatti, non solo rinunciare ad una rappresentazione *determinata* della progettualità storica, ma anche rinunciare alla stessa attività progettuale. Significa restare al semplice frammento, ammesso che effettivamente lo si possa fare; significa non pensare al domani; significa amministrare l'esistente, tanto per mascherare lo smarrimento. Poi si vedrà².

La "cifra" del senso frammentato mi pare che sia dappertutto testimoniata, e anche denunciata, in molti modi; soprattutto come una tendenziale rinuncia ad *unificare* i fenomeni storici. La cosa è avvertita indubbiamente, sulle prime, come una dolorosa *incapacità* personale o di gruppo. Ma questa incapacità si è come trasformata per via ed è oramai diventata agli occhi dei più non solo un *fatto*, ma anche un *principio*. Non alludo qui al tema psicologizzante dello "smarrimento dei valori", che può colpire in alcuni momenti della vita una persona qualsiasi, ma ad una convinzione sempre più radicata secondo cui è *impossibile* unificare, quanto al suo senso, la nostra esperienza di uomini e donne del tempo presente. Una convinzione *praticamente* decisiva, si badi. Da uno smarrimento o da una incapacità percepita si tenta sempre di venir fuori; uno guarda alla regola, rispetto a cui confessa l'inadeguatezza, e compie sforzi continui per colmare le distanze. Ad una condizione di impossibilità, invece, ci si rassegna, come ci si rassegna ad un destino. L'esserci o meno di questa rassegnazione cambia, a volte, la relazione alla vita. Certi orientamenti vengono lasciati cadere, dai singoli o dai gruppi o dalle masse, e la storia prende un altro corso.

FRAGILITÀ E ROTTURA DEI LEGAMI UMANI

La temperie del senso frammentato, se considerata in profondità, compare oggi, in ultima istanza, come universale *fragilità dei legami*. Intendo alludere alla fragilità di tutte quelle relazioni affettive che costituiscono il tessuto della nostra quotidianità. I legami sono diventati fragili *già* per il fatto che sono diventati *prevalentemente* "oggettivi", cioè giuridicamente, economicamente, sociologicamente, politicamente codificati, con una ossessività degna di miglior causa. In Occidente, ogni essere umano è un cittadino con diritti e doveri d'ogni tipo e d'ogni genere. Ne meniamo giustamente vanto. In tal modo ognuno si sente socialmente e politicamente "protetto" nei propri passi. Naturalmente, ognuno può incassare la propria protezione, solo se anche l'altro sta al gioco; però, il gioco dell'altro ha il nome del dovere. E di fronte al dovere molti recalcitrano. Nasce una sorta di circolo vizioso, di cui vediamo gli effetti più sgradevoli nella

litigiosità endemica che mobilita legioni di avvocati: purtroppo e per lo più, uno è pronto a reclamare il rispetto dei diritti propri, mentre è restìo a riconoscere i propri doveri verso l'altro; e lo stesso fa l'altro verso il primo. Così, nella società contemporanea tutti lamentano diritti conculcati, mentre pochi riconoscono doveri da onorare. In breve, la "neutralità" della società liberale è diventata la foglia di fico di una conflittualità universale.

Ma il vero legame non è il neutro delle procedure, per quanto sofisticate esse siano. Il vero legame è, piuttosto, un'alleanza amicale fondata sulla reciprocità della volontà di bene. È vero che non ogni nostro legame può esser così fatto, ma è altrettanto vero che l'universalizzazione dei legami in senso oggettivo e neutro testimonia l'incapacità di stabilire dei legami veri. O comunque, il loro inquinamento e la loro erosione. Erosione che è da imputare molto probabilmente ad un certo uso della libertà. Un certo uso della libertà significa: un uso della libertà illimitato; un uso della libertà che si spinge sino all'insindacabile potere di istituire e annullare i legami di

alleanza. Questa sovrana libertà di porre e deporre i legami sembra una delle conquiste più alte della modernità. E in effetti, almeno in parte lo è. Ma, se essa vale per le transazioni socio-economiche o politiche, non può certo essere estesa, come si fa con disinvoltura da molti, al mondo dei legami affettivi. Il legame affettivo come alleanza amicale è, di sua natura, stabile, perché non mira all'acquisizione di un bene particolare, o alla provvisoria transazione commerciale, bensì alla relazione personale in quanto tale. E la relazione personale in quanto tale è naturalmente "duratura", perché la persona non è mai semplicemente "mezzo" (ammoniva Emanuele Kant). È piuttosto una apertura intenzionale (e un destino di vita) che porta in sé le tracce

dell'infinità.

Probabilmente siamo dinanzi all'effetto di deriva di un'antropologia moderna, che ha separato l'anima dal corpo, costruendo una rete di razionalità tecnologica in cui il corpo è stato assorbito come corpo-macchina, mentre è stato espulso come corpo-passione. Il corpo-passione, una volta abbandonato all'irrazionalità emotiva, è diventato il corpo-privato, cui tutto è lecito, purché non urti contro regole pubbliche. Ma la privatezza, recata sotto la rubrica dell'irrazionalità o della "spontaneità" emotiva, non permette alcuna previsione di futuro possibile e si schiaccia sul presente. L'emozione c'è, finché c'è. E poiché il legame è radicato nel mondo emotivo, anche il legame c'è, finché c'è. Ossia non c'è più, perché la natura del legame è precisamente quella di oltrepassare l'instabilità delle variazioni emotive.

Nella società contemporanea tutti lamentano diritti conculcati, mentre pochi riconoscono doveri da onorare. In breve, la "neutralità" della società liberale è diventata la foglia di fico di una conflittualità universale.

Tutti i rapporti d'amore sono coinvolti in questa deriva, e in modo particolare i rapporti di innamoramento. Di qui l'inquietudine diffusa tra i giovani, che cercano legami e li chiedono a gran voce, ma sono poi restii a offrirne. Viene avanti oggi un esercito sterminato di tendenziali *consumatori* di legami. Ma i legami si possono consumare, se ci sono già; e possono esserci, solo se qualcuno li mette al mondo. Pochi, però, vogliono farlo. E dico soprattutto dei giovani, che hanno la maledetta paura di essere presi – mediante il legame promesso – al laccio della predatorialità altrui. Risultato: una generazione affamata di legami, con poco o nulla da mangiare. E un essere umano, poiché non solo vive di buoni legami, ma vi cerca pure una qualche quiete all'inquietudine della vita, sotto la variorpinta coperta della società post-industriale, che non nega un'auto e un frigorifero a nessuno, si ritrova, solo che sollevi il lembo della coperta, un mondo pieno di ferite, più o meno narcisistiche, e un clima di sorda disperazione quanto alla possibilità di una buona vita.

I legami si sono prevalentemente ancorati al corpo. Altra fonte, purtroppo, della loro fragilità. La contemporaneità ha in molti modi criticato il dualismo cartesiano. L'ostracismo della corporeità nelle sue forme varie di vita è cosa oramai lontana. Il corpo viene curato, abbellito, "palestrato", vezzeggiato. Si chiede al corpo una funzione identitaria che una volta era riservata all'anima. *Si è corpo*. Ma il corpo è esposto per primo a tutte le temperie della vita. Soprattutto è esposto alla morte. E poi il corpo non è sempre, e neppure per lo più, il corpo giovane e bello. La sua funzione identitaria rischia dunque ad ogni piè sospinto una smentita. In ogni caso, i contemporanei sono assediati e anche ossessionati dalla esibizione corporea. Vi si aggrappano come a cosa salda. La moda, lo sport, i media, il ruolo sociale esigono una corporeità che sia gradevole, anche aggressiva e soprattutto brillante. E poiché queste richieste sono più facilmente supportate dalla giovinezza, il vezzeggiamento della corporeità diventa la glorificazione della giovinezza. La dominanza della corporeità rende inevitabilmente decisivi il piacere e il dolore. Piacere e dolore sono, in primo luogo, figure della corporeità. Sono i modi secondo cui il corpo si rapporta positivamente o negativamente al mondo e a se stesso. Ma piaceri e dolori non possono essere usati immediatamente come indicatori etici. Ci sono piaceri buoni e piaceri cattivi, così come ci sono dolori che distruggono un essere umano e dolori che lo costruiscono. Piacere e dolore sono attraversati, piuttosto, dal bene e dal male; non sono il bene e il male. Ma questo oggi si tende a pensare, generando una confusività endemica nelle relazioni, specialmente quando si erige a funzione regolativa la *situazione egosintonica*. Poiché "sto

L'ostracismo della corporeità nelle sue forme varie di vita è cosa oramai lontana. Il corpo viene curato, abbellito, "palestrato", vezzeggiato. Si chiede al corpo una funzione identitaria che una volta era riservata all'anima. Si è corpo.

bene” con me stesso o poiché “mi sento bene”, quel che faccio è giusto: convinzione molto diffusa e non solo tra i più giovani. Non si riflette al fatto, piuttosto semplice, che l’egosintonia può convivere anche con condizioni di vita immorali e persino di patologia psichica.

RICOSTRUZIONE DEI LEGAMI

Il cristianesimo si trova oggi in condizione di difficoltà, perché tiene in sommo onore i legami d’amore. Patisce l’inquinamento della modernità. Anche i cristiani, infatti, tendono oggi a diffidare dei legami: sia quelli di natura più propriamente istituzionale sia quelli di natura più personale. Anche i cristiani sovente inclinano all’individualismo più o meno borghese, sono tentati dal razzismo, dal benessere materiale, dalla preoccupazione ossessiva per la sicurezza personale, dal fastidio per lo straniero, dalla facile “esportazione” della fatica di vivere. Eppure, la partita si gioca proprio su questo versante. I legami d’amore sono per il cristiano quelli che contano incondizionatamente. Nell’amore di Dio e nell’amore del prossimo c’è tutta la legge e ci sono tutti i profeti.

Quale che sia lo spettacolo che si realizza: si racconti di una vita degradata o di una vita onorata, non ha nessuna importanza. L’importante è apparire.

La costruzione dei legami d’amore è, in realtà, l’unico futuro cui il cristianesimo dovrebbe guardare senza ambiguità alcuna. Ma questo compito implica un certo rovesciamento di ciò che la vita contemporanea coltiva. Per questo i risultati sono sempre modesti e la partita non è mai chiusa. La vita contemporanea, infatti, è soprattutto sedotta dalla riuscita della singolarità. Nei casi migliori si pensa alla possibilità di realizzare una vita buona, ossia alla fioritura delle qualità e delle potenzialità personali, ma senza l’intralcio della cura d’altri. Nei casi peggiori si pensa puramente e semplicemente al successo, costi quello che costi. Il successo è poi, paradossalmente, l’approvazione altrui, che implica in modo pressoché inevitabile una sostanziosa visibilità. E in effetti, essere visibili, specie attraverso i media (giornali, radio, cinema, tv), è oggi l’aspirazione più coltivata. Quale che sia lo spettacolo che si realizza: si racconti di una vita degradata o di una vita onorata, non ha nessuna importanza. L’importante è apparire. Ma anche nella vita di relazione, come nella vita materiale, essere visibili significa occupare spazi di senso e, nel contempo, evitare che altri lo facciano al nostro posto.

