

TRAMONTO DEL “NOI”, INDIVIDUALISMO E NUOVI POVERI GLOBALI

* Rosa Grazia Romano

L'articolo affronta la questione del tramonto del “Noi” dovuto a numerosi fattori: il progressivo indebolimento della fitta rete di legami sociali, lo spostamento sempre più ingente di parti di popolazioni da un capo all'altro del mondo, l'illusione della prossimità promessa dalle reti digitali, il crescente individualismo che sempre più offusca il senso della *communitas*. Il monoteismo dell'Io, lo sganciamento dagli altri e il mancato equilibrio tra diritti e doveri generano masse di persone senza il diritto di avere diritti, in mano ai potenti del mondo che gestiscono i diritti di tutti, e soprattutto dei più deboli, quelli che oggi vengono definiti i “nuovi poveri globali”. Compito primario dell'educazione diventa, quindi, contrastare l'autoreferenzialità e generare la capacità di inventare nuovi modi più umani di stare insieme e di prendersi cura dei più deboli e della fragilità che abita ciascuno di noi.

The article deals with the issue of the “We” due to numerous factors: the progressive weakening of the dense network of social bonds, the ever-increasing movement of parts of populations from one end of the world to the other, the illusion of proximity promised by the digital networks, the growing individualism that increasingly obscures the sense of “communitas”. The monotheism of the Ego, the disengagement from the others and the lack of balance between rights and duties generate masses of people without the right to have rights, those called the “global underclass”, the new global poor persons.

The primary task of education therefore is to obstruct self-referentiality and generate the ability to invent new and more humane ways of being together and taking care of the weaker people and vulnerability that lives in each of us.

Parole chiave: Io/Noi, individualismo, nuovi poveri, cura, generare.

Key word: I/We, individualism, new poor persons, care, generate.

1. L'Io postmoderno e la morte del prossimo

Lo straniero, il povero, gli immigrati e poi ancora le guerre, il terrorismo, le minacce nucleari sono ormai la costante di tutti i fatti di cronaca televisiva e mediatica. Non è forse giunto il momento di interrogarci sulle ragioni per cui i nostri sistemi di controllo, di potere e di contrasto al potere non funzionano più e «non sono in grado di rinnovarsi se non nella perpetuazione sclerotica del proprio dominio»¹?

C'è chi vede l'Europa invasa da nuovi “barbari”, che rischiano di rendere ancora più porosi i nostri confini e che legittimano azioni di sbarramento delle frontiere, diffidenza nei confronti di tutti gli stranieri e politiche fondate sulla protezione sempre più xenofobiche.

* Ricercatrice di Pedagogia generale presso l'Università di Messina.

¹ V. SUSCA (2016), *I nuovi barbari sono tra noi. Sociologia dello straniero interno*, in L. CAZZATO – F. SILVESTRI (2016) (a cura di), *S/Murare il Mediterraneo. Pensieri critici e attivismo al tempo delle migrazioni*, Pensa Multimedia, Lecce, p. 238.

Purtroppo l'exasperata ricerca di un remunerativo sistema finanziario mondiale ci ha immessi in sistemi sociali ed economici sempre più complessi che non tengono conto, però, di una visione comune globalizzata e di una prospettiva che va oltre gli interessi delle singole parti. In assenza di tale visione globale, lo smarrimento è ineluttabile, come ineluttabile è la spinta a ripiegarsi su sé stessi, a murarsi nei propri confini, a coltivare ciascuno i propri interessi ed il proprio io. Però rinchiudersi nelle proprie recinzioni non è solo inutile, ma altamente pericoloso e disumano.

Ci troviamo in un'epoca che ha registrato il declino dei grandi sistemi filosofici e della metafisica ma non riesce ancora ad avere nuove prospettive, orizzonti allargati e modelli dal volto umano. Nella società postmoderna, globalizzata ed ipertecnologica, ci ritroviamo ad essere individui sempre più soli ed isolati al punto che lascia sorpresi la recente decisione della premier britannica, Theresa May, di istituire il "Ministero per la Solitudine" (*Ministry for Loneliness*) per combattere quella che la stessa May ha descritto come la triste realtà della vita moderna. In Gran Bretagna più di 9 milioni di persone, in gran parte anziani, vivono soli e trascorrono intere settimane senza incontrare nessuno. E poiché vivere soli è considerata causa di numerose malattie, a partire dalla depressione fino al suicidio, la solitudine è divenuto un problema di salute pubblica.

L'uomo è sempre più connesso col mondo grazie alle reti digitali e, allo stesso tempo, è sempre più solo². La grande apertura al mondo promessa dal web l'ha esaltato e probabilmente anche illuso, ma certamente l'ha spaesato ancora di più. Infatti, nonostante cerchi analgesici e anestetici contro il dolore, l'individuo scopre quanto siano duri da vivere il vuoto interiore e la solitudine. Le tante sofferenze dell'anima di cui sono affetti l'uomo e la donna di oggi divengono l'espressione di una richiesta di ascolto, una domanda di aiuto, un appello alla prossimità di un volto che sia umano.

Il problema principale nasce dall'illusione, alimentata dalla postmodernità, dell'onnipotenza individuale causata e rafforzata dallo sganciamento dagli altri, dal rifiuto del "noi", dal volersi pensare indipendenti da tutto e da tutti. Ancora non si comprende che la vera condizione che rende possibile la vita è proprio la *communitas*, il mettere in comune il *munus*, la nostra umanità, ciò che siamo e che abbiamo per rendere più vivibili le nostre esistenze su questo pianeta. È una sfida enorme, superabile solo nella prospettiva di un "noi" da ritessere. Purtroppo dobbiamo riconoscere che oggi ci troviamo in mezzo ad una crisi generale delle numerose forme comunitarie conosciute, dai partiti politici alle varie forme di associazionismo, dalla società delle nazioni alla stessa famiglia "tradizionale"³.

Una delle grandi conquiste della modernità è stata l'affermazione della soggettività, conseguenza della liberazione da appartenenze forti e verticistiche. Tuttavia, se in un primo momento questa liberazione della propria soggettività viene vissuta con euforia (si pensi alla "società narcisistica" di Lasch⁴), in un secondo momento, però, subentrano vissuti di spaesamento e disgregazione, perché tutto diventa relativo. Se ognuno, infatti, può esprimere la sua opinione e tutti possono avere ragione, conseguentemente nessuno ha potere sulla vita degli altri, nessuno può proibire

² Cfr. S. TURKLE (2011), *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, tr. it. Codice, Torino, 2012.

³ Cfr. V. PAGLIA (2017), *Il crollo del noi*, Laterza, Bari-Roma, 2017.

⁴ C. LASCH (1979), *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, tr. it. Bompiani, Milano, 1981.

alcunché e nessuno può decidere se non per se stesso. Una forza centrifuga prende piede nelle società occidentali, così da perdere l'*ubi consistam* a partire dal quale diviene possibile fare comunità. Perché stare insieme?

Si è passati, cioè, dalla percezione negativa del narcisismo all'onnipresenza del pronome "Io". Si pensi, ad esempio, al corrispettivo inglese "I" che si trova come prefisso dei più costosi prodotti tecnologici (i-phone, i-pad, i-mac), divenuti gli "inseparabili" dell'uomo postmoderno. Ma sebbene pieno di "io", per l'uomo di oggi diventa sempre più difficile trovare il senso della propria esistenza e dare significato alle proprie esperienze. Scrive Salonia:

Realizzarsi diventa drammatico se si è travolti da mille possibili appartenenze, da infinite e spesso irraggiungibili possibilità, dalla relativizzazione di ogni norma. La frantumazione sociale può provocare lo smarrimento del soggetto il quale, per costruirsi e per definirsi, ha bisogno sempre e comunque di stare di fronte ad un altro. Uno degli esiti più rischiosi della frantumazione si ha, appunto, quando essa assume la forma della frammentazione interna dei significati del soggetto, che non vengono ricondotti ad unità e dicibilità per l'assenza di una relazione, che attivi processi di decodificazione e di condivisione dei vissuti. Sembra che si stia realizzando quanto poeticamente aveva previsto, all'alba del ventesimo secolo, W. B. Yeats: *Le cose crollano, il centro non può reggere*⁵.

È come se all'invenzione dell'individuo fosse corrisposta progressivamente la rottura con il tu della relazione e la *morte del prossimo*. Luigi Zoja afferma: «Dopo la morte di Dio, la morte del prossimo è la scomparsa della seconda relazione fondamentale dell'uomo. L'uomo cade in una fondamentale solitudine. È un orfano senza precedenti nella storia. Lo è in senso verticale – è morto il suo Genitore Celeste – ma anche in senso orizzontale: è morto chi gli stava vicino»⁶.

La morte del prossimo lascia l'uomo sgomento, senza risposta ad un bisogno non solo culturale, ma anche naturale e biologico, ma soprattutto esistenziale. Se l'uomo è un animale politico, un essere sociale, non può fare a meno dell'altro, né tantomeno della comunità. E, sebbene alcune funzioni degli esseri umani possono essere sostituite dalle macchine digitali o dai robot, mai niente potrà sostituire la presenza umana, la forza del volto dell'altro, il calore dell'incontro.

Come abbiamo accennato, la lontananza degli altri e dagli altri causa privazioni che possono diventare veri danni psichici, a tutte le età e in tutte le culture. L'alienazione non è più una caratteristica dell'era industriale dell'800, né una patologia nevrotica del '900 o di inizio XXI secolo da sottovalutare. In un modo o in un altro tutti ne siamo affetti o, comunque, siamo toccati dalla solitudine dei tempi e delle società frenetiche postmoderne ed ultra-moderne.

Ciascuno di noi, infatti, ogni giorno vede (può vedere) decine di migliaia di volti, spesso tutti sconosciuti, senza avere/trovare il tempo per fermarsi ed "incontrare" l'altro. Siamo divenuti schiavi del *frenetico*, smaniosi del *prestissimo*, tanto nelle faccende della vita quotidiana, tanto nelle relazioni. Così, spesso ricorriamo alla

⁵ G. SALONIA (1999), *Dialogare nel tempo della frammentazione*, in ARMETTA F. – NARO M. (1999) (a cura di), *Impense ad laboravit. Scritti in onore del Card. Salvatore Pappalardo*, Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia - S. Giovanni Evangelista, Palermo, pp. 574-575.