La vita di relazione, così come è stata vissuta da Gesù di Nazareth, ha ritmi esattamente opposti. I passi in cui questo viene esplicitamente detto e raccomandato, stanno quasi in ogni pagina dei Vangeli. Chi vuole esse-

re il primo, sia come colui che serve. Questo il comando. E il celebre episodio della lavanda dei piedi, riferito da Giovanni, contiene forse il gesto simbolico più eloquente. Se dovessimo riprendere, in termini non strettamente teologici, quel che il comando di Gesù indica, dovremmo usare una sorta di formula paradossale: Gesù comanda, infatti, una sorta di “venire innanzi ritraendosi”.

Fermiamoci ora su questo punto, perché ne va dei legami cristiani, alla fin fine, e del loro possibile futuro. E fermiamoci per notare, anzitutto, che ritrarsi, far posto, accogliere, è la prima condizione ontologica di un essere finito. Un essere finito ha, prima di tutto, ricevuto tutto. È lì, perché lì è stato posto. È uno che ha già accolto tutto, prima ancora di decidere questo atteggiamento come cosa sua. Ossia: prima ancora di essere uno che decide di accogliere, ha dovuto inevitabilmente accogliere l'essere stesso che egli è per sé.

Vien da pensare, allora, che il mistero dell'esistenza comporti sempre questo: di trovarsi *già* posti e di poter padroneggiare in qualche modo questa condizione solo a partire dal *saperla*. Sapendola, un essere umano in certo modo la oltrepassa, cioè la sopravanza, la avvolge. In certo modo anche la domina. E tuttavia, ciò che un essere umano domina è un esser già, che non può esser mutato in un esser da sempre. In altri termini, un essere umano sa dell'origine sua, ma sull'origine non ha potere, perché l'origine è sempre prima di lui. *Per questo*, forse, lo spirito umano non può che ritrarsi, se vuole venire innanzi. Ritrarsi per far posto all'origine e a tutto ciò che in lui si origina. Deve far posto alle cose e agli altri e a se stesso. Proprio in quanto è alcunché di “posto”. Anzi, è proprio ritraendosi che accade il riempimento suo e la sua possibilità di trascorrere “sopra” il contenuto che lo riempie.

L'esperienza più pura di questo movimento è radicata nel movimento stesso del pensare. È questo stesso movimento. Il pensiero è il luogo simbolico in cui tutto il nostro mondo sta come manifesto. Ma perché questo accada, il pensiero deve essere niente-di-mondo, cioè niente di determinato. Il pensiero deve, in certo modo, ritrarsi dal mondo, se vuole contenerlo. Se il pensiero non si ritraesse, occuperebbe il posto del mondo, sarebbe mondo: non conterrebbe il mondo come altro da sé.

Quel che il pensiero fa, lo fa anche, a suo modo, il senso. Lo fa, cioè, in modo parziale. L'udito per percepire i suoni deve accoglierli: non deve essere un suono, perché starebbe al posto di un altro suono. L'occhio nella pupilla accoglie le forme e i colori. La pupilla può farlo, perché non ha una data forma e un dato colore. Un po' come accade alle lenti trasparenti, le quali, a misura che non sono colorate, non impediscono la cor-

retta percezione della molteplicità delle forme e dei colori. Il pensiero, ma anche il senso, dunque, si ritraggono. Ma poi *tutta la persona umana* è costruita così: *viene innanzi ritraendosi*. In attesa che qualcuno le dica: «*Amice, ascende superius*»³.

Il movimento opposto è quello per cui uno *viene innanzi imponendosi*. Non è il movimento della vita, ma una semplice intenzione distorta, che non realizza nulla di suo, nonostante le apparenze; impedisce, tuttavia, il movimento della vita. È il male originario e l'origine delle pulsioni di morte. Chi viene innanzi imponendosi, deve far terra bruciata attorno a sé. Tutt'al più tollera "compare", che abbiano un effetto di cornice. Non tollera comprimari. Qui lo spirito diventa l'opposto di sé e tradisce se stesso. Ma la forza spirituale non può tradire se stessa senza perdere immediatamente la propria efficacia. Quando tradisce se stessa, costruisce un potere effimero. Specialmente se si rapporta ad un'altra forza spirituale. In tal caso, il potere effimero sta come legame effimero. Effimeri sono, infatti, tutti i legami di costrizione e di sfruttamento degli umani.

Si dà notizia che l'ideale regolativo, portato da ogni essere umano nel proprio cuore da sempre, non è una meta bellissima, ma irraggiungibile; è, piuttosto, il fondamento reale di tutto ciò che appare e l'unica cosa che resterà per sempre.

Si intende, a partire da qui, la necessità e l'urgenza di coltivare in *giusto* modo i legami personali e istituzionali, di cui cominciamo a sentire in Occidente una potente nostalgia. E il giusto modo può prendere il nome di relazione di reciproco "riconoscimento". Che cosa intendo per relazione di riconoscimento? Intendo il *doppio legame* del "venire innanzi ritraendosi". Doppio nel senso che due (o più) persone si rapportano l'una all'altra "lasciandosi reciprocamente posto", ossia rispettando l'una la libertà e la dignità dell'altra e prendendosene cura gelosa. Quando questo accade, nessuno è violato e ognuno è onorato; nessuno rimane solo e ognuno è accompagnato. Quando questo accade, due totalità intenzionali, come

sono due persone umane, possono coesistere vivendo e gioendo l'una della vita dell'altra.

Si tratta di un ideale regolativo, va da sé. Non, comunque, di una indicazione più o meno velleitaria. Una regola non è mai velleitaria. Anzi, tiene a freno le intenzioni puramente velleitarie, perché possiede una forza che si dispiega lentamente nel tempo e lo penetra. È la forza della voce del senso dell'Intero. Si installa, se ascoltata, nelle nostre pratiche di vita e le rende, appunto, *sensate*.

Si tratta di una rivelazione di Gesù di Nazareth. Non, comunque, di qualcosa che ogni essere umano non contenga *già da sempre* in sé come la sua parte più nascosta e più potente: come il germe di vita che sta sotto la zolla e chiede solo di venire alla luce. In effetti, gli uomini conoscono

da migliaia di anni qualcosa di simile, codificato nella regola d'oro. Ma con Gesù di Nazareth si dà notizia che la vita di Dio e la vita che Dio vuole per tutti gli esseri umani (appunto: la sua) è proprio questa: cioè quella che passa per i legami d'amore. Si dà notizia che l'ideale regolativo, portato da ogni essere umano nel proprio cuore da sempre, non è una meta bellissima, ma irraggiungibile; è, piuttosto, il fondamento reale di tutto ciò che appare e l'unica cosa che resterà per sempre. *Questa* è la rivelazione.

Note

¹ Un "segno del tempo" non è lo stesso che il tempo. Il nostro tempo è costituito da tante realtà, che non possono, in quanto tali, essere declinate partitamente qui. Il "segno del tempo" è piuttosto una orientazione generale e tendenziale, che distingue un certo tempo da altri tempi. È dunque una notazione epocale, che somiglia ai caratteri trascendentali delle cose, ma non è permanente come questi. Sta solo per "qualche tempo" (anche per qualche secolo). Poi, a differenza dei trascendentali delle cose, tramonta.

² Sembra essere in contrasto con questa mia diagnosi, l'emergenza recente del "fondamentalismo", in area musulmana ora legato strettamente al terrorismo. Ma il contrasto è, appunto, apparente, perché il fondamentalismo terroristico non è un fenomeno di rivendicazione del senso dell'Intero, quanto un fenomeno di conquista del potere, falsamente ammantato di rivendicazione dell'Intero del senso: una riedizione, in chiave religiosa, dei totalitarismi ottocenteschi e non. Stessa intolleranza, stessa ferocia, stessa cecità storica. Stessa durata?

³ Questa dinamica è specialmente visibile nella vita spirituale. La sua espressione teologica più alta è quella del celebre passo paolino di *Fil. 2*, in cui si rivela la "kenosi" del Figlio Eterno.

In mezzo a questa rete di comunicazioni spesso sbagliate e violente, troviamo Cristo. Nella sua grazia risiede l'archetipo di una comunicazione.

Invocare il nome. Lo sfondo inenarrabile della comunicazione

Elmar Salmann

La vita è troppo grande e troppo piccola, troppo vasta e ristretta per noi uomini, ci dà e ci chiede troppo. Perciò non è facile comprenderla, capire se stessi e gli altri, trovare e inabitare il nostro nome, il nostro Io, la miriade di comunicazioni che segnano la quotidianità. Rimaniamo spesso avvolti da una sfera anonima, anzi, pseudonima, perfino per noi stessi. Non sappiamo chi siamo e cosa significhiamo per gli altri. In tutti i suoi romanzi stringati, ben ritmati, laconici, ironici eppure segnati da una vena di una pietà chiaroveggente, Giuseppe Pontiggia sa cogliere l'impatto dentro il patto che gli uomini stringono tra di loro, lo sfondo equivoco che mina e smentisce ogni intesa, lo scontro banale e inesorabile che segna ogni incontro tra due persone che rimangono anonime, irraggiungibili l'un l'altra. Tuttavia, in mezzo a questa rete di comunicazioni spesso sbagliate, violente, abortite, nella esiguità della vita spicciola, fa capolino un'essenza, uno sfondo prima enigmatico e beffardo, poi, a volte, anche benefico, lucido, misericordioso, confortante; il mistero che ci comprendiamo, che ci vogliamo bene, nonostante tutto. Commovente non soltanto la storia di un figlio nato con una minorazione deleteria, raccontata dal padre che lo accompagna incredulo e ammirato per decenni (*Nati due volte*), ma anche quella ben più cruda della scomparsa enigmatica del protagonista assente che lascia una traccia di sgomento e infine di una grazia e di un riguardo inattesi. (*La grande sera*). E cosa diremo dei resoconti prosaici delle *Vite di uomini non illustri*, disegnate con disincanto e

Elmar Salmann, benedettino, dal 1981 è docente di Teologia sistematica e di Filosofia al Pontificio Ateneo S. Anselmo e alla Gregoriana. I suoi interessi vertono sul rapporto tra esperienza e simbolismo, cultura moderna e cristianesimo, mistica e filosofia. Fra gli ultimi scritti: *Presenza di spirito* (Messaggero 2000); *La teologia è un romanzo*, (Paoline 2000).

empatia stupefatti, colte nella loro banalità comica e nella loro segreta tragicità?

DALLA DOXA/OPINIONE ALL'INVERAMENTO DELLA VITA

La vita è troppo grande e troppo piccola, lussureggiante e scarseggiante, e per questo dobbiamo cimentarci e metterci al riparo nei confronti di essa, spesso anche vendicarci per il torto che ci ha fatto. E lo strumento più adatto è la nostra capacità di super-visione. Infatti, ogni persona è il baricentro dell'universo, punto centrale del suo piccolo mondo antico; tutto il resto del mondo capita sotto i suoi occhi, si espande e si espone nella prospettiva della singola persona – in attesa di essere giudicata da essa. E noi non facciamo altro che osservare e valutare ciò che succede, tutto e tutti che si affacciano sulla scena del nostro teatrino. Come se fossimo un semaforo, amiamo vedere rosso o lasciar passare, scioriniamo opinioni sul mondo in generale, sugli eventi universali e i fatti di provincia, sugli alti papaveri, politici calciatori e sui protagonisti a portata di mano, insegnanti, vicini, parenti, figli, genitori. Le nostre chiacchiere non sono altro che un tale instancabile lavaggio di cervello, necessario e innocente, una fiumana di espressioni sulle impressioni che ci assalgono. Solo così possiamo purgarci dai tropi del troppo al quale siamo esposti. Ma facilmente le opinioni esternate si trasformano in sentenze emesse, infallibili e inappellabili, in epurazioni che scomunicano tutto ciò che ci è estraneo – e così ci rinchiudiamo nella caverna delle nostre proiezioni, rimaniamo prigionieri impastoiati ai ceppi del nostro sentenziare. E ci vorrà una vera conversione permanente per uscire dal guscio della “doxa”, delle apparenze della nostra visione del mondo, per accorgerci che anche gli altri hanno ragione. Infatti, sembra che ognuno abbia ragione in ciò che vede – solo che non realizza ciò che non vede. Non si accorge della propria miopia e stupidità innata, della ristrettezza mentale che lo colpisce inesorabilmente. **Imparare a intravedere ciò che non si vede, il mistero assoluto di ogni prospettiva del mondo, di ogni sguardo, sarebbe questa la inversione dei valori, la conversione alla realtà della vita che la salvaguarderebbe.**

DALLA SOLITUDINE ANNOIATA ALL'AUTOPRESENZA

Per una tale conversione, ci vorrà un minimo di autoconsapevolezza. Spesso, ci troviamo avvolti da una nube di incoscienza, viviamo da anonimi nella

casa del nostro corpo e della nostra anima, annoiati siamo fagocitati dello sbadiglio del tran tran, della apparente banalità del quotidiano. Non ci accorgiamo di noi stessi, non ci accompagniamo oculatamente, ma ci prendiamo come una presenza abulica, anonima e ovvia senza comprenderci. Ci vorrà, invece, un lieve stupore, a volte anche uno scossone, una sconfitta, una grande fortuna, per fare percepire che e come esistiamo. Lentamente, dallo sfondo oscuro e benefico del retroterra della nostra vita, si staglia la nostra fisionomia, rimaniamo meravigliati della circoscrizione del nostro esserci, delle nostre possibilità, risorse e virtù. Saper accompagnarsi, attenti senza fissazioni, umoristicamente esilarati senza troppa ironia, preoccupati senza allarmismi, in questo “senza” si crea lo spazio di respiro, di circospezione, di autodistacco che fa sì che possiamo aprirci agli altri – anzi, che ci fa scoprire che gli altri ci inabitano da sempre, che sono i nostri compagni di strada, che viviamo sotto il loro sguardo e che ognuno di loro è come me, un centro del suo mondo, un universo, con una sua verità e libertà. La parabola biografica e artistica di Rembrandt, la sequenza dei suoi autoritratti e dei dipinti di tanti altri personaggi è per me rimasta emblematica. E ci vorrà un cammino lungo, faticoso ed entusiasmante per poter esplorare questo nostro paesaggio immenso di vita con le sue tante figure “monadiche”, vite parallele, antagonistiche, indifferenti, significative.

DALL'INCROCIO FORTUITO ALL'INCONTRO FORTE

La nostra vita e via è fatta di tanti incroci e crocevia; ci imbattiamo in una schiera innumerevole di persone, facce, maschere, funzioni, tipi, costellazioni, enigmi. È impossibile venirne a capo. Viviamo su e di uno sfondo oscuro di anonimità. Finché il nostro sguardo non venga incrociato, fissato dallo sguardo altrui e ci vediamo visti; una voce ci interpella e dobbiamo rispondere; qualcuno ci tocca, ci ferisce, ci determina in mezzo alla nostra autopresenza, entra nella sfera intima della nostra autodefinizione, ci vediamo coinvolti da un contatto intimo e differenziante. Da un tale faccia a faccia, da una tale corrispondenza nasce l'incontro forte, una nuova consapevolezza di sé e dell'altro, del “frammezzo”, di quel “noi a priori” che fa sì che possiamo intenderci, capirci, perfino comprenderci. Ci scopriamo monadi, mondi; amabili, responsabili, delicati e forti.

DALL'INCONTRO ALLA RECIPROCIÀ DIALOGICA

Una volta apertosi questo spiraglio, questa breccia, impariamo che l'altro è come me; egli guarda, sente, ascolta, parla, ama, riflette su di sé – e su di me, è libero di aprirsi e di ritrarsi, è centro riflettente e riflettuto del suo cosmo; è un salto prospettico che ci fa scoprire la configurazione della “cor-riflessività”: ognuno sa e realizza che anche l'altro è un'istanza di verità, libertà, dignità, che lui mi rispetta, riguarda, valuta, corrisponde. Solo in questo modo, emerge la sua, la nostra individualità, il nostro essere persona correlativa. Sembra una cosa ovvia, ma non lo è per niente. Dobbiamo sempre di nuovo ri-cordarci che è così, e perfino nell'amicizia, nella vita matrimoniale ci vuole una sapienza e forza di conversione per tener fresca la coscienza di questa costellazione che è l'essenza di ogni rapporto umano degno di questo nome. E non sarà casuale, che tocchiamo e intuiamo qui per la prima volta il mistero della Trinità, del divino comunicativo di cui i nostri legami sono immagine e presenza sacramentale.

DAL DIALOGO AL CON-DONO

Un tale processo dialogico non è senza rischi. Gli interlocutori devono inventarsi un loro linguaggio, costruirsi un loro stile di comunicazione, aprirsi, esporsi, fidarsi, accogliere l'altro nell'economia della loro anima, investire tempo, coraggio, dedizione, imparare a condividere qualcosa della sostanza della loro vita, imparare a essere ri-conoscenti, a dare e a ricevere. È un dirsi, darsi, mostrarsi e un accettarsi, sentirsi, contemplarsi a vicenda, una piccola realizzazione del mistero dell'essere. E a volte, nei momenti più forti e più fragili dell'incontro, le persone stesse sembrano trasformarsi in dono, e la loro stessa vita non risulta più soltanto un peso, ma una piccola e grande grazia, un con-dono, appunto.

DAL CON-DONO ALL'ETICA DELLA GRAZIA

In questo modo, il “frammezzo” riveste una sua fisionomia. Scopriamo che siamo dotati di un linguaggio comune, sostenuti da una comunanza del comprenderci, che possiamo e dobbiamo rispettarci, stimarci, amarci: l'incontro e il condono come comandamento e grazia. Non si tratta di una legge che ci verrebbe imposta da fuori, ma di un comandamento

nuovo che ci ricorda il ritmo della nostra stessa libertà e verità. Siamo fatti per corrisponderci, per respirare nello spazio della reciprocità sciolta e còlta. E viviamo grazie a un anticipo di spirito e logos, di un amore che vuole bene a te e a me, a ogni "noi" sotto il sole.

DALLO SPAZIO METACOMUNICATIVO ALLA METAFORA ESCATOLOGICA

Tutto il nostro cammino si rivela ora retrospettivamente come un'iniziazione allo spazio metacomunicativo che condividiamo con tutte le persone, sia pure in una forma anonima, inconscia. Possiamo e dobbiamo corrispondere a noi stessi, all'altro, allo *charme* e alle esigenze della vita, questo è il midollo e la linfa vitale dell'esistenza umana, la grazia donatale, la legge impostale, il messaggio inviatale. Natura e grazia, libertà e verità, bellezza e pensatezza della vita si incontrano in questo punto archimedeo, in questa sfera di respiro che fanno sì che l'uomo può e deve comprendersi e realizzarsi come

Possiamo e dobbiamo corrispondere a noi stessi, all'altro, allo charme e alle esigenze della vita, questo è il midollo e la linfa vitale dell'esistenza umana, la grazia donatale, la legge impostale, il messaggio inviatale.

simbolo protologico (che ricorda la prima grazia della creazione: tu ti sei nato, dato, concesso, sei dotato con/di te stesso) e come metafora aperta escatologica, come rimando, cioè come una realtà sempre ancora da riscoprire. Non hai ancora trovato la tua collocazione definitiva, non sei ancora quello che sei stato da sempre e che potresti e dovresti divenire. Nessuno di noi ha già sviluppato la sua libertà e verità integra(le), siamo simboli di una grazia riposta, premessaci e parabole di una promessa, in attesa di un compimento e di un giudizio limpido sull'insieme della nostra esistenza. Senonché, questo giudizio non ci verrà da un'istanza estranea o magari nemica,

ma si svolge sulla falsariga della nostra stessa verità e libertà, dei parametri del nostro giudicare e soprattutto davanti a un volto che ci ri-guarda, che vuole il bene per noi, la nostra verità definitiva. Ogni atto umano e ogni incontro si svolge all'insegna di una tale definitività che gli dà la loro serietà e la loro leggerezza promettenti. Sembra questo il segreto, il mistero sondante di ogni comunicazione.