⁶ L. ZOJA (2009), *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino, p. 13.

tecnologia digitale per sopperire alla mancanza di contatto umano, ma fundamentalmente restiamo soli e “posseduti” da ciò che possediamo, spesso vittime di una iperfagia di contatti e di una obesità che ci danneggia perché pensiamo di avere virtualmente tutti a portata di click. L’abitudine ad incontrare immagini e a fantasticare come l’altro possa essere al di là della sua “immagine di copertina” finisce per inaridirci e rendere normale non provare sentimenti davanti a immagini vere.

Talvolta il nostro attardarci tanto in rete ci fa sentire più partecipi della vita del mondo e ci dà la sensazione di sentirci meno soli nella folla mediatica, in quella “folla solitaria”, ben descritta da David Riesman, dove l’uomo, pur essendo etero-diretto e manovrato senza che se ne renda conto, resta un rispettabile membro della massa anonima, dell’armento⁷. È come se fossimo passati dal monologo dei grandi fondamentalismi o degli Stati totalitari, al dialogo della società dei “figli dei fiori”, al più recente “ocologolo” della società digitale, ossia al “dialogo di folla”, dell’*agorà* virtuale, dove l’uomo ‘trasmette’ informazioni più o meno intime su di sé e fa di tutto per rendersi visibile⁸.

Spesso Internet rovescia l’idea di uomo e di solitudine, al punto che l’individuo tecnologico scende per strada continuando sullo smartphone i suoi “dialoghi” intrapresi prima sul computer, senza sollevare lo sguardo dal dispositivo magnetico e magnetizzante, proseguendo conversazioni telefoniche in mezzo alla strada col tono della voce alto come se fosse ancora da solo, non accorgendosi dell’altro essere umano che cammina accanto a lui o che, accovacciato per terra, può aver bisogno di lui o chiedere il suo aiuto. Viviamo in una sorta di “autismo digitale”, rinchiusi nelle nostre fortezze, dove l’altro è assente o – sebbene presente – è diventato invisibile. L’altro è divenuto un simile che sostanzialmente ci è straniero, estraneo.

2. Individuo, individualità, individualismo: il *climax* della postmodernità

Uno dei rischi sociali che corriamo oggi nelle società occidentali è che le conquiste del secolo scorso – come, ad esempio, il rifiuto dell’autoritarismo, l’affermazione della soggettività, la ‘liberazione’ della donna, etc. – ottenute con enormi sacrifici, invece di consolidarsi in modi di vita più civili e diffusi, vengano male intese e si ritorcano contro diventando gabbie di egoismo, solitudine e fragilità.

Sbarazzatosi del noi e della comunità, l’io è rimasto solo, anzi l’Unico – per richiamare il titolo del saggio di Max Stirner – e l’altro è divenuto solo un mezzo per accrescere la personale proprietà ed il proprio potere⁹. Al di là dell’egoismo e dell’individualismo stirneriano, oggi sembra che l’architrave dell’umano sia diventato proprio l’io: siamo nell’epoca del monoteismo del sé, del culto ossessivo dell’identità

⁷ D. RIESMAN (1950), *La folla solitaria*, tr. it. Il Mulino, Bologna, 1967. Si veda anche: Z. BAUMAN (1999), *La solitudine del cittadino globale*, tr. it. Feltrinelli, Milano, 2000.

⁸ Cfr. R.G. ROMANO (2012), *Virtualità e relazionalità nella cybercultura. Percorsi pedagogici tra ludos e patia*, Pensa MultiMedia, Lecce, in partic. pp. 144-149.

⁹ M. STIRNER (1844), *L’Unico e la sua proprietà*, tr. it. Fratelli Bocca, Torino, 1921. Egli scrive: «Dunque noi non dobbiamo mirare alla comunanza, ma all’unicità. Non cerchiamo la comunità più estesa, la società umana, ma vediamo tutti gli uomini quali mezzi e strumenti dei quali ci serviamo come d’una nostra proprietà!» [Ivi, p. 285].

personale, dove il vero dio è l'io che, pur avendo necessità dell'altro, non lo riconosce e non gli restituisce nulla¹⁰.

In questa epidemia di narcisismo e di mitomania, il noi (la *communitas*) sembra sottomesso al potere dell'io, ma l'io – portando con sé solo l'apparenza della libertà – non è libero, né felice. Il desiderio dell'uomo di individualità non diviene forza capace di individuarsi, di divenire uno, di divenire sé e promuovere la sua esistenza, ma poveramente si trasforma in individualismo. In una società di individui ciascuno *deve* essere un individuo, ma in realtà chi fa parte di una simile società è tutto fuorché un individuo diverso dagli altri, unico. Al contrario, ognuno è incredibilmente *uguale* agli altri poiché deve seguire la stessa strategia di vita, lo stesso stile, deve cioè conformarsi al pensiero unico ed essere, al contempo, individuo diverso dagli altri. A tal proposito Bauman afferma: «In tale situazione, in cui l'individualità è un "obbligo universale" e la difficoltà in cui ognuno si dibatte, l'unico atto che farebbe veramente di me un individuo, un soggetto diverso dagli altri, sarebbe cercare – in modo sconcertante, sorprendente – di *non essere* un individuo»¹¹. Un'aporia terribile.