DALLA METAFORA ALLA COSCIENZA DI GRAZIA

Ogni comunicazione è portata, circondata, garantita e giudicata da un anticipo di comunanza, di un vissuto rimasto spesso "vita inesplosa" (C. Reborà). Ovviamente, vi si riscontrano le forze e le dinamiche dell'inconscio, i suoi traumi, incubi, sogni, impulsi, le sue esperienze rimosse. Ma anche l'immenso

patrimonio che dobbiamo al matrimonio della nostra vita con il cosmo, con gli altri, con la grazia, con l'ambiente divino, le premesse e le promesse dall'alto, le esperienze positive dell'infanzia, i talenti straordinari, gli incroci providenziali e gli incontri riusciti, la cultura sconfinata che sono propri di ogni uomo; e ancora più profondamente, vi emergono le affinità benefiche tra anima e corpo, cielo e terra, spirito e carne, cuore e ragione, tra noi e gli altri. È questo il pre-conscio e pro-conscio della grazia che sorregge e anima l'esistenza e senza il quale non potremmo vivere nemmeno per un giorno. È il fondo che ci fa capire gli uni gli altri, quel pozzo inesauribile al quale attingiamo la sapienza della vita, quella sapienza che ci fa ridere e piangere, conoscere gli inizi e i tramonti, il ritmo bello e ineluttabile del nostro esserci; è una realtà nella quale siamo ancora bambini e già vecchi e grazie alla quale intravediamo le sofferenze e le gioie degli altri; vi scaturisce una forza di empatia che ci fa compiacerci della crescita altrui e compatirci della loro sofferenza, che ci fa domandare: perché piangi, e: perché non hai ancora disimparato a sorridere? Sarebbe un compito esaltante di sviluppare, in un dialogo serrato colle diverse forme della psicologia del profondo, una tale psicologia "dall'alto", della grazia.

LA COSCIENZA DI GRAZIA DI/IN CRISTO

Nella grazia di Cristo troviamo l'archetipo di una comunicazione delicata e forte che si lascia toccare dalle piaghe degli uomini, che giudica con chiarezza le loro pieghe e doppiezze, che intuisce la loro fede e fiducia. Sarebbe lui il simbolo di una comunicazione che vive dalla forza del mistero indicibile della presenza divina. Non tradisce o "spiffera" i misteri, ma rappresenta in una dialettica di distacco e di prossimità il mistero di un amore che salvaguarda l'alone segreto e anonimo, la solitudine beata di ogni persona e la incoraggia a scoprire e a vivere l'altrettanto grande segreto della comunanza. Nonostante tutto l'impegno e le forze da investirvi, non siamo mai del tutto padroni in casa nostra e ancora meno degli incontri che ci tocca a vivere e a gestire, rimaniamo mendicanti di quel tozzo di pane al quale non possiamo rinunciare e che dobbiamo sempre di nuovo aspettarci dagli altri: il loro riconoscerci, la loro presenza benefica e misericordiosa. E rimaniamo insieme mendicanti signorili davanti a quel Signore che comprende e salvaguarda la tua e la mia libertà...

Un viaggio in treno, che diviene una metafora della ricerca di sé, fra antiche solitudini e speranze troppo fragili.

Alter ego

Luigi Alici

Aveva avuto sempre un certo fastidio per i treni locali. A lui, abituato solitamente ai viaggi lunghi, fare un breve tratto prima di iniziare un vero viaggio gli creava un senso di fastidio e disorientamento. Fastidio perché si trovava in mezzo a persone allegre, spensierate, senza valigie, programmate per viaggi brevi: la gente “corta”, la chiamava e, per questo, anche la gente “leggera”. Chi si muove su tratte brevi non ha grosse zavorre da portarsi dietro. Disorientamento, poi, perché in quella differenza fra gente “lunga” e gente “corta”, fra il popolo degli eurostar e quello dei treni regionali c'erano differenze simboliche, che a volte gli sembravano incolmabili. Chi fa viaggi lunghi è sempre più serio: fa telefonate serie, legge cose serie, intavola discussioni serie; chi fa viaggi brevi scherza di più, non affronta questioni grosse, scivola leggero alla superficie dei problemi.

In un certo senso – pensò – si può leggere in questa differenza anche una metafora della distanza fra generazioni. Intendiamoci: anche i giovani fanno viaggi lunghi, anche gli adulti fanno viaggi brevi. Ma, in questi casi, entrambi si portano dietro il loro diverso *imprinting*: un giovane va in vacanza anche in un altro continente con la stessa lieve spensieratezza con cui consuma il suo tempo quotidiano da pendolare su un motorino o un autobus per andare a scuola; l'adulto, invece, affronta anche un breve viaggio con lo stesso bagaglio mentale “pesante”, che si porta dietro quando deve stare fuori casa per alcuni giorni. Ecco,

Luigi Alici, direttore di “Dialoghi”, insegna Filosofia morale all'Università di Macerata. Ha scritto, tra l'altro, *La dignità degli ultimi giorni* (in coll., San Paolo, Cinisello Balsamo 1998), *Con le lanterne accese* (Ave, Roma 1999), *L'altro nell'io* (Città Nuova, Roma 1999).

si potrebbe forse dire così: fra giovani e adulti corre, in un certo senso, la stessa differenza che si può individuare tra il motorino e il treno, cioè fra un mezzo leggero, sul quale al massimo si va in due, capace di intrufolarsi dovunque nelle brevi distanze, e un mezzo grave, pesantissimo, che corre entro una rete “dura”, “istituzionale”, fatta di binari, di stazioni, di biglietti di pagare, di regole, di tante regole da rispettare.

RELAZIONI A GEOMETRIA VARIABILE

Stava pensando questo, quando il convoglio si adagiò, sferragliando lentamente, accanto ad una stazioncina linda e vivace. Marciapedi affollati di giovani, un flusso elastico e multicolore che ingolfa le portiere, scivola dentro alla svelta e dilaga nelle carrozze, come una marea piacevole ed effervescente. Gruppetti rumorosi e spigliati riprendono subito l'anatomia interminabile del campionato di calcio, che occupa inizio della settimana, prima che i tempi liturgici dell'avvento rovescino in avanti l'interesse, in attesa delle partite della domenica. Qualche quotidiano, sfogliato nervosamente, passa di mano in mano, accende commenti graffianti, che si alternano a barzellette brevi, condivise con gusto. Qua e là si vede un libro di scuola, che rimane aperto a lungo sulle ginocchia. Fidanzatini avvinghiati amoreggiano in modo teatrale e disinibito, racchiusi in una bolla protettiva di affetti esclusivi, che basta a stendere fra loro e gli altri come una pellicola sottile e trasparente. Due anziane signore fanno finta di sfogliare una rivista e gettano loro, di tanto in tanto, al di sotto delle lenti spesse, sguardi scandalizzati e severi, scuotendo appena la testa.

La sua presenza in mezzo a quell'umanità feriale e spensierata gli pesava sempre di più. Presto, alla prossima stazione, avrebbe potuto cambiare treno. Lo aspettava una carrozza più ordinata e silenziosa, dove persino il pigolare ininterrotto dei telefonini era meno sfrontato e più discreto. Poche parole misurate e funzionali. Si capiva subito, al di sotto di discorsi professionali, sussurrati con discrezione, che quello era il regno dove la funzione prevaleva sulle persone. Ogni risposta era attentamente calibrata; il contegno, i gesti, il lessico si modulavano continuamente in rapporto all'interlocutore. Il dipendente andava trattato in modo paternalistico e sbrigativo, il superiore meritava invece un distacco sussiegoso, in qualche caso temperato da una confidenza appena accennata.

Un senso di strano, indefinibile spaesamento lo colpì come un pugno allo stomaco. Per un verso si sentiva irrimediabilmente lontano da quel

Chi fa viaggi lunghi è sempre più serio: fa telefonate serie, legge cose serie, intavola discussioni serie; chi fa viaggi brevi scherza di più, non affronta questioni grosse, scivola leggero alla superficie dei problemi.

mondo immediato e spontaneo, fatto di relazioni a geometria variabile, giocate in larga misura entro una trama volubile di affetti ed emozioni. Sentiva che la sua vita era invece ingessata entro una trama fittissima di relazioni strumentali, strategiche, in cui bisognava lasciare fuori della porta i sentimenti e si doveva fare i conti con le dure leggi del mercato, fatte di aride percentuali, di conti che non tornano, di grafici dall'andamento sempre incerto e minaccioso. Ma dietro quelle carte, stava pur sempre il lavoro, la vita, il tempo libero (e quindi anche gli affetti) di centinaia di persone. Si sentì di colpo importante. Importante e solo, in mezzo a quel vociare scomposto.

Non si possono sempre incontrare gli altri. Guardarli in faccia, prendere un caffè insieme, parlare dei figli, fare due passi nel parco. A volte, l'altro lo incontro solo attraverso le carte che mi passano in ufficio. So come lavora, qual è il suo indice di rendimento, ma non so, non saprò mai chi è veramente. Come si fa a vivere una relazione autentica con tutti? L'autenticità è, per forza di cose, selettiva. Questa frase gli affiorò in mente quasi di colpo e gli parve una buona sintesi dei suoi ragionamenti. Fuori crescevano le promesse di uno splendido mattino di primavera: gli venne una voglia acuta di una corsa in un prato, con un paio di scarpe da tennis, vicino alla donna della sua vita che da anni non vedeva e che aveva cercato invano di dimenticare, infilando il tunnel di una serie di relazioni, per così dire sperimentali. Sul finestrino scorreva il film di una campagna semplice e lineare, ravvivata da qualche casale isolato, ma già s'intravedeva una linea irregolare di periferia, che annunciava in modo scomposto l'approssimarsi della città.

Ognuno di noi – pensò – è cittadino di molti mondi: i mondi “autentici” e vitali degli affetti, fatti di gratificazioni immediate; i mondi funzionali del mercato e delle professioni, dominati dalla logica mercantile dello scambio; i mondi necessari e insieme ripugnanti delle istituzioni politiche. Forse si potrebbero anche aggiungere i mondi estetici dell'arte, della cultura, delle religioni, con le loro profonde e per lui incomprensibili stratificazioni simboliche di senso. Un incastro friabile di scatole cinesi, dalle quali si entra e si esce continuamente. In fondo – si disse – anche la mia vita può dirsi a geometria variabile; anch'io, come questi ragazzi, mi lascio plasmare dai mondi ai quali appartengo. Loro, però, riescono più di me ad attraversarli rimanendo se stessi, senza lasciarsi derubare della propria identità, così fragile e preziosa. La mia, invece, è davvero un'identità multipla: un manager di successo, cinico e spietato; un marito fallito; un cittadino disamorato; un uomo scettico e impassibile dinanzi al proprio futuro. Si fermò, quasi impaurito da questa diagnosi così impietosa.