E l'aporia diviene ancor più grave, diremmo quasi insanabile, se si riflette sul fatto che l'individualità – intesa come autenticità e raggiungimento del vero "me stesso" – per potersi realizzare ha bisogno della società sia come punto di partenza che come punto di arrivo. L'individualità, pertanto, risulta essere un compito impossibile da svolgere proprio perché richiede nel suo statuto di essere diversi dagli altri in una società che, per poter vivere, vincola all'omologazione. Il sociologo polacco spiega anche che «l'ascesa dell'individualità è stata la spia del progressivo indebolimento [...] della fitta rete di legami sociali che avviluppava strettamente la totalità delle attività della vita»¹².

Se un tempo essere individuo equivaleva ad accettare la responsabilità di essere sé stessi, di essere autonomi e di sapersi relazionare con gli altri, oggi il significato è mutato e – in tal senso – si è individui solo *de jure*, ma non *de facto*. Si è perso, perché si è snaturato, il vero senso della parola "individuo", per cui nella società degli individui ciascuno è, sì, un individuo, ma per legge. Si è passati, quindi, dalla individualità all'individualismo, dalla società degli individui alla *società degli individualisti*.

Così, le ragioni dello stare insieme, dell'abitare un'unica terra, del fare "noi" e dell'essere comunità perdono vigore. L'io, sciolto dai vincoli e dalle responsabilità verso gli altri, diviene attore di dissolvimento, non di legami; di lontananza, non di vicinanza; di indipendenza, non di interdipendenza; di 'irrelazione', non di co-relazione.

3. I *global underclass*: i nuovi poveri globali

L'attuale forza dei diritti individuali rischia di compromettere seriamente l'equilibrio della convivenza se non trova compensazione e proporzione sul piano dei doveri. Il dovere non può diventare *hapax* nella vita dell'uomo e della donna contemporanei. Così come Stefano Rodotà richiamava al "diritto di avere diritti", Luciano Violante ha richiamato al "dovere di avere doveri"¹³. I diritti, da soli, non

¹⁰ Cfr. P. SEQUERI (2017), *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*, Vita e Pensiero, Milano.

¹¹ Z. BAUMAN (2005), *Vita liquida*, tr. it. Laterza, Roma-Bari, 2006, p. 4.

¹² Ivi, p. 9.

¹³ Cfr. S. RODOTÀ (2012), *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari; L. VIOLANTE (2014), *Il dovere di avere doveri*, Einaudi, Torino.

servono a costruire società eque per tutti, ma – esclusi dalla parte più impegnativa per l'essere societario – portano ad una insaziabile fame, ad una bulimia di prerogative e ragioni che fagocita anche l'altro essere umano.

Purtroppo è quello che sta accadendo nel nostro mondo globalizzato: il mancato equilibrio del rispetto e della giusta proporzione diritti-doveri genera di fatto masse di persone e intere popolazioni senza il diritto di avere diritti, in mano ai potenti del mondo che gestiscono i diritti di tutti, e soprattutto dei più deboli.

Sono queste masse di persone i *global underclass*, come li definisce Bauman¹⁴, i nuovi poveri globali, che formano una “classe inferiore globale”, e con buona pace delle nostre coscienze restano a distanza psicologicamente sicura dalla nostra attenzione. Sono principalmente loro che vivono lo strazio della solitudine, dell'abbandono, della mancanza di famiglia e di casa, l'ostilità dei vicini, la scomparsa di amici. In una parola, vivono la più dura tra le povertà.

I nuovi poveri globali abitano le foreste amazzoniche, le zone asiatiche “ai confini del mondo”, le zone “invivibili” e indesiderate del pianeta, e poi ancora gli *shum* delle megalopoli, le periferie delle città, le zone scartate dai ricchi. Intere popolazioni costrette ad andare via dalle loro terre perché prive dell'essenziale per sopravvivere, prive di acqua o piene di acqua contaminata dai fertilizzanti e dai pesticidi utilizzati dalle industrie delle civiltà opulente. Popolazioni a cui vengono espropriati enormi territori dalla natura incorrotta, spesso pagati come una miseria dai governi per farne resort di lusso sul mare o in montagna, campi da golf, piantagioni di qualunque tipo, purché altamente remunerativi.

I nuovi poveri globali sono tutti quegli stranieri che bussano alle nostre porte, che sono costretti a fermarsi davanti ai nostri confini, che inciampano nei fili spinati fisici e giurisdizionali, nei muri costruiti da cemento o eretti dalla presenza di forze dell'ordine che ne vietano il passaggio¹⁵. Sono quello squarcio di umanità proveniente da un'altra parte della terra che cerca dove rifugiarsi e ricostruire una vita lontano dalle terre nate e dalle proprie famiglie.

Ma sono anche tutti coloro che hanno vite tumultuose, anomiche e talvolta incomprensibili che non corrispondono alle tradizioni e alle consuetudini omologanti di un assetto sociale determinato e garantista, che vivono esclusi ai margini delle nostre società benestanti e cieche. Sono coloro che vivono negli spazi domestici come reclusi, alienati per le loro sofferenze psichiche, fisiche e morali, che si vergognano di uscire e di guardare in faccia il vicino di casa che non sa nulla della tragedia che si sta consumando dentro le mura della loro casa.

E i nuovi poveri siamo anche noi quando non accettiamo tutte quelle parti ‘straniere’ che ci abitano dentro, che rifiutiamo, di cui forse non siamo neppure consapevoli, che non abbiamo il coraggio di tirar fuori nella vita “normale” e a cui magari diamo la libera uscita quando ci troviamo dietro uno schermo ed un nickname. Siamo tutti noi, abitanti di questo pianeta, quando ci sentiamo “poveri” dentro, quando ci sentiamo soli ed abbandonati, quando non vogliamo riconoscere le nostre fragilità e le mascheriamo di prepotenza, aggressività, arroganza. Scrive poeticamente Susca: «Lo

¹⁴ Z. BAUMAN (2005), *Vita liquida*, cit., p. 12 ss..

¹⁵ Cfr. L. CAZZATO – F. SILVESTRI (2016) (a cura di), *S/Murare il Mediterraneo. Pensieri critici e attivismo al tempo delle migrazioni*, Pensa Multimedia, Lecce.

straniero è ovunque e da nessuna parte, sino a ritrovarlo nel fondo stesso della nostra anima, dove giaceva inesperto un anelito verso l'altrove»¹⁶.

La nuova povertà globale segna l'impero della invisibilità reciproca.

Una volta stabilito che i nuovi poveri globali sono sia stranieri che nativi, abitanti di un 'altrove' che non è poi così lontano, che risiede anche nei luoghi in cui entra la civiltà, nei luoghi più vicini alle nostre dimore, siamo chiamati a rivedere la fenomenologia dell'alterità e dello straniero. Lo straniero così come il povero vivono nello spazio incompreso che ogni civiltà lascia alla deriva, come luogo espiatorio, segregato al di qua e al di là del quale si stabilisce la differenza tra chi non possiede diritti e chi li possiede in termini di dominio su ogni altra alterità dell'orizzonte. Così i *global underclass* vengono inquadrati in discorsi, norme e forme di esperienza di una determinata fascia di umani che finisce per essere esclusa dalla stessa umanità.

I poveri, dunque, rischiano di diventare i nuovi nemici da cui difendersi e da cui difendere le nostre roccaforti metropolitane e psicologiche. Ci si difende dai poveri come se fossero una minaccia. Forse sarebbe opportuno chiedersi per che cosa sono una minaccia: per la nostra tranquillità? Per il nostro benessere? Per le nostre coscienze?

Anche se ci diciamo tali, di fatto stiamo perdendo la nostra umanità.

Siamo giunti ad un punto in cui è diventata una necessità storico-planetaria quella di toglierci la maschera che nasconde una nostra identità umana a dir poco disonorevole per assumere l'impegno di essere veramente umani, cioè costruttori di società che abbiano al centro il rispetto dell'uomo e della vita in tutte le sue forme¹⁷.

4. Generare un oltre da sé consapevoli delle proprie fragilità

L'individualismo esasperato sta infiacchendo l'intero tessuto sociale al punto tale da rendere l'uomo sempre più incapace di andare al di là di se stesso e di generare un oltre da sé. Sembra che stiamo attraversando un momento di invecchiamento e di sterilità emotiva, affettiva, sociale. Scrive Papa Francesco riferendosi all'Europa (ma estendibile a tutte le parti ricche del pianeta):

Da diverse parti cresce l'impressione generale di un'Europa stanca e invecchiata, non fertile e vitale, dove i grandi ideali che l'hanno ispirata sembrano aver perso forza attrattiva: un'Europa decaduta che sembra abbia perso la sua capacità generatrice e creatrice. Un'Europa tentata di voler assicurare e dominare spazi più che generare processi di inclusione e trasformazione; un'Europa che si va 'trincerando' invece di privilegiare azioni che promuovano nuovi dinamismi¹⁸.

¹⁶ V. SUSCA (2016), *I nuovi barbari sono tra noi...*, in L. CAZZATO – F. SILVESTRI (2016) (a cura di), *S/Murare il Mediterraneo...*, cit., p. 247.

¹⁷ Cfr. F. SCALIA (2017), *Torniamo ad essere umani*, relazione tenuta all'Assemblea Nazionale di "Chiesa di tutti, Chiesa dei Poveri", Roma 2 dicembre 2017, in <<http://www.chiesadituttichiesadeipoveri.it/torniamo-ad-essere-umani/>>. Scrive Felice Scalia: «Quando – finita la guerra – per un breve periodo siamo stati davvero umani, abbiamo affermato il diritto di tutti ad avere diritti. Poi abbiamo smesso di dire cose simili, ed abbiamo preteso da centinaia di milioni di persone il "dovere" di non pretendere tanto, di non reclamare i propri diritti. Che esistessero pure ma da rifiuti, esuberanti, paria. [...] Vero problema decisivo è che tutti ci rendiamo conto della necessità di ritornare ad essere umani, di costruire una società che abbia al centro la vita e l'uomo e non più l'idolatria del denaro e la supremazia della forza».