IN COMPAGNIA DI SE STESSI

Il convoglio si stava immergendo pigramente nel reticolo di binari che preannuncia la grande stazione. L'arresto del treno lo scosse bruscamente, liberandolo con un senso di sollievo da un giro di pensieri sottilmente inquietanti. Ritrovò la sua sicurezza. Con il bagaglio in mano, attraversò infastidito quella marea che sciamava festosa verso l'uscita. Guardò l'orario e capì che c'era qualche problema. Chiese notizie più precise: il suo treno aveva 120 minuti di ritardo. La prima reazione fu di immediata e stizzita incredulità. Non era possibile che fosse inchiodato un posto così squallido e anonimo per due lunghissime ore. Calcolò rapidamente gli appuntamenti che ormai avrebbe perduto, ma gli fece ancora più paura quel buco nero di forzata e impreveduta inattività. Fece qualche rapida verifica. Non c'erano aerei, non c'erano altre soluzioni. Occorreva aspettare e basta.

Maledisse con ira furibonda tutti i locomotori del mondo, che si permettevano il lusso di non funzionare a dovere. Fece tre o quattro telefonate nervose («buon giorno, ingegnere, non si preoccupi») e poi, di colpo, il tempo della sua vita gli si fermò all'improvviso davanti, come un lago cupo di quiete che gli riusciva insopportabile. Si guardò attorno. Un vecchio barbone borbottava frasi incomprensibili, rannicchiato nel suo luridume indecente. Due ragazzine cinguettavano al telefonino frasi insulse, intervallate da frivoli risolini. Un cartello che non aveva mai visto segnalava una cappella. Senza sapere perché, s'incamminò meccanicamente in quella direzione. Scivolò dentro in modo furtivo, come un ladruncolo che non vuole farsi scoprire. Un silenzio tombale gli strinse il cuore. Si sedette, quasi rannicchiandosi in quella quiete irreale, appena graffiata dall'eco lontana delle auto. Un ambiente tetro, un po' kitsch, inutilmente ravvivato da fiori finti e da immagini di cattivo gusto che occhieggiavano alle pareti.

Il tabernacolo era malinconicamente abbandonato a se stesso, chiuso nella sua enigmatica solitudine senza tempo. Tutto era fermo, mentre fuori gli umani si arrovellavano sulla ruota del divenire, consumando rabbiosamente passioni e ragioni, in una girandola insensata. Uscì rapidamente, dopo pochi minuti. Quel mondo era troppo diverso dal suo. Era, per lui, letteralmente invivibile. Avvertì un senso di impotenza e di frustrazione profonda. Non era capace di stare in compagnia di se stesso. Figuriamoci se poteva anche lontanamente immaginare l'idea di adorare l'infinito.

Evitò lo squallore della sala d'attesa e trovò finalmente una panchina sbilenca, in un modesto giardinetto, che guardava sul piazzale antistante.

Ognuno di noi – pensò – è cittadino di molti mondi: i mondi “autentici” e vitali degli affetti, fatti di gratificazioni immediate; i mondi funzionali del mercato e delle professioni, dominati dalla logica mercantile dello scambio; i mondi necessari e insieme ripugnanti delle istituzioni politiche.

L'andirivieni della gente non bastò a distrarlo. Siamo tutti soli – gli venne da dire all'improvviso. Si può essere soli anche stando insieme. E poi: Dove comincia e dove finisce la solitudine? Non lontano da lui un vecchio, con le mani ossute pesantemente appoggiate al bastone, guardava senza interesse verso un gruppetto di ragazzi e ragazze, eccitati dall'idea che la rinuncia ad un giorno di scuola sarebbe stata ripagata da un gioco elettrizzante di corteggiamenti.

Forse anche loro sono soli – disse fra sé e sé. Sono così vicini l'uno all'altra, da essere ancora più soli. La solitudine non è un dato aritmetico, ma esistenziale. La vera solitudine comincia sempre da noi stessi. Giovani e adulti vivono una rete di legami in parte diversi, questo è vero. I legami dei giovani sono spesso legami corti, affidati all'immediatezza degli affetti, delle emozioni, delle passioni. I legami degli adulti tendono inevitabilmente ad allungarsi e per questo spesso sono così anonimi, freddi, funzionali, governati dal calcolo, dalla ragione, dall'opportunità. In entrambi i casi, però, essi hanno bisogno di profondità, non basta la lunghezza a definirli. E la profondità dipende, prima di tutto, dalla capacità di vivere una buona relazione con se stessi.

Lo spazio dello spirito

Lo spazio di questa relazione è interiore, potrebbe anche chiamarsi spazio dello spirito. Senza profondità, non c'è altezza. Per questo – aggiunse – stare in chiesa non mi dice nulla. Il senso del mistero, la vertigine della trascendenza, il gusto di sporgersi sull'infinito è come se avessero smesso, da anni, di germogliare dentro i miei giorni affannati e impassibili. Un paesaggio interiore anestetizzato dall'aridità, incapace di commuoversi e di ascoltare, che fa quasi paura a guardarlo. Senza profondità non c'è altezza, ma, forse, non c'è nemmeno una buona relazione con gli altri. Perché oggi i giovani hanno bisogno di sceneggiare le loro storie più balorde e superficiali nella piazza virtuale di tante trasmissioni televisive, ridotte a luoghi di un insolito spogliarello psicologico? Forse perché non riusciamo più a vivere una buona relazione con noi stessi, fatta di accettazione, di umiltà, di impegno. Il nostro ambiente interiore è inquinato da solventi micidiali, che bruciano i germogli più teneri.

Quando, poi, l'equilibrio spirituale viene compromesso alla radice, le conseguenze sono ancora più drammatiche. Perché oggi anche i rapporti corti sono così feriti dalla brutalità? Perché anche gli spazi apparentemente morbidi dei sentimenti e degli affetti sono sconvolti dalla violenza? Violenza oscena, assurda, sanguinosa. Nelle famiglie, fra genitori e figli, fra

ragazzi, fra giovani. Omicidi orrendi, che hanno dell'incredibile. Tensioni represses, che alimentano forme di rancore sorde e sinistre, pronte ad esplodere con l'innesco più stupido e banale.

La relazione con noi stessi è autentica, se riesce ad essere una relazione spirituale, – pensò – purificata cioè dalle infiltrazioni dell'interesse e dalla pressione degli appetiti. E che cos'è lo spirito? Che strani pensieri gli stavano venendo quella mattina! Lo spirito è il luogo senza luogo, la passione dell'invisibile, la profondità senza fondo, in cui l'io, cercando se stesso, si sporge su un debito infinito. Lo spirito è la forma dell'esistere che sfugge alla cattura dei sensi, alla schiavitù dell'immediato. Lo spirito è la possibilità di coniugare in modo autentico l'apertura sconfinata dei rapporti lunghi con la confidenza immediata dei rapporti corti. Ascoltarsi. Riconoscere che non siamo, non possiamo essere il fondamento di noi stessi. Scoprirsi figli, prima di essere padri. Interrogarsi intorno al senso della vita, senza l'ideologia dell'orologio e l'insidia della fretta. Trovare la radice irraggiungibile da cui fioriscono parole libere e "buone". Gli venne una voglia acuta di parlare con qualcuno.

In quell'istante, il vecchio aveva voltato il capo verso di lui e lo stava fissando malinconicamente, dritto negli occhi. Si sentì come nudo. Avvertì il bisogno di alzarsi e con un sorriso stentato gli si avvicinò. Uno dei ragazzi li osservò incuriosito. Quei due tizi si erano seduti l'uno accanto all'altro, come due vecchi amici: il vecchio parlava lentamente, dondolando la testa, l'altro sembrava impietrito. Mentre se ne andava, sbirciò ancora una volta in quella direzione. Il volto del vecchio brillava di una luce strana e l'altro lo fissava attento, mentre sembrava che una piccola lacrima stesse scivolando pudicamente sulla sua cravatta di seta. Di colpo un treno sprigionò un fischio lacerante e sgradevole. Due colombe che saltellavano timidi ai loro piedi, con un fruscio leggero e ritmato, spiccarono il volo verso il cielo.

ESPERIENZE/1

Nomadelfia: i legami familiari alla base di una nuova dimensione comunitaria.

La fraternità come fondamento della vita

Francesco di Nomadelfia

Nomadelfia è una piccola popolazione di 320 persone, oltre 50 famiglie, che vivono mettendo in comune i beni, ma soprattutto condividendo una vita costruita sul Vangelo. È stata fondata da don Zeno Saltini (1900-1981), che nel giorno della prima messa assume come figlio un giovane uscito dal carcere. Si superava così un rapporto di assistenza e nasceva un rapporto familiare, fondato sulla fede.

Solamente dieci anni dopo, una ragazza di 18 anni, Irene, scappò di casa per donare la maternità ai ragazzi che don Zeno aveva accolto come veri figli. Era la prima mamma di vocazione. Le mamme di vocazione sono donne che rinunciano al matrimonio e scelgono di vivere una maternità virginea rendendosi disponibili ad accogliere figli in stato di abbandono. Poi anche le coppie di sposi s'impegnarono ad accogliere figli, con lo stesso spirito.

Questa disponibilità ad accogliere i figli è una delle condizioni essenziali per poter essere Nomadelfi. Dal 1931 a oggi ne sono stati accolti oltre 5000. Essi vengono consegnati all'altare alle mamme di vocazione o agli sposi con le parole che Gesù ha rivolto dalla croce alla Madonna e Giovanni: «Donna, ecco tuo figlio. Figlio, ecco tua madre».

Francesco
archivista,
è stato presidente
di Nomadelfia
dal 1998 al 2001.

FAMIGLIE UNITE IN GRUPPI FAMILIARI

Le famiglie di Nomadelfia vivono unite in quattro o cinque a formare i *gruppi familiari*. Dal punto di vista logistico c'è una casa comune per la vita di giorno, mentre per la notte ogni famiglia ha una piccola casetta a sé stante.

Nel gruppo familiare vivono in media una trentina di persone, dai neonati agli anziani. È una famiglia di famiglie non legate dal sangue, ma dalla fede, dalla volontà di vivere il Vangelo. In questa famiglia allargata ciascuno trova il suo spazio e si respira una ricchezza di stimoli all'apertura, al dono di sé, alla gratuità. La famiglia così si apre alle altre famiglie in un rapporto di convivenza fraterna.

Ogni tre anni gli undici gruppi familiari vengono sciolti e ciascuna famiglia si sposta in nuovo gruppo senza scegliere le persone con cui andrà a vivere. La scelta spetta alla presidenza. Questi cambiamenti, nonostante qualche fatica e difficoltà, costituiscono un'occasione di rinnovamento personale, familiare e comunitario.

Sinteticamente la vita comune può essere possibile a queste condizioni:

- *Avere la stessa idea*: non si può fondare una vita comunitaria solamente su dei sentimentalismi, dei desideri vaghi, ma è la forza dell'ideale che permette di superare le difficoltà legate alla quotidianità.
- *Amare le cose che il Signore ci dà e accontentarsi delle cose che ci sono*: essere poveri è connesso alla vita comune, perché il voler possedere divide dagli altri...
- *Essere generosi*, facendo in modo che gli altri possano contare su di noi.
- *Essere capaci di perdono, senza giudicare*. Don Zeno ricordava l'immagine del suo vescovo, mons. Giovanni Pranzini: «Ogni uomo deve essere una palla di gomma. Cade a terra e rimbalza per sua natura, non rimane fermo lì, rimbalza». Anche quando uno ha commesso un errore, non c'è la punizione, ma il sostegno al rifarsi, al ricominciare. I difetti altrui ci danno fastidio tante volte, ci sono pesanti, ma dimentichiamo spesso i nostri. Prima di essere giudici gli uni degli altri, dobbiamo essere fratelli e sorelle, attuare la correzione fraterna prevista dal Vangelo.
- Bisogna poi *essere alla pari*. Non c'è in Nomadelfia il superiore, non ci deve essere chi si fa maestro degli altri, perché al di sopra di tutto c'è la legge della fraternità.

LA SOLIDARIETÀ SI ESPRIME ANCHE NELL'EDUCAZIONE

Uno dei principi fondamentali è la “paternità e maternità in solido”: gli uomini e le donne sono tenuti a esercitare la paternità e la maternità su tutti i figli. Devono quindi trattarli alla pari e intervenire nell'educazione di tutti secondo una linea pedagogica comune, ispirata al Vangelo.

Dal punto di vista educativo questo è un aiuto enorme, perché avere in mano un bambino è una grande responsabilità. Il bambino deve sempre sentirsi amato da tutti e non ci devono essere preferenze, perché la preferenza diventa mortificazione degli altri.

I ragazzi, dalla vita degli adulti, devono *imparare a vivere fraternamente*. I ragazzi respirano l'aria che c'è: noi dobbiamo essere l'aria, il loro respiro. Il bambino *deve amare tutti gli altri*, perché è nato per amare e vivere con tutti. Si deve combattere l'egoismo, educando a donare, incoraggiando la generosità e a pensare agli altri.

Non si nasce Nomadelfi, ma si diventa per libera risposta a una vocazione; non si rimane in Nomadelfia neanche se si sono assunte particolari responsabilità, ma uno può anche andarsene in qualsiasi momento, senza essere tenuto a giustificare i motivi. Nessuno è costretto a vivere a Nomadelfia.

In Nomadelfia l'educazione importa poi *educare alla verità*, senza le finzioni dei giocattoli: «il ragazzo non deve fare delle cose come giocattoli per passare un'ora, ma deve fare sempre delle cose che sono utili. Non si devono far fare mai ai ragazzi dei lavori per gioco, ma delle cose serie. Quando giocano, giocano sul serio; ma per tutto il resto, sempre delle cose serie con i genitori, con i fratelli, con i grandi».

I figli vanno educati anche alla *sobrietà*, a stare alle vere esigenze umane. Si devono educare alla sensibilità per le moltitudini di coloro che sono alla fame, che sono nella sofferenza.

LA VITA DI UN NOMADELFO: UNA VITA UNITARIA

Non si nasce Nomadelfi, ma si diventa per libera risposta a una vocazione; non si rimane in Nomadelfia neanche se si sono assunte particolari responsabilità, ma uno può anche andarsene in qualsiasi momento, senza essere tenuto a giustificare i motivi. Nessuno è costretto a vivere a Nomadelfia.

Su questa libertà si può costruire un rapporto sincero e profondo.

Vari momenti compongono la giornata: lavoro, scuola, formazione, ricreazione, ecc. Tutti sono vissuti con dei fratelli: non sono fratelli per il vincolo del sangue, ma per una forza che supera il sangue: la fede in Gesù.

Tutti i membri di Nomadelfia lavorano all'interno della comunità, secondo il principio che nessuno è padrone e nessuno è dipendente. Il lavoro diventa perciò un mezzo per collaborare a Dio e ai fratelli nella produzione di beni utili all'umanità. Non si può pagare un uomo per il suo lavoro: sarebbe ridurre questo rapporto di fraternità a una compravendita, ridurre il lavoro umano a una merce, ridurre l'altro a essere valutato per quello che sa fare e non per quello che è.

Anche nella scuola non ci sono maestri, ma genitori che coordinano le varie esperienze educative, e non esistono voti o bocciature. Non c'è frattura tra famiglia e scuola, perché sono sempre le stesse persone a condividere i vari momenti.

In questa realtà, tutti diventano corresponsabili, perché il fratello aiutato dal fratello è forte come una città fortificata si legge nella Sacra Scrittura.

In sostanza Nomadelfia vuole vivere la preghiera di Gesù all'Ultima Cena: «Padre, tutto quello che è mio è tuo, quello che è tuo è mio... così siano essi, perfetti nell'unità e il mondo conoscerà che tu mi hai mandato».

La vita comunitaria diventa perciò una risposta alle profonde esigenze della persona e, anche se non mancano i difetti che accompagnano il nostro essere uomini, è una proposta di vita percorribile per l'uomo di oggi.

ESPERIENZE/2

Comunità Papa Giovanni XXIII: le peculiarità di una linea educativa, applicata nelle case famiglia, ma inserita in un contesto di rete.

La “pedagogia della condivisione” come modalità educativa

Paolo Ramonda

Molti si domandano che cosa sia una casa-famiglia, a volte attribuendo dei significati che non le sono propri. È una famiglia allargata o una comunità familiare? Certamente è un luogo accogliente, dove si cerca di avere molta cura per le persone e per le cose, dove chi è più debole ha importanza pari degli altri. Si respira una dimensione familiare in cui ci si rigenera reciprocamente nell'amore, in cui si diventa padre, madre, fratello e sorella di chi non ha più o non può più rimanere con la figura paterna e materna originarie.

Alcuni luoghi si rivelano inadeguati per la crescita dei bambini o di chi è in stato di bisogno: le famiglie maltrattanti, dove ci sono genitori che sono talmente feriti da essere inadeguati per la crescita dei loro figli, ma anche luoghi in cui lo Stato investe molte risorse, spesso non sono utili in riferimento ai bisogni delle persone.

Uno studio fatto dallo Spitz su 90 bambini istituzionalizzati, cioè senza la possibilità di avere le necessarie cure materne e soprattutto di vivere quella relazione madre-bambino insostituibile per un sano sviluppo psicofisico, metteva in evidenza le gravi carenze a cui questi bambini andavano incontro: alcuni di loro si lasciavano morire o si chiudevano in una dimensione autistica.

Un altro studio fatto da Silvia Bonino del Dipartimento di Psicologia dell'Università di Torino, metteva in evidenza come

Paolo Ramonda

pedagoga,
è vicepresidente
generale della
Associazione
“Comunità Papa
Giovanni XXIII”.
Con la moglie e i figli
vive da 25 anni in una
casa-famiglia della
Comunità.

i minori inseriti in comunità alloggio, dove c'è un elevato turn-over di operatori, avevano risultati decisamente inferiori nel campo cognitivo, affettivo, emozionale rispetto a bambini della stessa età (da 0 a 14 mesi) inseriti in normali ambiti familiari. Nonostante questo ci sono ancora persone con ruoli di responsabilità che scelgono di inserire i ragazzi in istituti o comunità alloggio piuttosto che in famiglie o Case-famiglia quando ce ne sia la possibilità.

BISOGNI REALI E FIGURE DI RIFERIMENTO

Innanzitutto una relazione significativa stabile deve permettere di entrare in relazione con un "tu" significativo che sappia accogliere nei bisogni reali e profondi. Per lenire le ferite di chi chiede aiuto è necessario un ambiente accogliente, che diventa terapeutico in quanto sa partire dai bisogni dell'altro per fare insieme con lui un percorso di accompagnamento che vinca la solitudine esistenziale ed interiore in cui la persona si trova. La condivisione crea la comunione necessaria per riscoprire il senso dell'esistenza ed il gusto per la vita.

Le figure di riferimento sono coloro che scelgono di diventare padre e madre di coloro di cui nessuno si innamora, perché con gravi handicap fisici e psichici, o perché adolescenti a rischio o comunque di chiunque si trovi in una reale situazione di abbandono. Con una scelta di vita consapevole e oblativa esprimono concretamente, attraverso il dare la vita per colui che si ama, la maturità dell'esistenza. Con una dimensione di gratuità diventano compagni nella relazione e diventano familiari di chi non è accolto da nessuno.

L'esperienza ormai quasi trentennale delle case-famiglia dell'Associazione "Comunità Papa Giovanni XXIII" diventa competenza originale ed unica per molte persone che altrimenti sarebbero destinate ad istituzioni totali (carceri, case di cura, centri di riabilitazione, case di riposo). Le risposte data dalla casa-famiglia può essere temporanea o definitiva a seconda del bisogno della persona.

Oltre alle figure di riferimento stabili che in modo continuativo vivono 24 ore su 24, tutti i giorni della settimana, tutti i mesi dell'anno, un'altra caratteristica fondamentale della casa-famiglia è l'eterogeneità delle presenze. Le persone accolte vivono con persone normodotate e vengono considerate da tutti un dono, un'originalità. I piccoli vivono insieme ai nonni, ai giovani. Ogni risorsa che ognuno apporta diventa complementarietà. La ricchezza è data da queste diverse età e situazioni che si completano e si aiutano reciprocamente. L'inserimento per fasce di utenza

(solo minori, adolescenti o portatori di handicap) non è naturale. Non esiste nessuna famiglia dove vi siano ad esempio solo 8-10 adolescenti.

DIFFERENZE COME RISORSA

Ogni casa-famiglia, pur rifacendosi all'unica vocazione e pedagogia della condivisione, è diversa dall'altra. Questo è garanzia perché le diverse caratteristiche delle case-famiglia diventino base sicura per le diverse personalità delle persone accolte. Ad ognuno va individuata una realtà che sia come casa sua. Per molti è necessaria una casa-famiglia con le figure di riferimento coniugate, altri ritrovano una loro identità ed un loro percorso con figure di riferimento singole.

L'abbinamento vincente è là dove, tenendo conto della storia di ognuno, la persona incontra chi lo ama e chi lo fa sentire importante ed utile. Nasce una nuova relazione di tipo positivo anche in situazioni presentate come irrecuperabili.

La sindrome del *burn-out* è presente generalmente in chi vive una relazione di tipo sociale molto esigente e coinvolgente. Nelle case-famiglia si vive la vita interiore come fondamento per sviluppare la pedagogia dell'ascolto e della condivisione. Se nella comunità alloggio il turn-over è alto ed il cambio di lavoro altrettanto presente, nella casa-famiglia ci sono responsabili che da decenni portano avanti l'esperienza di condivisione con costanza e competenza anche se in presenza di innumerevoli difficoltà. Le motivazioni forti, la vita di fede, il sostegno comunitario, la supervisione dei responsabili, sono il tessuto entro il quale si sviluppa un sufficiente equilibrio che è base sicura per le persone accolte.