¹⁸ PAPA FRANCESCO (2017), *Sognare l'Europa*, con saggi di Lucio Caracciolo e Andrea Riccardi, EDB, Bologna, p. 100.

Occorre cominciare a pensare diversamente l'altro, il povero, lo straniero e convincerci che camminare insieme può "generare" un futuro nuovo, pieno di vita e di speranza. Si tratta di lasciare la misura stretta dell'autoreferenzialità e dell'ego-ismo per aprirsi agli altri e al mondo, abbandonando l'essere onnivoro, tipico dell'*homo consumens*¹⁹, che condanna l'uomo postmoderno ad una insaziabilità che diviene inguaribile infelicità. In fondo, siamo tutti onnivori di beni, di tecnologia, di notizie, di "amicizie", di cibo, di piacere. La *pantofagia* diviene così una trappola per l'uomo e la donna contemporanei che perdono l'obiettivo del bene comune, dell'essere generativi e della reale libertà. Si pensa di essere liberi di scegliere tutto, di cosa essere e come essere, ma in realtà si è imprigionati nelle logiche dell'efficienza e del mercato più di quanto si creda di esserlo²⁰.

C'è bisogno di inventare un nuovo modo di stare insieme, più umano e più generativo, che abbia il volto del "noi", della moralità, della gentilezza, nella consapevolezza che l'Io ha bisogno del Noi ed il Noi ha bisogno dell'Io. È giunto il momento di mostrare la bellezza del Noi, la presenza determinante dell'altro nella vita di ciascuno, "altro" inteso come «colui senza il quale vivere non è più vivere»²¹, come scrisse Michel de Certeau. Dobbiamo imparare, perciò, ad entrare in contatto con la differenza che abita l'altro ben sapendo che anche noi siamo diversi per l'altro, provare a non scappare di fronte alla divergenza di idee ma restare e tentare di capire il punto di vista dell'altro, magari cercando anche di sentire cosa sente l'altro.

Il confronto col diverso, che può diventare anche conflitto, «inizia all'esistenza dell'altro. Qualcosa di irriducibile si rende presente»²². La cosa fondamentale, quindi, diviene non deificare le divergenze e non renderle giustificazione per una separazione prematura dall'altro. Oggi, infatti, il fatto più grave si verifica quando l'uomo rinuncia all'altro e se ne separa senza neppure essersi preso il tempo necessario per conoscerlo. Molto spesso l'altro non solo è sconosciuto, ma anche misconosciuto.

Ciascuno di noi non può vivere senza un al-di-là di se stesso. Ogni esperienza personale e affettiva, ogni incontro con qualcuno perderebbe il suo significato se non fosse ricollegato ad altri: l'altro è ciò che riceviamo e ciò che cerchiamo, ciò che ci apre e ciò che ci chiude, ciò che non possediamo e ciò che ci manca.

Tutto quanto sopra descritto ci costringe (ci dovrebbe costringere) a confrontarci con le fragilità che sono in noi, che ci abitano e che aprono uno spiraglio dal quale far entrare una nuova luce. Saper riconoscere le nostre fragilità ci consentirebbe di essere meno indifferenti, meno rigidi e meno apatici con gli altri, elementi, questi ultimi, che inaridiscono l'anima e le levano il respiro umano, il respiro vitale.

Le fragilità sono per tutti una spina nella carne, una spina spesso invisibile, che non vorremmo vedere, né vorremmo che fosse vista. Spesso infatti le nostre paure non

¹⁹ Cfr. Z. BAUMAN (2006), *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, tr. it. Erickson, Trento, 2007.

²⁰ La modernità liquida, con artata astuzia, «presenta l'obbligo di scegliere come libertà di scelta» [Z. BAUMAN (2006), *Homo consumens...*, cit., p. 47], per cui – pur essendo liberi di scegliere o di non scegliere – restiamo vincolati all'obbligo perentorio della scelta, presentato come fattore determinante nella conquista della felicità, che maschera ancora di più i limiti della libertà individuale. La corsa alla felicità, quella ostentata *qui e ora*, quella istantanea, è divenuta un'ossessione, fortemente frustrante se non la si ottiene nei modi e nei tempi richiesti dai più, dallo sciame inquieto.

²¹ M. DE CERTEAU (1993), *Mai senza l'altro*, a cura di E. Bianchi, tr. it. Qiqajon, Biella, p. 14.

²² Ivi, p. 51.

sono visibili, anche perché ricorriamo ad una vivida creatività nel mascherarle, così come non sono visibili i modi con cui ciascuno di noi vive interiormente le fragilità. Ma non c'è altra strada per conoscerle se non quella di inabissarci nella nostra interiorità, di aprirci all'altro e di comunicare i nostri vissuti.