LA RETE

Una comunità che condivide e che appartiene a tutti coloro che la scelgono diventa una grande famiglia con dei confini allo stesso tempo elastici e resistenti. Il respiro della comunione delle originalità crea benessere e crescita individuale e comunitaria. Oltre alle case-famiglia, le case di pronta accoglienza diventano un posto sicuro per situazioni disperate e di grande sofferenza. Le cooperative di lavoro e i centri diurni danno un'opportunità lavorativa e occupazionale a persone che generalmente vengono escluse dal normale ritmo produttivo. Le famiglie aperte sono per molti minori possibilità di trovare una famiglia che in modo temporaneo li sappia amare per restituirli se è possibile alle loro origini. I gruppi giovani, i campi di condi-

visione estivi ed invernali, i punti teatrali sono luoghi aggregativi in cui si vive l'esperienza del tempo libero come spazio della socializzazione e della creatività condivisa. Gli obiettori di coscienza hanno modo di vivere una scelta nonviolenta e di reale giustizia a fianco dei più deboli.

RELAZIONI INDIVIDUALIZZATE E APERTURA AL TERRITORIO

Nella casa-famiglia si recupera quella insostituibile relazione madre-bambino che molti minori non hanno potuto vivere. Con relazioni di tipo individualizzato si accoglie la persona come se fosse unica e la si accompagna nell'inserimento con le altre persone presenti nella casa. Anche la figura paterna diventa presenza rassicurante che lancia il "figlio accolto" verso obiettivi possibili e soprattutto lo sostiene con la sua testimonianza.

L'arte di educare è aiutare l'altro a camminare verso l'autonomia e lo sviluppo delle sue capacità specifiche. Nelle case-famiglia si propone la terapia della collaborazione alla gestione della vita di famiglia. Da assistito si diventa parte costruttiva dell'ambiente relazionale che si costituisce insieme, ognuno secondo il proprio ruolo e le proprie capacità. Anche le regole di vita diventano confini utili per la libertà di tutti e per essere al servizio gli uni degli altri.

Le case-famiglia nel contesto sociale appaiono anti-conformiste con l'apertura a tutti quelli che bussano, con una vita essenziale, con l'impegno per la rimozione delle cause che producono il bisogno. Questa vita diversa, pur nel pieno inserimento nel contesto sociale, diventa per i ragazzi che arrivano da storie devianti, una possibilità di riscatto e di auto-affermazione per una nuova identità. Chi si sente accolto perché ritenuto un valore ed importante indipendentemente dal proprio passato, pur in un itinerario faticoso, recupera fiducia in se stesso e negli altri. La sua vita così vale la pena di essere vissuta.

I ragazzi inseriti nelle case-famiglia trovano, oltre che le figure genitoriali di riferimento, anche la possibilità di un percorso scolastico là dove ci sono tutti; anche i bambini con gravi disabilità sono inseriti con un adeguato sostegno secondo lo spirito di integrazione. Nelle cooperative sociali anche le persone che soffrono nella mente possono trovare uno spazio lavorativo ed una identità che li rende partecipi, produttivi e creativi. Anche il tempo libero attraverso i gruppi sportivi e varie attività praticate nell'anno (nuoto, sci,

Una comunità che condivide e che appartiene a tutti coloro che la scelgono diventa una grande famiglia con dei confini allo stesso tempo elastici e resistenti. Il respiro della comunione delle originalità crea benessere e crescita individuale e comunitaria.

tennis, pallavolo, calcio, ippoterapia) diventano uno spazio in cui il ragazzo sviluppa tutte le sue potenzialità, comprese quelle corporee e ludiche.

La casa-famiglia è una realtà dinamica che crea e suscita vita, coinvolge i giovani, interpella le famiglie, tallona le istituzioni. È sul territorio una cellula viva di proposte di possibilità di condivisione. L'esperienza della condivisione è coinvolgente ed attira tutti gli uomini e le donne di buona volontà. La persona viene prima dell'istituzione e l'organizzazione è funzionale al benessere di ognuno. Chi ha bisogno viene considerato come un dono ed una risorsa, un'originalità, un protagonista e costruttore di storia.

IL DIRITTO ALLA FAMIGLIA

La casa-famiglia lavora per la famiglia. Perché ognuno possa rimanere, se possibile, nella famiglia di origine. Lavora per l'affidamento familiare come possibilità di dare al bambino figure significative anche quando temporaneamente non può rimanere con i propri genitori. La casa-famiglia nutre i bisogni profondi della persona: fisici, psichici, relazionali e spirituali. Per alcuni diventa la nuova famiglia. C'è come un'appartenenza reciproca.

Le case-famiglia della "Comunità Papa Giovanni XXIII" sono sorte nel 1973 come forza anti-istituzionale, come presenza di famiglie che si fanno comunità sul territorio. Presenze agili e non strutture totalizzanti. Vengono proposti generalmente dai cosiddetti tecnici professionisti casi disperati. Grazie a Dio ed all'impegno di chi condivide direttamente nelle case-famiglia i risultati sono soddisfacenti nonostante il grande impegno richiesto e le difficoltà che si incontrano. L'intervento ha una sua terapeuticità, in quanto sovente va ad incidere nel profondo delle persone che trovano giovamento dalla nuova situazione: finalmente c'è qualcuno che è entrato in relazione con loro, appartengono a qualcuno, la comunità può essere, se scelta, la loro nuova realtà.

Chi vive nelle case-famiglia fa una scelta di tipo permanente, gratuita, competente e sviluppa la "Pedagogia della condivisione" come modo di essere. Non ci si adegua al concetto di irrecuperabilità, ma ci si rifà alla "Pedagogia della speranza": ognuno ha delle capacità e risorse da mettere a servizio degli altri.

LA FOLLIA DELLA CROCE

La condivisione con i più poveri è possibile, è realizzabile. Chi per la società è considerato un ingombro perché con gravi problemi di relazio-

ne, di handicap, di solitudine e abbandono, per la Comunità è punto di partenza e base portante per la riunificazione del genere umano. Il sogno è la “Società del gratuito” dove ognuno ha una sua dignità, la sua famiglia dove vivere, una casa dove abitare, un lavoro con cui contribuire alla crescita dell’umanità.

Dietro quel volto sfigurato, depresso, maltrattato, moribondo, noi vediamo l’icona di un Altro, il Dio con noi, Cristo in mezzo a noi che ha voluto confondersi con i maledetti e diventare compagno di viaggio. Questa vita di condivisione suscita la gioia in chi dona e diventa una cosa sola con chi non ce la fa a cavarsela da solo. La gioia è la più bella testimonianza che l’amore di Dio è tra noi.

Chi viene accolto ed ospitato diventa “figlio di tutta la Comunità” nella consapevolezza che “Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, ciò che è stolto per confondere i sapienti”. La vera sapienza è ciò che si riceve dal poter vivere una vita in semplicità con spirito di fraternità.

Chi viene accolto nelle case-famiglia molte volte viene presentato come irrecuperabile. In realtà la pietra scartata può diventare la pietra angolare, il punto di forza della casa. «Diventiamo come voi e siete come noi». Gli ultimi diventano rivelatori della storia di Dio, della meraviglia delle sue opere.

Sulle tracce dell'*homo sentiens*: risveglio dell'affettività o scatenamento delle emozioni? Un percorso antologico.

Le ragioni del cuore

a cura di Pina De Simone e Francesco Miano

Accade spesso nella storia degli uomini che dimensioni a lungo soffocate riemergano con forza rivendicando il loro diritto ad essere parte della sostanza stessa della nostra umanità. È così che l'affettività, compressa dall'imperialismo della ragione, pare risvegliarsi nel tempo che viviamo imponendosi con una forza quasi esplosiva. L'uomo si riscopre come *homo sentiens*, prima ancora ed oltre che *homo sapiens*, ritrova nel sentire l'originario rapporto alla vita che è principio e fonte di ogni comprensione del reale ed è radice perenne della consapevolezza di sé. L'affettività è rivendicata come sorgente tanto della conoscenza quanto dei giudizi e delle scelte, primo ed essenziale vincolo che avvicina ed unisce, via privilegiata che consente di ritrovare oltre un crescente volume di esteriorità, l'interiorità di se stessi e delle relazioni, l'immediatezza e l'intensità del rapporto con Dio. Si afferma il ruolo imprescindibile dell'affettività nella spiritualità e persino nella elaborazione del pensiero teologico, poiché la verità cristiana non è un'astratta teoria, e la mistica si riaffaccia quale forma più propria dell'esperienza di Dio, terreno di incontro per le religioni, luogo filosofico oltre che teologico.

L'esigenza che emerge è quella di un più intenso rapporto con il reale nella convinzione che tutto ciò che non è interiormente avvertito non acquista per noi verità e realtà. L'imperativo diventa allora avvertire interiormente la vita perché non si dissolva nelle nostre mani e non perdiamo con essa noi stessi.

Ma se il risveglio dell'affettività può liberare una positiva energia e favorire la maturazione di una umanità integrata, nel suo impe-

tuoso affermarsi, diventa facilmente preda di istanze deformanti. La sfera delle emozioni è oggetto privilegiato del mercato pubblicitario che la sollecita, l'indirizza, l'esalta, la usa con grande maestria. Dal canto suo la macchina dello spettacolo e dell'informazione di massa enfatizza sistematicamente le emozioni trasformandole sempre più in un rito collettivo, un sentire immediato privo di spessore e solidità perché volutamente svuotato di ogni consapevolezza riflessa. L'uso disinvolto ed esasperato dell'emozionale produce un indubbio squilibrio nella vita affettiva: le emozioni si svincolano dal sentimento.

Così allo scatenamento delle emozioni corrisponde la povertà dei sentimenti e se è vero che ci emoziona molto è altrettanto vero che «non si sa più sentire» (M. Lacroix). Tutto si gioca nell'intensità irrelata dell'attimo e i sentimenti che implicano invece la durata e che all'intensità del coinvolgimento uniscono la fatica del tempo e la pazienza del limite, scricchiolano, scoppiano sotto la pressione eccessiva di un'emotività selvaggia.

Al fine di esplorare questo contraddittorio quadro proponiamo, di seguito, un percorso di riflessione attraverso studi recentemente pubblicati e, insieme, attraverso riferimenti a maestri in grado di offrire parole all'altezza di ogni tempo.

LA CENTRALITÀ DEGLI AFFETTI

«Chi può vivere senza affetti? E pensate voi, fratelli, che coloro che temono Dio, onorano Dio, amano Dio non abbiano affetti?».

(Sant'Agostino, *Enarrationes in Psalmos*, 76,14)

LE RAGIONI DEL CUORE

«Noi conosciamo la verità non soltanto con la ragione ma anche con il cuore. In quest'ultimo modo conosciamo i principî primi e invano il ragionamento, che non vi ha parte, cerca d'impugnarne la certezza (...). I principî si sentono, le proposizioni si dimostrano, e il tutto con certezza, sebbene per differenti vie. Ed è altrettanto inutile e ridicolo che la ragione domandi al cuore prove dei suoi primi principî, per darvi il proprio consenso, quanto sarebbe ridicolo che il cuore chiedesse alla ragione un sentimento di tutte le proposizioni che essa dimostra, per indursi ad accettarle».

(B. Pascal, *Pensieri*, fr. 144)

«Il cuore ha le sue ragioni, che la ragione non conosce».

(B. Pascal, *Pensieri*, fr. 146)

«Il cuore ha il suo ordine; l'intelletto ha il proprio, che procede per principî e dimostrazioni, mentre il cuore ne ha un altro. Non si dimostra che si dev'essere amati, esponendo con ordine le cause dell'amore: sarebbe ridicolo».

(B. Pascal, *Pensieri*, fr. 149)

LA RADICE EMOZIONALE DELLA CONOSCENZA

«Da molto tempo si è dimenticato che, accanto alle leggi causali e alle dipendenze psicofisiche della vita emozionale dalla vita del corpo, vi sono anche autonome *leggi di senso* dei cosiddetti atti e funzioni emozionali ‘superiori’, diversi dalle sensazioni emotive. La natura intenzionale e cognitiva di valori della nostra vita emozionale “superiore” (...) è stata presa in scarsa considerazione».

(M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, trad. it. Città Nuova, Roma 1980, pp. 40-41)

«Nell’ordine di fondazione del dato, la percezione del *valore precede* la percezione della *realtà* – e ciò anche nella vita psichica superiore dell’uomo, anzi nella stessa sfera spirituale».

(M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, p. 81)

«In tutte le sfere degli atti di rappresentazione (memoria, percezione, aspettazione, fantasia, pura percezione del significato) le qualità di valore degli oggetti sono già date *precedentemente* (...). La percezione del valore fonda pertanto l’ulteriore percezione degli oggetti».

(M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, p. 118)

«È l’amore stesso che fa affiorare nell’oggetto il valore di volta in volta superiore (...). L’amore (...) fa vedere e non rende affatto “ciechi”».

(M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, p. 239)

«La psiche può essere concepita come un sistema duplice, formato inscindibilmente da un polo affettivo e da uno cognitivo che nel corso dello sviluppo si strutturano in un processo comune (...); potremo individuare una struttura affettiva della logica, come pure una struttura logica dell’affettività, vale a dire una “logica affettiva” in cui entrambe evolvono insieme per giungere ad una strutturazione unitaria».

(L. Ciompi, *Logica affettiva. Una ricerca sulla schizofrenia*, trad. it. Feltrinelli, Milano 1994, p. 13)

«Noi conosciamo le cose non solo con la ragione astratta e calcolante ma anche con le ragioni del cuore. L’intuizione, l’orizzonte di conoscenza emozionale, ci consente di cogliere il *sensò* di ciò che un’altra persona prova e rivive: la misura della sua immaginazione e della sua fantasia, della sua gioia e della sua malinconia, della sua sofferenza e della sua angoscia, della sua capacità di amare e della sua in-differenza ai valori dell’amore e dell’amicizia».

(F. Borgna, *L’arcipelago delle emozioni*, trad. it. Feltrinelli, Milano 2001, pp. 17-18)

«Un pensiero (un pensare astratto), che non si svolga in correlazione dialettica e armonica con un background emozionale, rischia continuamente di inaridirsi e di svuotarsi di ogni orizzonte umano».

(F. Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, p. 12)

SENTIMENTI ED EMOZIONI

«Un nonnulla ci consola perché un nonnulla basta ad affliggerci».

(B. Pascal, *Pensieri*, fr. 269)

«Ci sono emozioni che oscillano, o possono oscillare, fra lo stato d'animo e l'intenzionalità: fra un'autonoma insorgenza interiore e un'insorgenza legata agli eventi della vita. Ci sono poi emozioni come la tristezza, e l'ansia, che a volte si tematizzano come *Stimmung* (condizione emozionale che esaurisce in sé ogni slancio della vita interiore: segnata, ad esempio, dalla gioia e dalla letizia, emblematicamente) e a volte come emozioni intenzionali: come *sentimenti*».

(F. Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, pp. 18-19)

«L'autentica simpatia si rivela precisamente nel fatto che complica la natura e l'esistenza dell'altro e la sua individualità nell'oggetto della compassione e del con-gioire». «La compassione è il patire del dolore dell'altro *in quanto è di questo altro*».

(M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, pp. 93, 90)

«Lo sciogliersi dell'io in una poltiglia universale di dolore esclude completamente un'autentica compassione (...). L'autentica simpatia non è contagio».

(M. Scheler, *Essenza e forme della simpatia*, pp. 115, 127)

«È caratteristico del contagio (...) il fatto che esso abbia luogo semplicemente fra stati emotivi e non presupponga affatto una conoscenza della gioia altrui (...). Il processo del contagio si compie involontariamente. A questo processo è peculiare soprattutto il fatto di avere la tendenza a ritornare al suo punto di partenza, in modo che le rispettive emozioni *crescono*, per dir così, a valanga: l'emozione formatasi per contagio contagia di nuovo anche per il tramite dell'espressione e dell'imitazione, sì che cresce anche l'emozione contagiante, questa contagia a sua volta e così di seguito. In tutte le eccitazioni di *massa*, nello stesso formarsi della cosiddetta "pubblica opinione" è soprattutto questa reciprocità del contagio accumulata che porta all'accrescersi del movimento emozionale collettivo e al fatto che la massa agente viene così intenzionalmente sospinta oltre le

intenzioni dei singoli e fa delle cose che nessuno “vuole” e di cui nessuno “si sente responsabile”».

(M. Scheler; *Essenza e forme della simpatia*, p. 62)

IL SENTIRE SPIRITUALE

«Non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le Scritture?».

(Lc 24,32)

«È proprio del cattivo spirito rimordere, rattristare, creare impedimenti, turbando con false ragioni affinché non si vada avanti; mentre è proprio del buono spirito dare coraggio, forza, consolazioni, lacrime, ispirazioni e pace, rendendo facili le cose e togliendo ogni impedimento, affinché si vada avanti nel bene operare».

(S. Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, 315)

«Chiamo consolazione spirituale il causarsi nell'anima di qualche movimento intimo con cui l'anima resti infiammata nell'amore del suo Creatore e Signore, come pure quando essa non riesce ad amare per se stessa nessuna cosa creata sulla faccia della terra, ma solamente in relazione al Creatore di tutto. Così pure, quando la persona versa lacrime che la spingono all'amore del suo Signore, o a causa del dolore per i propri peccati, o per la passione di Cristo Nostro Signore, o causa di altre cose direttamente indirizzate al suo servizio e lode. Infine chiamo consolazione ogni aumento di speranza, di fede e di carità e ogni tipo di intima letizia che sollecita e attrae alle cose celesti e alla salvezza della propria anima, rasserendola e pacificandola nel proprio Creatore e Signore».

(S. Ignazio di Loyola, *Esercizi spirituali*, 316)

IL TIPO UMANO OGGI: L'*HOMO SENTIENS*

«Ogni periodo storico ha il suo tipo ideale. La società medievale conobbe il cavaliere valoroso e cortese. Il Rinascimento inventò l'uomo di corte, il “cortegiano” sintesi armoniosa di compitezza, eleganza, *virtù* e fedeltà al Principe. Il XVII secolo ebbe l'*honnête homme*, il XVIII il filosofo illuminato e il XIX saltò l'imprenditore audace, il “borghese conquistatore”. Qual è, nella nostra epoca di estremo individualismo, il tipo umano ideale? È la persona che venera l'emozione, l'uomo emozionale, l'*Homo sentiens*. L'uomo emozionale ha come prima caratteristica di non temere le sue emozioni (...). Le esprime, le gestisce, come dicono gli spe-

cialisti dello sviluppo della persona. Il culto dell'emozione oppone una smentita in proposito alla psicologia accademica che, fino a un recente periodo, considerava l'emozione un deficit del comportamento, un fallimento dell'azione, una causa di disadattamento. No, si ribatte, l'emozione non è una debolezza, ma una possibilità di successo. Deve essere coltivata perché favorisce la maturità della persona. È l'ausilio più efficace della cura di sé. L'ideale dell'uomo emozionale si accompagna a un'esigenza di autenticità. Si è se stessi, si afferma, solo quando si possono esprimere le emozioni che agitano la nostra anima».

(M. Lacroix, *Il culto delle emozioni*, trad. it. Vita e Pensiero, Milano 2002, p. 33)

«Il tema dell'emozione è diventato (...) un elemento essenziale delle campagne promozionali. I pubblicitari che auscultano la società meglio di chiunque, hanno capito che l'emozione fa vendere (...). Gli individui hanno "sete d'emozione". (Ma) facciamo davvero un buon uso delle nostre emozioni? Non è affatto sicuro. Dopotutto, gli oggetti ai quali chiediamo di "smuovere" la nostra anima, le situazioni che stimolano la nostra vita affettiva, sono spesso dei semplici artifici: automobili, viaggi organizzati, divertimenti pianificati, passatempi programmati, il virtuale, il cyberspazio. "Non tendiamo forse a strumentalizzare l'emozione?": un «doppio processo di riscoperta e corruzione».

(M. Lacroix, *Il culto delle emozioni*, pp. 15-17)

LA CURA DELLA VITA EMOZIONALE

«Si tratta innanzitutto di una questione di tempi. Il primo atto da compiere per modificare la propria vita emotiva è darsi del tempo, rallentare il ritmo della propria esistenza».

(M. Lacroix, *Il culto delle emozioni*, p. 129)

«Essere in uno stato d'animo che rinunci a ogni incrinatura di indifferenza, a ogni forma (qualunque essa sia) di violenza, che contrassegna le nostre azioni quotidiane, significa aprirsi a cogliere il fluire ininterrotto di emozioni, di sentimenti, che vivono sempre nei cuori delle persone, ma che di sovente sono nascosti dall'opacità e dalla fretta, dalla categoria del 18° homo faber, dalla frenetica pragmaticità che è, oggi, uno dei miti dilaganti dello spirito del tempo (dello Zeitgeist) in cui siamo immersi».

(F. Borgna, *L'arcipelago delle emozioni*, p. 191).