In fondo, individualismo ed egoismo sembrerebbero apparenti domande/prese di distanza, che spesso sono frutto di paure. Ma, se riusciamo ad andare oltre l'apparenza, dietro queste deformazioni dell'umanità c'è anche una richiesta di prossimità e di vicinanza, c'è – come scrive Eugenio Borgna – il desiderio di «fondare relazioni umane e gentili che abbiano a farci uscire dai confini della nostra soggettività, della nostra identità, della nostra solitudine, aprendoci invece alla intersoggettività, alla alterità e alla accoglienza»²³.

Aprire all'altro il nostro cuore con le nostre fragilità, paure, emozioni è quanto di più benevolo, amorevole, cordiale possa accadere tra esseri che si definiscono umani. Se ognuno diventasse più attento all'altro, più 'capiente' (nel senso di *capax*) nell'ascoltare e nell'accogliere ciò che sta in fondo al cuore di chi ci parla, diventeremmo donne e uomini in grado di generare e di curare ferite. Le emozioni ed i vissuti spezzano il cuore se non sono portati «alla luce del linguaggio del corpo vivente, del volto e degli sguardi, delle lacrime e del sorriso. Le parole, queste creature viventi, sono di una radicale importanza nel creare ponti di comunicazione fra chi parla e chi ascolta, [...], o nell'inaridirli, e nello spegnerli»²⁴.

Ci sono parole, così come sorrisi, abbracci, carezze, che – se filtrati dal cuore – possono persino salvare la vita e divenire portatori di speranza. Essere consapevoli di questo "potere" che ciascuno di noi possiede significa diventare 'tremendamente' responsabili verso l'altro, non solo nel prestargli ascolto, ma anche nei modi di agire e di rivolgerci. Ognuno di noi è responsabile di ciò che dice e persino di ciò che non dice, come aveva già affermato Paul Watzlawick²⁵. All'uomo, infatti, non è data la possibilità di non comunicare perché tutto comunica, persino i gesti che non compiamo, le parole che non diciamo, la telefonata a cui non rispondiamo o che non facciamo.

È giunto il momento di comprendere che solo se ci assumeremo la responsabilità di generare oltre-da-sé, di accogliere l'altro e di sostenerlo, soprattutto se "povero", diverrà possibile parlare di nuova umanità, di un nuovo "Noi" e di comunità. È l'altro che ha i caratteri dell'infinito, che è *munus* ed *imago* che rimanda ad un'ulteriorità, alla responsabilità e alla dimensione etica, senza le quali ogni vita si fermerebbe ad una presentificazione, incapace di saziare la fame di senso ed il senso di vuoto dell'uomo.

Il generare e prendersi cura dell'altro consente alla persona di comprendere anche se stessa. Come precisava Heidegger, l'«aver cura» (*Fürsorge*) costituisce la virtù grazie alla quale «l'Esserci comprende ontologicamente se stesso (e quindi anche il proprio essere-nel-mondo)»²⁶. La *Fürsorge*, quindi, si configura come forma più alta dell'incontro con l'altro e, insieme, di conoscenza di se stesso. È questo il tipo di cura che – rispondendo ad una necessità *ontologica* – diviene necessità *vitale* e quindi *etica* di esserci con senso per sé stessi e per l'altro. Solo nella misura in cui ogni essere umano com-prende il senso del proprio essere-nel-mondo e rende se stesso autentico,

²³ E. BORGNA (2017), *Le parole che ci salvano*, Einaudi, Torino, p. V.

²⁴ Ivi, p. VII.

²⁵ P. WATZLAWICK – J.H. BEAVIN – D.D. JACKSON (1967), *Pragmatica della comunicazione umana*, tr. it. Astrolabio, Roma, 1971-1997.

²⁶ M. HEIDEGGER (1927), *Essere e tempo*, tr. it. Longanesi, Milano, 1971, 2014⁷, p. 83.

accogliente e responsabile diviene in grado di com-prendere l'altro (accettandone virtù e limiti) e di lasciarsi contaminare dalla logica della 'dismisura dell'amore'.

In questo senso, il 'vedere' l'altro e lo sguardo 'cordiale' (in senso etimologico, *cor, cordis*), divengono elementi imprescindibili dell'attenzione, dell'interesse e della cura per l'altro. La cura, poi, senza coinvolgimento agapico viene svuotata di ogni pregnanza esistenziale e leva senso e sommità ad ogni atto di cura²⁷.

Generare la vita, e non soltanto in senso biologico, è conferire senso alla vita stessa, è non fermarsi ai recinti angusti del proprio io, ma immaginare l'oltre. La scelta di essere generativi non si fa una volta per tutte, ma si vive giorno dopo giorno con il dono di sé, attraverso processi di maturazione la cui grande sfida è proprio quella di riuscire a diventare se stessi nel cambiamento insieme all'altro. Infatti, è solo nell'incontro tra due persone, cioè nella relazione, che si può generare²⁸. Solo nell'incontro sano con l'altro/Altro si può cogliere e gustare il senso della vita, comprendere il proprio essere-nel-mondo, instaurare legami che nutrono, consegnarsi all'altro, educare come méta mai definitiva che sempre interpella ed interroga.

Nella grande e affascinante sfida del generare, del prendersi cura e dell'educare, soltanto se gli esseri umani riescono ad offrire alla persona di cui si prendono cura una storia, un tempo ed un luogo riusciranno a rendere ogni persona generatrice di vita e 'respiro di vita' nuova per tutta l'umanità.

BIBLIOGRAFIA GENERALE

- BAUMAN Z. (1999), *La solitudine del cittadino globale*, tr. it. Feltrinelli, Milano, 2000.
- BAUMAN Z. (2005), *Vita liquida*, tr. it. Laterza, Roma-Bari, 2006.
- BAUMAN Z. (2006), *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, tr. it. Erickson, Trento, 2007.
- BORGNA E. (2017), *Le parole che ci salvano*, Einaudi, Torino.
- CAZZATO L. – SILVESTRI F. (2016) (a cura di), *S/Murare il Mediterraneo. Pensieri critici e attivismo al tempo delle migrazioni*, Pensa Multimedia, Lecce.
- DE CERTAU M. (1993), *Mai senza l'altro*, a cura di E. Bianchi, tr. it. Qiqajon, Biella, 2000.
- FADDA R. (1997), *La cura, la forma, il rischio*, Unicopli, Milano.
- HEIDEGGER M. (1927), *Essere e tempo*, tr. it. Longanesi, Milano, 1971, 2014⁷.
- LASCH C. (1979), *La cultura del narcisismo. L'individuo in fuga dal sociale in un'età di disillusioni collettive*, tr. it. Bompiani, Milano, 1981.
- MORTARI L. (2015), *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina, Milano.
- PAGLIA V. (2017), *Il crollo del noi*, Laterza, Bari-Roma.
- PAPA FRANCESCO (2017), *Sognare l'Europa*, con saggi di Lucio Caracciolo e Andrea Riccardi, EDB, Bologna.

²⁷ Sul tema della cura si vedano tra gli altri: L. MORTARI (2015), *Filosofia della cura*, Raffaello Cortina, Milano; E. PULCINI (2009), *La cura del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino; R. FADDA (1997), *La cura, la forma, il rischio*, Unicopli, Milano; R.G. ROMANO (2015), *Competenze dei genitori in un mondo che cambia. L'aver cura come essenza delle relazioni educative familiari*, in «Pedagogia e Vita», 2015, n. 73, pp. 142-153.

²⁸ Cfr. M. SEMERARO (2016), *Il ministero generativo. Per una pastorale delle relazioni*, EDB Bologna.

- PULCINI E. (2009), *La cura del mondo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- RIESMAN D. (1950), *La folla solitaria*, tr. it. Il Mulino, Bologna, 1967.
- RODOTÀ S. (2012), *Il diritto di avere diritti*, Laterza, Roma-Bari.
- ROMANO R.G. (2012), *Virtualità e relazionalità nella cybercultura. Percorsi pedagogici tra ludos e patia*, Pensa MultiMedia, Lecce.
- ROMANO R.G. (2015), *Competenze dei genitori in un mondo che cambia. L'aver cura come essenza delle relazioni educative familiari*, in «Pedagogia e Vita», 2015, n. 73, pp. 142-153.
- SALONIA G. (1999), *Dialogare nel tempo della frammentazione*, in ARMETTA F. – NARO M. (1999) (a cura di), *Impense adlaboravit. Scritti in onore del Card. Salvatore Pappalardo*, Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia - S. Giovanni Evangelista, Palermo, pp. 571-585.
- SCALIA F. (2017), *Torniamo ad essere umani*, relazione tenuta all'Assemblea Nazionale di "Chiesa di tutti, Chiesa dei Poveri", Roma 2 dicembre 2017, in <<http://www.chiesadituttichiesadeipoveri.it/torniamo-ad-essere-umani/>>.
- SEMERARO M. (2016), *Il ministero generativo. Per una pastorale delle relazioni*, EDB Bologna.
- SEQUERI P. (2017), *La cruna dell'ego. Uscire dal monoteismo del sé*, Vita e Pensiero, Milano.
- STIRNER M. (1844), *L'Unico e la sua proprietà*, tr. it. Fratelli Bocca, Torino, 1921.
- SUSCA V. (2016), *I nuovi barbari sono tra noi. Sociologia dello straniero interno*, in L. CAZZATO – F. SILVESTRI (2016) (a cura di), *S/Murare il Mediterraneo. Pensieri critici e attivismo al tempo delle migrazioni*, Pensa Multimedia, Lecce, pp. 237-256.
- TURKLE S. (2011), *Insieme ma soli. Perché ci aspettiamo sempre più dalla tecnologia e sempre meno dagli altri*, tr. it. Codice, Torino, 2012.
- VIOLANTE L. (2014), *Il dovere di avere doveri*, Einaudi, Torino.
- WATZLAWICK P. – BEAVIN J.H. – JACKSON D.D. (1967), *Pragmatica della comunicazione umana*, tr. it. Astrolabio, Roma, 1971-1997.
- ZOJA L. (2009), *La morte del prossimo*, Einaudi, Torino.